تفسير التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ العلامة الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الدار التونسية للنشر

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء العاشر

الدار التونسية للنشر

تـونس 1984

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

انتقال لبيان ما أجمل من حكم الأنفال ، الذي افتتحته السورة ، ناسب الانتقالَ إليه ما جرى من الأمر بقتال المشركين إن عادوا إلى قتال المسلمين .

والجملة معطوفة على جملة «وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة » .

وافتتاحه بـ «اعلموا» للاهتمام بشأنه ، والتنبيه على رعاية العمل به ، كما تقدّم في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » فإنّ المقصود بالعلم تقرّر الجزم بأنّ ذلك حكم الله ، والعمل بذلك المعلوم ، فيكون «اعلموا» كناية مرادا به صريحه ولازمه . والخطاب لجميع المسلمين وبالخصوص جيش بدر وليس هذا نسخا لحكم الأنفال المذكور أوّل السورة ، بل هو بيان لإجمال قوله « لله وللرسول » وقال أبو عبيد : إنّها ناسخة ، وإنّ الله شرع ابتداء أنّ قسمة المغانم لرسوله ، — صلى الله عليه وسلم — يريد أنها لاجتهاد الرسول بدون تعيين ، ثم شرع التخميس . وذكروا : أنّ رسول الله لم يخمّس مغانم بدر ثم خمّس مغانم أخرى بعد بدر ، أي بعد نزول آية سورة الأنفال ،وفي حديث علي : أنّ رسول الله أعطاه شارفا من الخمس يوم بدر ، فاقتضت هذه الرواية أنّ مغانم بدر خمّست .

وقد اضطربت أقوال المفسّرين قديما في المراد من المغنم في هذه الآية ، ولم تنضبط تقارير أصحاب التفاسير في طريقة الجمع بين كلامهم على تفاوت بينهم في ذلك ، ومنهم من خلطها مع آية سورة الحشر ، فجعل هذه ناسخة لآية الحشر والعكس ، أو أنّ إحدى الآيتين مخصّصة للأخرى : إمّا في السهام ، وإمّا في أنواع المغانم ، وتفصيل ذلك يطول . وتردّدوا في مسمّى الفيء فصارت ثلاثة أسماء مجالا لاختلاف الأقوال : النفَل ، والغنيمة ، والفيء .

والوجه عندي في تفسير هذه الآية ، واتّصالها بقوله « يسألونك عن الأنفال » أنّ المراد بقوله « ما غنمتم » في هذه الآية : ما حصلتم من الغنائم من متاع الجيش ، وذلك ما سمّي بالأنفال ، في أوّل السورة ، فالنفل والغنيمة مترادفان ، وذلك مقتضى استعمال اللغة ، فعن ابن عبّاس ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، وعكرمة ، وعطاء : الأنفال الغنائم . وعليه فوجه المخالفة بين اللفظين إذ قال تعالى هنا « غنمتم » وقال في أوّل السورة « يسألونك عن الأنفال » لاقتضاء الحال التعبيرَ هنا بفعلٍ ، وليس في العربية فعل من مادّة النفَل يفيد إسناد معناه إلى من حَصَل له ، ولذلك فآية « واعلموا أنّما غنمتم » سيقت هنا بيانا لآية « يسألونك عن الأنفال » فإنّهما وردتا في انتظام متّصل من الكلام . ونرى أنّ تخصيص اسم النفَل بما يعطيه أميرُ الجيش أحدَ المقاتلين زائدا على سهمه من الغنيمة سواء كان سلَبا أو نحوه ممّا يسعه الخمس أو من أصل مال الغنيمة على الخلاف الآتي ، إنّما هو اصطلاح شاع بين أمراء الجيوش بعد نزول هذه الآية ، وقد وقع ذلك في كلام عبد الله بن عمر ، وأمّا ما روي عن ابن عبّاس : أنّ الأنفال ما يصل إلى المسلمين بغير قتال ، فجعلها بمعنى الفيء ، فمحمله على بيان الاصطلاح الذي اصطلحوا عليه من بعد .

وتعبيرات السلف في التفرقة بين الغنيمة والنفل غير مضبوطة ، وهذا ملاك الفصل في هذا المقام لتمييز أصناف الأموال المأخوذة في القتال ، فأما صور قسمتها فسيأتي بعضها في هذه الآية .

فاصطلحوا على أنّ الغنيمة ، ويقال : لها المغنم ، ما يأخذه الغزاة من أمتعة المقاتلين غصبا ، بقتل أو بأسر ، أو يقتحمون ديارهم غازين ، أو ما يتركه الأعداء

في ديارهم ، إذا فرّوا عند هجوم الجيش عليهم بعد ابتداء القتال . فأمّا ما يظفر به الجيش في غير حالة الغزو من مال العدوّ ، وما يتركه العدوّ من المتاع إذا أخلوا بلادهم قبل هجوم جيش المسلمين ، فذلك الفيء وسيجيء في سورة الحشر .

وقد اختلف فقهاء الأمصار في مقتضى هذه الآية مع آية « يسألونك عن الأنفال » الخ . فقال مالك : ليس أموال العدوّ المقاتل حقّ لجيش المسلمين إلاّ الغنيمة والفيء . وأمّا النفَل فليس حقًّا مستقلاّ بالحكم ، ولكنّه ما يعطيه الإمام من الخمس لبعض المقاتلين زائدا على سهمه من الغنيمة ، على ما يرى من الاجتهاد ، ولا تعيين لمقدار النفل في الخمس ولا حدّ له ، ولا يكون فيما زاد على الخُمس . هذا قول مالك ورواية عن الشافعي . وهو الجاري على ما عمل به الخلفاء الثلاثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ـ وقال أبو حنيفة ، والشافعي ، في أشهر الروايتين عنه ، وسعيد بن المسيّب : النفل من الخمس وهو خُمس الخمس .

وعن الأوزاعي ، ومكحول ، وجمهور الفقهاء : النفل ما يعطى من الغنيمة يخرج من ثلث الخمس .

و(ما) في قوله « أنّما » اسم موصول وهو اسم (أنّ) وكتبت هذه في المصحف متّصلة بـ(أنّ) لأنّ زمان كتابة المصحف كان قبل استقرار قواعد الرسم وضبط الفروق فيه بين ما يتشابه نطقه ويختلف معناه ، فالتفرقة في الرسم بين (ما) الكافّة وغيرها لم ينضبط زمن كتابة المصاحف الأولى ، وبقيت كتابة المصاحف على مثال المصحف الإمام مبالغة في احترام القرآن عن التغيير .

و« من شيء » بيان لعموم (ما) لئلاّ يتوهّم أنّ المقصود غنيمة معيّنة خاصّة . والفاء في قوله « فأنّ لله خمسه » لما في الموصول من معنى الاشتراط ، وما في الخبر من معنى المجازاة بتأويل : إن غنمتم فحقّ لله خمُسُه الخ .

والمصدر المؤوّل بعد (أنّ) في قوله « فأنّ لله خمسهُ » مبتدأ حذف خبره ، أو خبر حذف مبتدؤه ، وتقدير المحذوف بما يناسب المعنى الذي دلّت عليه لام الاستحقاق ، أي فحقّ لله خمسهُ . وإنّما صيغ على هذا النظم ، مع كون معنى اللام كافيا في الدلالة

على الأحقيّة ، كما قرىء في الشاذ «فلله خُمُسُهُ» لما يفيده الاتيان بحرف (أنّ) من الإسناد مرتين تأكيدا ، ولأنّ في حذف أحد ركني الإسناد تكثيرا لوجوه الاحتمال في المقدّر ، من نحو تقدير : حقّ ، أوثبات ، أو لازم ، أو واجب .

واللام للملك ، أو الاستحقاق ، وقد علم أنّ أربعة الأخماس للغزاة الصادق عليهم ضمير « غنمتم » فثبت به أنّ الغنيمة لهم عدا خمسها .

وقد جعل الله خمس الغنيمة حقّا لله وللرسول ومن عطف عليهما ، وكان أمر العرب في الجاهلية أنّ ربع الغنيمة يكون لقائد الجيش ، ويسمّى ذلك « المرباع » بكسر الميم .

وفي عرف الإسلام إذا جعل شيء حقّا لله ، من غير ما فيه عبادة له : أنّ ذلك يكون للذين يأمر الله بتسديد حاجتهم منه ، فلكلّ نوع من الأموال مستحقّون عيّنهم الشرع ، فالمعنى في قوله « فأنّ لله خمسهُ » انّ الابتداء باسم الله تعالى للإشارة إلى أنّ ذلك الخمس حقّ الله يصرفه حيث يشاء ، وقد شاء فوكل صرفه إلى رسوله – صلى الله عليه وسلم – ولمن يخلف رسوله من أئمّة المسلمين . وبهذا التأويل يكون الخمس مقسوما على خمسة أسهم ، وهذا قول عامّة علماء الإسلام وشذّ أبو العالية رفيع (1) الرياحي ولاء من التابعين ، فقال : إنّ الخمس يقسم على خمسة أسهم فيعزل منها سهم فيضرب الأمير بيده على ذلك السهم الذي عزله فما قبضت عليه يده من ذلك جعله للكعبة : أي على وجه يشبه القرعة ، ثم يقسم بقية ذلك السهم على خمسة : سهم للنبي – صلى الله عليه وسلم – ، وسهم لذوي القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل . ونسب أبو العالية ذلك إلى فعل النبي – صلى الله عليه وسلم –

وأمّا الرسول – عليه الصلاة والسلام – فلحقه حالتان : حالة تصرّفه في مال الله بما ائتمنه الله على سائر مصالح الأمة ، وحالة انتفاعه بما يحبّ انتفاعه به من ذلك . فلذلك ثبت في الصحيح : أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – كان يأخذ من الخمس نفقته ونفقة عياله ؛ ويجعل الباقي مَجعل مال الله . وفي الصحيح : أنّ النبيء – صلى

(1) بضم الراء وفتح الفاء توفي سنة تسعين على الصحيح .

الله عليه وسلم — قال في الفيء «مالي ممّا أفاء الله عليكم إلاّ الخمس والخمس مردود عليكم» فيقاس عليه خمس الغنيمة وكذلك كان شأن رسول الله في انتفاعه بما جعله الله له من الحقّ في مال الله . وأوضح شيء في هذا الباب حديث عمر بن الخطاب محاورته مع العباس وعلي ، حين تحاكما إليه ، رواه مالك في الموطأ ورجال الصحيح ، قال عمر « إنّ الله كان قد خصّ رسوله في هذا الفيء بشيء لم يعطه غيره قال ما أفاه الله على رسوله من أهل القرى فللّه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين فكانت هذه خالصة لرسول الله ووالله ما احتازها دونكم ولا أستأثر بها عليكم قد أعطاكموها وبثّها فيكم حتّى بقي منها هذا المال . فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » . والغرض من جلب كلام عمر قوله « ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » .

وأمّاذو (القربى) ف (أل) في (القربى) عوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى فى سورة البقرة « وآتى المال على حبّه ذوي القربى » أي ذوي قرابة المؤتي المال . والمراد هنا هو « الرسول » المذكور قبله ، أي ولذوي قربى الرسول ، والمراد ب(ذي) الجنس ، أي : ذوي قربى الرسول ، أي : قرابته ، وذلك إكرام من الله لرسوله — صلى الله عليه وسلم — إذ جعل لأهل قرابته حقّا في مال الله ، لأن الله حرّم عليهم أخذ الصدقات والزكاة ، فلا جرم أنّه أغناهم من مال الله . ولذلك كان حقّهم في الخمس ثابتا بوصف القرابة .

فذو القربى مراد به كلّ من اتّصف بقرابة الرسول — عليه الصلاة والسلام — فهو عام في الأشخاص ، ولكن لفظ (القربى) جنس فهو مجمل وأجملت رتبة القرابة إحالة على المعروف في قربى الرجل ، وتلك هي قربى نسب الآباء دون الأمّهات . ثم إنّ نسب الآباء بين العرب يعدّ مشتركا إلى الحدّ الذي تنشقّ منه الفصائل ، ومحملها الظاهر على عصبة الرجل من أبناء جدّه الأدنى . وأبناء أدنى أجداد النبيء — صلى الله عليه وسلم — هم بنو عبد المطلب بن هاشم ، وإن شئت فقل : هم بنو هاشم ، لأنّ هاشما لم يبقَ له عقب في زمن النبيء — صلى الله عليه وسلم — إلاّ من عبد المطلب ، فالأرجح أنّ قربى الرسول — صلى الله عليه وسلم — هم بنو هاشم ، وهذا قول مالك

وجمهور أصحابه ، وهو إحدى روايتين عن أحمد بن حنبل، وقاله ابن عبّاس ، وعلي ابن الحسين ، وعبد الله بن الحسن ، ومجاهد ، والأوزاعي ، والثوري . وذهب الشافعي ، وأحمد في إحدى رَوايتين عنه ، التي جرى عليها أصحابه ، واسحاق وأبو ثور : أنّ القربى هنا : هم بنو هاشم وبنو المطلب ، دون غيرهم من بني عبد مناف . ومال إليه من المالكية ابنُ العربي ، ومتمسّك هؤلاء ما رواه البخاري ، وأبو داود ، والنسائي ، عن جبير بن مُطعِم : أنّه قال : أتيت أنا وعثمان بن عفّان رسولَ الله نكلّمه فيما قسم من الخمس بين بني هاشم وبني المطلب فقلت يا رسول الله قسمت لإخواننا بني المطلب ولم تعطنا شيئا ، وقرابتُنا وقرابتهم واحدة فقال « إنّما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد » . وهو حديث صحيح لا نزاع فيه ، ولا في أنّ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أعطى بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم . ولكن فِعل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فيه يحتمل العموم في الأموال المعطاة ويحتمل الخصوص لأمور : أحدها أنّ للنبيء — صلى الله عليه وسلم — في حياته سهما من الخمس فيحتمل أنّه أعطى بني المطلب عطاء من سهمه الخاصّ ، جزاء لهم على وفائهم له في الجاهلية ، وانتصارهم له ، وتلك منقبة شريفة أيّدوا بها دعوة الدين وهم مشركون ، فلم يضعها الله لهم وأمر رسوله بمواساتهم وذلك لا يكسبهم حقّا مستمرّا .

ثانيها أنّ الحقوق الشرعية تستند للأوصاف المنضبطة فالقربى هي النسب ، ونسب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لهاشم ، وأمّا بنو المطلب فهم وبنو عبد شمس وبنو نوفل في رتبة واحدة من قرابة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لأنّ آباءَهم هم أبناء عبد مناف ، وأخوة لهاشم ، فالذين نصروا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وظاهروه في الجاهلية كانت لهم المزية ، وهم الذين أعطى رسولُ الله أعيانهم ولم يثبت أنّه أعطى من نشأ بعدهم من أبنائهم الذين لم يحضروا ذلك النصر . فمن نشأ بعدهم في الإسلام يساوون أبناء نوفل وأبناء عبد شمس فلا يكون في عطائه ذلك دليل على تأويل ذي القربى في الآية ببني هاشم وبني المطلب .

أمّا قول أبي حنيفة فقال الجصاص في أحكام القرآن : قال أبو حنيفة في الجامع الصغير : يقسم الخمس على ثلاثة أسهم (أي ولم يتعرّض لسهم ذوي القربى) وروى

بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال : خمس الله والرسول واحدٌ وخمسٌ لذي القربى فلكلّ صنف سمّاه الله تعالى في هذه الآية خُمس الخمس قال : وإنّ الخلفاء الأربعة متّفقون على أنّ ذا القربى لا يستحقّ إلاّ بالفقر . قال : وقد اختلف في ذوي القربى من هم فقال أصحابنا : قرابة النبيء — صلى الله عليه وسلم — الذين حرّم عليهم الصدقة وهم (آل علي والعباس وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث ابن عبد المطلب) وقال آخرون : بنو المطلب داخلون فيهم .

وقال أصبغ من المالكية : ذوو القربى هم عشيرة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الأقربون الذين أمره الله بإنذارهم في قوله « وأنذر عشيرتك الأقربين » وهم آل قُصي . وعنه أنّهم آل غالب بن فهر ، أي قريش . ونسب هذا إلى بعض السلف وأخرج أبو حنيفة من القربى بني أبي لهب قال لأنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — قال « لا قرابة بيني وبين أبي لهب فإنّه آثر علينا الأفجرين » رواه الحنفية في كتاب الزكاة ولا يعرف لهذا الحديث سند ، وبعد فلا دلالة فيه ، لأنّ ذلك خاصّ بأبي لهب فلا يشمل أبناءه في الإسلام . ذكر ابن حجر في الإصابة أنّ محمد بن إسحاق ، وغيره ، روى عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال : قدمت دُرّة بنت أبي لهب إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقالت : إنّ الناس يصيحون بي ويقولون : إنّي بنت حطَب النار ، فقام رسول الله ، وهو مغضَب شديدَ الغضب ، فقال « ما بال أقوام يؤذونني في نسبي وذوي رحمي ألاَ ومن آذى نسبي وذوي رحمي فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله » . فوصف درّة بأنّها من نسبه . والجمهور على أنّ ذوي القربى يستحقّون دون اشتراط الفقر ، لأنّ ظاهر الآية أنّ وصف قربى النبيء — صلى الله عليه وسلم — هو سبب ثبوت الحقّ لهم في خمس المغنم دون تقييد بوصف فقرهم. وهذا قول جمهور العلماء .

وقال أبو حنيفة : لا يعطَون إلاّ بوصف الفقر وروي عن عمر بن عبد العزيز . ففائدة تعيين خمس الخمس لهم أنّ لا يحاصهم فيه مَن عَداهم من الفقراء ، هذا هو المشهور عن أبي حنيفة ، وبعض الحنفية يحكى عن أبي يوسف موافقةَ الجمهور في عدم اشتراط الفقر فيهم .

وقد جعل الله الخمس لخمسة مصارف ولم يعيّن مقدار ما لكلّ مصرف منه ، ولا شكّ أنّ الله أراد ذلك ليكون صرفه لمصارفه هذه موكولا إلى اجتهاد رسوله — صلى الله عليه وسلم — وخلفائه من بعده ، فيقسم بحسب الحاجات والمصالح ، فيأخذ كلّ مصرف منه ما يفي بحاجته على وجه لاضرّ معه على أهل المصرف الآخر ، وهذا قول مالك في قسمة الخمس ، وهو أصح الأقوال ، إذ ليس في الآية تعرّض لمقدار القسمة ، ولم يَرِد في السنة ما يصحّ التمسك به لذلك ، فوجب أن يناط بالحاجة ، وبتقديم الأحوج والأهمّ عند التضايق والأمر فيه موكول إلى اجتهاد الإمام ، وقد قال عمر « فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » .

وقال الشافعي : يقسم لكلّ مصرف الخمس من الخمس ، لأنها خمسة مصارف ، فجعلها متساوية لأنّ التساوي هو الأصل في الشركة المجملة ولم يلتفت إلى دليل المصلحة المقتضية للترجيح وإذ قد جَعَل مالله ولرسوله خمسا واحدا تبعا للجمهور فقد جعله بعد رسول الله لمصالح المسلمين .

وقال أبو حنيفة : ارتفع سهم رسول الله وسهم قرابته بوفاته ، وبقي الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل ، لأنّ رسول الله إنّما أخذ سهما في المغنم لأنّه رسول الله ، لا لأنّه إمام ، فلذلك لا يخلفه فيه غيره .

وعند الجمهور أنّ سهم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يخلفه فيه الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بلا تقدير ، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين .

« واليتامى والمساكين وابن السبيل » تقدّم تفسير معانيها عند قوله تعالى « وآتى المال على حبّه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » في سورة البقرة — وعند قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا — إلى قوله — وابن السبيل في سورة النساء .

واليتامى وابن السبيل لا يعطون إلاّ إذا كانوا فقراء ففائدة تعيين خمس الخمس لكلّ صنف من هؤلاء أن لا يحاصهم فيه غيرهم من الفقراء والشأن في اليتامى في

الغالب أن لا تكون لهم سعة في المكاسب فهم مظنّة الحاجة ، ولكنّها دون الفقر فجُعل لهم حقّ في المغنم توفيرا عليهم في إقامة شؤونهم . فهم من الحاجة المالية أحسن حالا من المساكين ، وهم من حالة المقدرة أضعف حالا منهم ، فلو كانوا أغنياء بأموال تركها لهم آباؤهم فلا يعطون من الخمس شيئا .

والمساكينُ الفقراء الشديدو الفقرِ جعل الله لهم خمس الخمس كما جعل لهم حقّا في الزكاة ، ولم يجعل للفقراء حقّا في الخمس كما لم يجعل لليتامى حقّا في الزكاة .

وابنُ السبيل أيضا في حاجة إلى الإعانة على البلاغ وتسديد شؤونه ، فهو مظنّة الحاجة ، فلو كان ابن السبيل ذا وفْر وغنى لم يعط من الخمس ، ولذلك لم يشترط مالك وبعض الفقهاء في اليتامى وأبناءِ السبيل الفقر ، بل مُطلقَ الحاجة . واشترط أبو حنيفة الفقر في ذوي القربى واليتامى وأبناء السبيل وجعل ذكرِهم دون الاكتفاء بالمساكين لتقرير استحقاقهم .

وقوله « إن كنتم آمنتم بالله » شرط يتعلق بما دلّ عليه قوله « واعلموا أنّما غنمتم » لأن الأمر بالعلم لما كان المقصود به العملَ بالمعلوم والامتثالَ لمقتضاه كما تقدّم ، صحّ تعلّق الشرط به ، فيكون قوله « واعلموا » دليلا على الجواب أوْ هو الجوابَ مقدّما على شرطه ، والتقدير : إنْ كنتم آمنتم بالله فاعلموا أنّ ما غنمتم الخ . واعملوا بما علمتم فاقطعوا أطماعكم في ذلك الخمس واقتنعوا بالأخماس الأربعة ، لأنّ الذي يتوقّف على تحقّق الإيمان بالله وآياته هو العِلم بأنّه حكم الله مع العمل المترتّب على ذلك العلم ، مطلق العلم بأنّ الرسول قال ذلك .

والشرط هنا محقق الوقوع إذ لاشك في أنّ المخاطبين مؤمنون بالله والمقصود منه تحقّق المشروط ، وهو مضمون جملة « واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء » إلى آخرها . وجيء في الشرط بحرف (إنْ) التي شأن شرطها أن يكون مشكوكا في وقوعه زيادة في حثّهم على الطاعة حيث يفرض حالهم في صورة المشكوك في حصول شرطه إلهابا لهم ليبعثهم على إظهار تحقّق الشرط فيهم ، فالمعنى : أنكم آمنتم بالله والإيمانُ يرشد إلى اليقين بتمام العلم والقدرة له وآمنتم بما أنزل الله على عبده يومَ بدر حين فرق الله بين الحقّ والباطل فرأيتم ذلك رأي العين وارتقى إيمانكم من مرتبة حقّ اليقين إلى مرتبة

عين اليقين فعلمتم أنّ الله أعلم بنفعكم من أنفسكم إذ يعدكم إحدى الطائفتين أنّها لكم وتودّون أنّ غير ذات الشوكة تكون لكم ، فكان ما دفعكم الله إليه أحفظ لمصلحتكم وأشدّ تثبيتا لقوّة دينكم . فمَن رأوا ذلك وتحقّقوه فهم أحرياء بأن يعلموا أنّ ما شرع الله لهم من قسمة الغنائم هو المصلحة ، ولم يعبأوا بما يدخل عليهم من نقص في حظوظهم العاجلة ، علما بأنّ وراء ذلك مصالحَ جمة آجلة في الدنيا والآخرة .

وقوله « وما أنزلنا » عطف على اسم الجلالة والمعنى وآمنتم بما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » وهذا تخلّص للتذكير بما حصل لهم من النصر يوم بدر ، والإيمانُ به يجوز أن يكون الاعتقاد الجازم بحصوله ويجوز أن يكون العلمَ به فيكون على الوجه الثاني من استعمال المشترك في معنييه أو من عموم المشترك .

وتخصيص « بما أنزلنا على عبدنا يومَ الفرقان » بالذكر من بين جملة المعلومات الراجعة للاعتقاد ، لان لذلك المُنْزَل مزيد تعلق بما أمروا به من العمل المعبر عنه بالأمر بالعلم في قوله تعالى « واعلموا » .

والإنزالُ : هو إيصال شيء من علُوّ إلى سُفل وأطلق هنا على إبلاغ أمر من الله ومن النعم الإلهية إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — والمسلمين ، فيجوز أن يكون هذا المُنزل من قبيل الوحي ، أي والوحي الذي أنزلناه على عبدنا يوم بَدر ، لكنه الوحي المتضمّن شيئا يؤمنون به مثل قوله « وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنّها لكم » .

ويجوز أن يكون من قبيل خوارق العادات ، والألطاف العجيبة ، مثل إنزال الملائكة للنصر ، وإنزال المطر عند حاجة المسلمين إليه ، لتعبيد الطريق ، وتثبيت الأقدام ، والاستقاء .

وإطلاق الإنزال على حصوله استعارة تشبيها له بالواصل إليهم من علوّ تشريفا له كقوله تعالى « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » . والتطهر ولا مانع من إرادة الجميع لأنّ غرض ذلك واحد ، وكذلك ما هو من معناه ممّا نعلمه أو لم علمناه .

و« يوم الفرقان » هو يوم بدر ، وهواليوم السابع عشر من رمضان سنة اثنتين سمّي يوم الفرقان لأنّ الفرقان الفرق بين الحقّ والباطل كما تقدّم آنفا في قوله « يأيّها

الذين آمنوا إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقانا » وقد كان يوم بدر فارقا بين الحقّ والباطل لأنّه أول يوم ظهر فيه نصر المسلمين الضعفاء على المشركين الأقوياء ، وهو نصر المحقّين الأذلّة على الأعزّة المبطلين ، وكفى بذلك فرقانا وتمييزا بين من هم على الحقّ ومن هم على الباطل .

فإضافة يوم إلى الفرقان إضافة تنويه به وتشريف ، وقوله « يوم التقى الجمعان » بدل من يوم الفرقان فإضافة (يوم) إلى جملة «التقى الجمعان» للتذكير بذلك الالتقاء العجيب الذي كان فيه نصرهم على عدوّهم . والتعريف في « الجمعان » للعهد . وهما جمع المسلمين وجمع المشركين .

وقوله « والله على كلّ شيء قدير » اعتراض بتذييل الآيات السابقة وهو متعلّق ببعض جملة الشرط في قوله « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » فإنّ ذلك دليل على أنّه لا يتعاصى على قدرته شيء ، فإنّ ما أسداه إليكم يوم بدر لم يكن جاريا على متعارف الأسباب المعتادة ، فقدرة الله قلبت الأحوال وأنشأت الأشياء من غير مجاريها ولا يبعد أن يكون من سبب تسمية ذلك اليوم يوم الفرقان أنّه أضيف إلى الفرقان الذي هو لقب القرآن فإنّ المشهور أنّ ابتداء نزول القرآن كان يوم سبعة عشر من رمضان فيكون من استعمال المشترك في معنييه .

﴿ إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي ٱلْمِيعَـٰدِ وَلَـٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

(إذ) بدل من « يومَ التقى الجمعان » فهو ظرف « لأنزلنا » أي زمن أنتم بالعدوة الدنيا ، وقد أريد من هذا الظرف وما أضيف إليه تذكيرهم بحالة حرجة كان المسلمون ،

فيها وتنبيههم للطف عظيم حفّهم من الله تعالى وهي حالة موقع جيش المسلمين من جيش المشركين ، وكيف التقى الجيشان في مكان واحد عن غير ميعاد ، ووجَد المسلمون أنفسهم أمام عدوّ قوي العِدّة والعُدّة والمَكانة من حسن الموقع . ولولا هذا المقصد من وصف هذه الهيئة لما كان من داع لهذا الإطناب إذ ليس من أغراض القرآن وصف المنازل إذا لم تكن فيه عبرة .

والعدوة بتثليث العين ضفة الوادي وشاطئه ، والضمّ والكسر في العين أفصح وعليهما القراءات المشهورة ، فقرأه الجمهور — بضمّ العين — ، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب — بكسر العين — .

والمراد بها شاطىء وادي بدر . وبدر اسم ماء . «والدنيا» هي القريبة أي العدوة التي من جهة المدينة فهي أقربُ لجيش المسلمين من العُدوة التي من جهة مكة . والعدوة القصوى هي الّتي ممّا يلي مكة وهي كثيب وهي قصوى بالنسبة لموقع بلد المسلمين .

والوصف بالدنيا والقصوى يَشعُر المخاطبون بفائدته وهي أنّ المسلمين كانوا حريصين أن يسبقوا المشركين إلى العدوة القصوى لأنّها أصلب أرضًا فليس للوصف بالدنو والقصُو أثر في تفضيل إحدى العدوتين على الأخرى ولكنّه صادف أن كانت القصوى أسعدَ بنزول الجيش ، فلمّا سبق جيشُ المشركين إليها اغتمّ المسلمون فلمّا نزل المسلمون بالعدوة الدنيا أرسل الله المطر وكان الوادي دَهْسا فلبّد المطرُ الأرضَ ولم يعقهم عن المسير وأصاب الأرض التي بها قريش فعطّلهم عن الرحيل فلم يبلغوا بدرا إلاّ بعد أن وصل المسلمون وتخيروا أحسن موقع وسبقوا إلى الماء فاتّخذوا حوضا يكفيهم وغوروا الماء فلمّا وصل المشركون إلى الماء وجدوه قد احتازه المسلمون فكان المسلمون يشربون ولا يجد المشركون ماء .

وضمير (وهم) عائد إلى ما في لفظ « الجمعان » من معنى : جمعكم وجمع المشركين ، فلمّا قال « إذْ أنتم بالعدوة الدنيا » لم يبق معاد لضمير (وهم) إلاّ الجمع الآخر وهو جمع المشركين .

و« الركب » هو ركب قريش الراجعون من الشام ، وهو العِير ، « أسفلَ » من الفريقين أي أخفض من منازلهما ، لأن العِير كانوا سائرين في طريق الساحل وقد

تركوا ماءَ بدر عن يسارهم . ذلك أنّ أبا سفيان لمّا بلغه أنّ المسلمين خرجوا لتلقي عيره رجع بالعير عن الطريق التي تمرّ ببدر ، وسلك طريق الساحل لينجو بالعير ، فكان مسيره في السهول المنخفضة ، وكان رجال الركب أربعين رجلا .

والمعنى : والركب بالجهة السفلى منكم ، وهي جهة البحر وضمير «منكم» خطاب للمسلمين المخاطبين بقوله «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» والمعنى أنّ جيش المسلمين كان بين جماعتين للمشركين وهما جيش أبي سفيان بالعدوة القصوى وعير القوم أسفل من العدوة الدنيا فلو علم العدوّ بهذا الوضع لطبّق جماعتيه على جيش المسلمين ولكن الله صرفهم عن التفطّن لذلك وصرف المسلمين عن ذلك وقد كانوا يطمعون أن يصادفوا العير فينتهبوها كما قال تعالى «وتودّون أنّ غير ذات الشوكة تكون لكم» ولو حاولوا ذلك لوقعوا بين جماعتين من العدوّ .

وانتصب « أسفل » على الظرفية المكانية وهو في محلّ رفع خبر عن الركب أي والركب قد فاتكم وكنتم تأملون أن تدركوه فتنتهبوا ما فيه من المتاع .

والغرض من التقييد بهذا الوقت ، وبتلك الحالة : احضارها في ذكْرهم ، لأجل ما يلزم ذلك من شكر نعمة الله ، ومن حسن الظنّ بوعده والاعتماد عليه في أمورهم ، فإنّهم كانوا حينئذ في أشدّ ما يكون فيه جيش تجاه عدوّه ، لأنّهم يعلمون أنّ تلك الحالة كان ظاهرها ملائما للعدوّ ، إذ كان العدوّ في شوكة واكتمال عدّة وقد تمهدت له أسباب الغلبة بحسن موقع جيشه ، إذ كان بالعدوة التي فيها الماء لسقياهم والتي أرضها متوسّطة الصلابة ، فأمّا جيش المسلمين فقد وجدوا أنفسهم أمام العدوّ في عدوة تسوخ في أرضها الأرجل من لين رمْلها ، مع قلّة مائها ، وكانت العير قد فاتت المسلمين وحلّت وراء ظهور جيش المشركين ، فكانت في مأمن من أن ينالها المسلمون ، وكان المشركون واثقين بمكنة الذبّ عن عيرهم ، فكانت ظاهرةُ هذه الحالة ظاهرةَ خيبة وخوف للمسلمين ، وظاهرةَ فوز وقوة للمشركين ، فكان من عجيب عناية الله بالمسلمين أن قلب تلك الحالة رَأسا على عقب ، فأنزل من السماء مطرا تعبّدت به الأرض لجيش المسلمين فساروا فيها غير مشفوق عليهم ، وتطهّروا وسَقَوا ، وصارت به الأرض لجيش المشركين وحَلا يثقل فيها السيرَ وفاضت المياه عليهم ، وألقى الله في قلوبهم

تهوين أمر المسلمين ، فلم يأخذوا حذرهم ولا أعدّوا للحرب عدّتها ، وجعلوا مقامهم هنالك مقام لهو وطرب ، فجعل الله ذلك سببا لنصر المسلمين عليهم ، ورأوا كيف أنجز الله لهم ما وعدهم من النصر الذي لم يكونوا يتوقّعونه . فالذين خوطبوا بهذه الآية هم أعلم السامعين بفائدة التوقيت الذي في قوله « إذ أنتم بالعدوة الدنيا » الآية ولذلك تعيّن على المفسّر وصف الحالة التي تضمّنتها الآية ، ولولا ذلك لكان هذا التقييد بالوقت قليل الجدوى .

وجملة « ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد » في موضع الحال من « الجمعان » وعامل الحال فعل «التقى» اي في حال لقاء على غير ميعاد ،قد جاء ألزم ممّا لو كان على ميعاد ، فإنّ اللقاء الذي يكون موعودا قد يتأخّر فيه أحد المتواعدَين عن وقته ، وهذا اللقاء قد جاء في إبان متّحد وفي مكان متجاور متقابل .

ومعنى الاختلاف في الميعاد : اختلاف وقته بأن يتأخّر أحد الفريقين عن الوقت المحدود فلم يأتوا على سواء .

والتلازم بين شرط (لو) وجوابها خفي هنا وقد أشكل على المفسّرين ، ومنهم من اضطرّ إلى تقدير كلام محذوف تقديره : ثم علمتم قلّتكم وكثرتكم ، وفيه أنّ ذلك يفضي إلى التخلّف عن الحضور لا إلى الاختلاف. ومنهم من قدر : وعلمتم قلّتكم وشعر المشركون بالخوف منكم لِما ألقى الله في قلوبهم من الرعب ، أي يجعل أحد الفريقين يتثاقل فلم تحضروا على ميعاد ، وهو يفضي إلى ما أفضى إليه القول الذي قبله ، ومنهم من جعل ذلك لما لا يخلو عنه الناس من عروض العوارض والقواطع ، وهذا أقرب ومع ذلك لا يثلج له الصدر .

فالوجه في تفسير هذه الآية أنّ (لو) هذه من قبيل (لو) الصُهَيْبِية فإنّ لها استعمالات ملاكها : أن لا يقصد من (لو) ربطُ انتفاء مضمون جوابها بانتفاء مضمون شرطها ، أي ربط حصول نقيض مضمون الجواب بحصول نقيض مضمون الشرط ، بل يقصد أنّ مضمون الجواب حاصل لا محالة ، سواء فرض حصول مضمون شرطها أو فرض انتفاؤه ، امّا لأنّ مضمون الجواب أولى بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط ، نحو قوله تعالى «ولو سمعوا ما استجابوا لكم» ، وأمّا بقطع النظر عن أولَوية مضمون

الجواب بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط نحو قوله تعالى « ولورُدّوا لَعادوا لِما نهوا عنه » . ومحصّل هذا أنّ مَضمون الجزاء مستمرٌّ الحصول في جميع الأحوال في فرض المتكلم ، فيأتي بجملة الشرط متضمّنةً الحالةَ التي هي عند السامع مظنّةُ أن يحصُل فيها نقيضُ مضمون الجواب . ومن هذا قول طفيل في الثناء على بني جعفر ابن كِلاب.

أبَوْا أنْ يمَلّونا ولَوْ انّ أمّنا تلاقي الذي لاقَوْه منا لَمَلّتِ

أي فكيف بغيرِ أمّنا .

وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا عند قوله تعالى « ولو أسْمعهم لتوَلّوا وهم معرضون » في هذه السورة ، وكنا أحلنا عليه وعلى ما في هذه الآية عند قوله تعالى « ولو أنّنا نزّلنا إليهم الملائكة » الآية في سورة الأنعام .

والمعنى : لو تواعدتم لاَختلفتم في الميعاد ، أي في وقت ما تواعدتم عليه لأنّ غالب أحوال المتواعِدَين أن لا يستوي وفاؤهما بما تواعدا عليه في وقت الوفاء به ، أي في وقت واحد ، لأنّ التوقيت كان في تلك الأزمان تقريبا يقدّرونه بأجزاء النهار كالضحى والعَصر والغروب ، لا ينضبط بالدرج والدقائق الفلكية ، والمعنى : فبالأحرى وأنتم لم تتواعدوا وقد أتيتم سواء في اتّحاد وقت حلولكم في العُدوتين فاعلَموا أنّ ذلك تيسير بقدر الله لأنّه قدر ذلك لتعلموا أنّ نصركم من عنده على نحو قوله « وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى » .

وهذا غيرما يقال ، في تقارب حصول حالٍ لأناس : « كأنهم كانوا على ميعاد » كما قال الأسود بن يَعفر يرثي هلاك أحلافه وأنصاره

جرَتِ الرياحُ على محلّ ديارهم فكأنهم كانوا على ميعاد

فإنّ ذلك تشبيه للحصول المتعاقب .

وضمير « اختلفتم » على الوجوه كلّها شامل للفريقين : المخاطبين والغائبين ، على تغليب المخاطبين ، كما هو الشأن في الضمائر مثله .

وقد ظهر موقع الاستدراك في قوله « ولكنْ ليقْضيَ اللهُ أمرا كان مفعولا » إذ التقدير : ولكن لم تتواعدوا وجئتم على غيرِ اتّعاد ليقضي اللهَ أي ليحقّق ويُنجز ما أراده من نصركم على المشركين . ولمّا كان تعليل الاستدراك المفادِ بلكنْ قد وقع بفعلٍ مسند إلى الله كان مفيدا أنّ مجيئهم إلى العُدوتين على غير تواعد كان بتقدير من الله عنايةً بالمسلمين .

ومعنى « أمرا » هنا الشيء العظيم ، فتنكيره للتعظيم ، أو يجعل بمعنى الشأن وهم لا يطلقون « الأمر » بهذا المعنى إلاّ على شيءٍ مهمّ ، ولعلّ سبب ذلك أنه ما سمّي « أمرا » لا باعتبار أنّه ممّا يؤمر بفعله أو بعمله كقوله تعالى « وكان أمــرا مقضيا » وقوله « وكان أمر الله قدرا مقدورا » .

و(كان) تدلّ على تحقّق ثبوت معنى خبرها لاسمها من الماضي مثل « وكان حقّا علينا نصر المؤمنين » أي ثبت له استحقاق الحقّية علينا من قديم الزمن . وكذلك قوله « وكان أمرا مقضيا » . فمعنى « كان مفعولا » أنّه ثبت له في علم الله أنّه يُفعل . فاشتق له صيغة مفعول من فَعَل للدلالة على أنّه حين قدرت مفعوليته فقد صار كأنّه فُعل ، فوصف لذلك باسم المفعول الذي شأنه أن يطلق على من اتّصف بتسلط الفعل في الحال لا في الاستقبال .

فحاصل المعنى : لينجز الله ويوقع حدثا عظيما متّصفا منذ القدم بأنّه محقّق الوقوع عند إبّانه ، أي حقيقا بأن يُفعل حتّى كأنّه قد فعل لأنّه لا يمنعه ما يحفّ به من الموانع المعتادة .

وجملة « ليهلك مَن هَلَك عن بيّنة » في موضع بدل الاشتمال من جملة « ليقضي الله أمرا كان مفعولا » لأنّ الأمر هو نصر المسلمين وقهر المشركين وذلك قد اشتمل على إهلاك المهزومين وإحياء المنصورين وحَفّه من الأحوال الدالّة على عناية الله بالمسلمين وإهانته المشركين ما فيه بيّنه للفريقين تقطع عذر الهالكين ، وتقتضي شكرَ الأحياء . ودخول لام التعليل على فعل « يهلك » تأكيد اللام الداخلة على لـ « يقضي » في الجملة المبدل منها . ولو لم تدخل اللام لقيل : يَهْلِكُ مرفوعا .

والهلاك : الموت والاضمحلال ، ولذلك قوبل بالحياة . والهلاك والحياة مستعاران لمعنى ذهاب الشوكة ، ولمعنى نهوض الأمة وقوتها لأنّ حقيقة الهلاك الموت ، وهو أشد الضرّ فلذلك يشبَّه بالهلاك كلُّ ما كان ضُرّا شديدا قال تعالى « يهلكون أنفسهم » ، وبضدّه الحياة هي أنفع شيء في طبع الانسان فلذلك يشبه بها ما كان مرغوبا قال تعالى « لتنذر من كان حيا » وقد جمع التشبيهين قوله تعالى «أفمن كان ميّتا فأحييناه» . فإن الكفار كانوا في عزّة ومنعة ، وكان المسلمون في قِلّة ، فلمّا قضى الله بالنصر للمسلمين يوم بدر أخفق أمر المشركين ووهنوا ، وصار أمر المسلمين إلى جدّة ونهوض ، وكان كلّ ذلك ، عن بينة ، أي عن حجّة ظاهرة تدلّ على تأييد الله قوما وخذلِه آخرين بدون ريبٍ .

ومن البعيد حمل « يهلك » « ويحيى » على الحقيقة لأنّه وإن تحمَّله المعنى في قوله « ليهلك من هلك » فلا يتحمّله في قوله « ويَحْيَى من حيي » لانّ حياة الأحياء ثابتة لهم من قبل يوم بدر.

ودلّ معنى المجاوزة الذي في (عن) على أنّ المعنى ، أن يكون الهلاك والحياة صادرين عن بيّنة وبارزين منها .

وقرأ نافع ، والبَزّي عن ابن كثير ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف : «حَيِيَ» بإظهار الياءَيْنِ ، وقرأه البقية : «حَيَّ» بإدغام إحدى الياءين في الأخرى على قياس الإدغام وهما وجهان فصيحان .

و« عن » للمجاوزة المجازية ، وهي بمعنى (بعد) ، أي : بعد بيّنة يتبيّن بها سبب الأمرين : هلاك من هلك ، وحياة من حيي .

وقوله « وإنّ الله لسميع عليم » تذييل يشير إلى أنّ الله سميع دعاء المسلمين طلب النصر ، وسميع ما جرى بينهم من الحوار في شأن الخروج إلى بدر ومن مودّتهم أن تكون غير ذات الشوْكة هي إحدى الطائفتين التي يلاقونها ، وغير ذلك ، وعليم بما يجول في خواطرهم من غير الأمور المسموعة وبما يصلح بهم ويبني عليه مجد مستقبلهم .

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾

« إذ يريكهم الله » بدل من قوله « إذ أنتم بالعُدوة الدنيا » فإنّ هذه الرؤيا ممّا اشتمل عليه زمان كونهم بالعدوة الدنيا لوقوعها في مدّة نزول المسلمين بالعدوة من بدر، فهو بدل من بدل .

والمنام مصدر ميمي بمعنى النوم ويطلق على زمن النوم وعلى مكانه .

ويتعلق قوله« في منامك » بفعل «يريكهم» ، فالإراءة إراءة رؤيا ، وأسندت الإراءة إلى الله تعالى لأنّ رؤيا النبيء — صلى الله عليه وسلم — وحي بمدلولها ، كما دلّ عليه قوله تعالى ، حكاية عن إبراهيم وابنه «قال يا بُنَيَّ إنِّيَ أرى في المنام أنِّي أذْبَحُكَ فانْظُرْ ماذا ترى قال يأبَتِ افعل ما تؤمر» فإنّ أرواح الأنبياء لا تغلبها الأخلاط ،ولا تجول حواسهم الباطنة في العبث ، فما رؤياهم إلاّ مكاشفات روحانية على عالم الحقائق .

وكان النبيء — صلى الله عليه وسلم — قد رأى رؤيا منامٍ ، جيشَ المشركين قليلا ، أي قليل العَدد وأخبر برؤياه المسلمين فتشجّعوا للقاء المشركين ، وحملوها على ظاهرها ، وزال عنهم ما كان يخامرهم من تهيّب جيش المشركين . فكانت تلك الرؤيا من أسباب النصر ، وكانت تلك الرؤيا منّة من الله على رسوله والمؤمنين ، وكانت قلة العدد في الرؤيا رَمزًا وكناية عن وهن أمر المشركين لا عن قلّة عددهم .

ولذلك جعلها الله في رؤيا النوم دون الوحي ، لأنّ صور المَرائي المنامية تكَون رموزا لمعان فلا تُعَدُّ صورتها الظاهرية خلفا ، بخلاف الوحي بالكلام .

وقد حكاها النبيء — صلى الله عليه وسلم — للمسلمين ، فأخذوها على ظاهرها ، لعلمهم أنّ رؤيا النبيء وحي ، وقد يكون النبيء قد أطلعه الله على تعْبيرها الصائب ، وقد يكون صرفه عن ذلك فظنّ كالمسلمين ظاهرها ، وكلّ ذلك للحكمة . فرؤيا النبيء

— صلى الله عليه وسلم — لم تخطىء ولكنها أوهمتهم قلّة العَدد ، لأنّ ذلك مرغوبهم والمقصود منه حاصل ، وهو تحقّق النصْر ، ولو أخبروا بعدد المشركين كما هو لجبُنوا عن اللقاء فضعفت أسباب النصر الظاهرة المعتادة التي تكسبهم حسن الأحدوثة . ورؤيا النبيء لا تخطىء ولكنها قد تكون جارية على الصورة الحاصلة في الخارج كما ورد في حديث عائشة في بدء الوحي : أنّه كان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فَلَق الصبح ، وهذا هو الغالب وخاصّة قبل ابتداء نزول المَلك بالوحي ، وقد تكون رؤيا النبيء — صلى الله عليه وسلم — رمزية وكناية كما في حديث رؤياه بَقَرا تُذبح ويُقال له : الله خير . فلم يعْلَم المراد حتّى تبيّن له أنّهم المؤمنون الذين قتلوا يوم أحد . فلمّا أراد الله خذل المشركين وهزمهم أرى نبيئه المشركين قليلا كناية بأحد أسباب الانهزام ، فإنّ الانهزام يجيء من قلّة العدد . وقد يُمسك النبيء — عليه الصلاة والسلام — عن بيان التعبير الصحيح لحكمة كما في حديث تعْبير أبي بكر رؤيا الرجل الذي قصّ رؤياه على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقول النبيء له « أصبتَ بعضا وأخطأت بعضا » وأبى أن يبيّن له ما أصاب منها وما أخطأ . ولو أخبر الله رسوله ليُخبر المؤمنين بأنّهم غالبون المشركين لآمَنوا بذلك إيمانا عقليا لا يحصل منه ما يحصل من التصوير بالمحسوس ، ولو لم يخبره ولم يُرِه تلك الرؤيا لكان المسلمون يحسبون للمشركين حسابا كبيرا ، لأنّهم معروفون عندهم بأنّهم أقوى من المسلمين بكثير .

وهذه الرؤيا قد مضت بالنسبة لزمن نزول الآية ، فالتعبير بالفعل المضارع لاستحضار حالة الرؤيا العجيبة .

والقليل هنا قليل العَدد بقرينة قوله «كثيرا» . أراه الله إيّاهم قليلي العدد ، وجعل ذلك في المكاشفة النومية كناية عن الوهن والضعف ، فإنّ لغة العقول والأرواح أوسع من لغة التخاطب ، لأنّ طريق الاستفادة عندها عقلي مستند إلى محسوس ، فهو واسطة بين الاستدلال العقلي المحض وبين الاستفادة اللغوية .

وأخبر « بقليل » و« كثير » وكلاهما مفرد عن ضمير الجمع لما تقدّم عند قوله تعالى « معه رِبّيّون كثير » في سورة آل عمران .

ومعنى « ولو أراكهم كثيرا لفشلتم » أنّه لو أراكهم رؤيا مماثلة للحالة التي تبصرها الأعين لدخل قلوبَ المسلمين الفشلُ ، أي إذا حدثهم النبـيء بما رأى ، فأراد الله إكرام المسلمين بأن لا يدخل نفوسهم هلع وإن كان النصر مضمونا لهم .

فإن قلت : هذا يقتضي أنّ الإراءة كانت متعيّنة ولِمَ لَمْ يَتْرُك الله إراءتَه جيش العدوّ فلا تكونَ حاجة إلى تمثيلهم بعَدد قليل ، قلتُ : يظهر أنّ النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ رجا أن يرى رؤيا تكشف له عن حال العدوّ ، فحقّق الله رجاءه ، وجنّبه ما قد يفضي إلى كدر المسلمين ، أو لعلّ المسلمين سألوا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يستعلم ربّه عن حال العدوّ .

والفشل : الجبن والوهن . والتنازع : الاختلاف . والمراد بالأمر الخطة التي يجب اتباعها في قتال العدوّ من ثبات أو انجلاء عن القتال .

والتعريفُ في « الأمر » للعهد وهو أمر القتال وما يقتضيه .

والاستدراك في قوله « ولكنّ الله سلّم » راجع إلى ما في جملة « لو أراكهم كثيرا » من الإشعار بأنّ العدوّ كثير في نفس الأمر ، وأنّ الرؤيا قد تحاكي الصورة التي في نفس الأمر ، وهو الأكثر في مرائي الأنبياء ، وقد تحاكي المعنى الرمزيّ وهو الغالب في مرائي غير الأنبياء ، مثل رؤيا مَلِك مصر سبعَ بقرات ، ورؤيا صاحبَيْ يوسف في السِّجْن ، وهو القليل في مرائي الأنبياء مثل رؤيا النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنّه هَزَّ سيفا فانكسر في يده ، فمعنى الاستدْراك رفع ما فرض في قوله « ولو أراكهم كثيرا » . فمفعول « سَلَّم » ومتعلِّقه محذوفان إيجازا إذ دلّ عليه قوله « لفشلتم ولتنازعتم » والتقدير : سَلَّمكم من الفَشَل والتنازع بأن سلمكم من سببهما وهو إراءتكم واقع عدد المشركين ، لأنّ الاطّلاع على كثرة العدوّ يلقي في النفوس تهيّبا له وتخوّفا منه ، وذلك ينقص شجاعة المسلمين الذين أراد الله أن يوفّر لهم منتهى الشجاعة .

ووضع الظاهر موضع المضمر في قوله « ولكنّ الله سلّم » دون أن يقول : ولكنّه سلّم ، لقصد زيادة إسناد ذلك إلى الله ، وأنّه بعنايته ، واهتماما بهذا الحادث .

وجملة « إنّه عليم بذات الصدور » تذييل للمنة ، أي : أوحى إلى رسوله بتلك الرؤيا الرمزية لعلمه بما في الصدور البشرية من تأثّر النفوس بالمشاهدات والمحسوسات أكثر ممّا تتأثّر بالاعتقادات ، فعَلِم أنّه لو أخبركم بأنّ المشركين ينهزمون ، واعتقدتم ذلك لصِدْق ايمانكم ، لم يكن ذلك الاعتقاد مثيرا في نفوسكم من الشجاعة والإقدام ما يثيره إعتقادي أنّ عددهم قليل ، لأنّ الاعتقاد بأنّهم ينهزمون لا ينافي توقّع شدّة تَنْزِل بالمسلمين ، من موت وجراح قبل الانتصار ، فأمّا اعتقاد قلّة العدوّ فإنّها تثير في النفوس إقداما واطمئنانَ بال ، فلعلمه بذلك أراكهم الله في منامك قليلا .

ومعنى « ذات الصدور » الأحوال المصاحبة لضمائر النفوس ، فالصدور أطلقت على ما حلّ فيها من النوايا والمضمرات ، فكلمة (ذات) بمعنى صاحبة ، وهي مؤنث (ذو) أحد الأسماء الخمسة ، فأصل ألفها الواو ووزنها (ذَوَت) انقلبت واوها ألفا لتحرّكها وانفتاح ما قبلها ، قال في الكشّاف في تفسير سورة فاطر في قوله تعالى « إنّ الله عليم بذات الصدور » هي تأنيث ذُو وذُو موضوع لمعنى الصحبة من قوله :

لَتَغْنَــيَ عَنّي ذَا إنائِك أجمَعا (1)

يعني أنّ ذات الصدور الحالةُ التي قرارتها الصدور فهي صاحبتها وساكنتُها ، فذات الصدور النوايا والخواطر وما يهمّ به المرء وما يدبّره ويكيده .

﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾

« وإذ يريكموهم » عطف على « إذ يريكهم الله » وهذه رؤيةُ بَصَر أراها الله الفريقين على خلاف ما في نفس الأمر ، فكانت خطأ من الفريقين ، ولم يُرها النبيء — صلى الله عليه وسلم — ولذلك عديت رؤيا المنام الصادقة إلى ضمير النبي ، في قوله

(1) أوله ، اذا قال قلت بالله حلفة

يذكر ضيفا أي اذا شرب الضيف من اناء اللبن وقال : قدني ، أي حسبي أقسمت عليه بالله لتغنى عنى اذائك أجمعا فاللام فى (لتغنى) لام القسم وهى مفتوحة وتغنى اى تبعد عنى ، يقولون أغن عنى وجهك أى أبعده واراد : لا ترجعه الى . وذا انائك : اى ما فى انائك من اللبن وهو مفعول (تغنى) اى حلفت عليه ليشربن جميع ما فى الاناء . والياء لتحتيه فى قوله لتغنى مفتوحة فتحة بناء ، فان أصله لتغنين بنون توكيد فحذفها تخفيفا وأبقي الفتحة التي كانت قبلها دليلا على انها محذوفة .

« اذ يريكهم الله » وجُعلت الرؤية البصرية الخاطئة مسندة إلى ضمائر الجَمعين ، وظاهر الجمع يعمّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — فيُخص من العموم . أرَى الله المسلمين أنّ المشركين قليلون ، وأرى المشركين أنّ المسلمين قليلون . خيّل الله لكلا الفريقين قلّة الفريق الآخر ، بإلقاء ذلك التخيّل في نفوسهم ، وجعل الغاية من تينك الرؤيتَين نصر المسلمين ، وهذا من بديع صنع الله تعالى إذ جعل للشيء الواحد أثرين مختلفين ، وجعل للأثرين المختلفين أثرا متّحدا ، فكان تخيّل المسلمين قلّة المشركين مقويّا لقلوبهم ، وزائدا لشجاعتهم ، ومزيلا للرعب عنهم ، فعظم بذلك بأسهم عند اللقاء ، لأنّهم ما كان ليفلّ من بأسهم إلاّ شعورهم بأنّهم أضعف من أعدائهم عَددا وعُددا ، فلمّا أزيل ذلك عنهم ، بتخييلهم قلّة عدوّهم ، خلصت أسباب شدّتهم ممّا يوهنها . وكان تخيّل المشركين قلّة المسلمين ، أي كونَهم أقلّ ممّا هم عليه في نفس الأمر ، بَرْدا على غليان قلوبهم من الغيظ ، وغارّا إياهم بأنّهم سينالون التغلّب عليهم بأدنى قتال ، فكان صارفا إيّاهم عن التأهّب لقتال المسلمين ، حتّى فاجأهم جيش المسلمين ، فكانت الدائرةُ على المشركين ، فنتج عن تخيّل القلّتين انتصار المسلمين .

وإنّما لم يكن تخيل المسلمين قلة المشركين مثبطا عزيمتهم ، كما كان تخيّل المشركين قلّة المسلمين مثبطا عزيمتهم ، لأنّ المسلمين كانت قلوبهم مفعمة حنقا على المشركين ، وإيمانا بفساد شركهم ، وامتثالا أمرَ الله بقتالهم ، فما كان بينهم وبين صبّ بأسهم على المشركين إلاّ صرف ما يثبط عزائمهم . فأمّا المشركون ، فكانوا مزدهين بعَدائهم وعنادهم ، وكانوا لا يرون المسلمين على شيء فهم يحسبون أنّ أدنى جولة تجول بينهم يقبضون فيها على المسلمين قبضا ، فلذلك لا يعبؤون بالتأهّب لهم ، فكان تخييل ما يزيدهم تهاونا بالمسلمين يزيد تواكلهم وإهمالَ إجماع أمرهم .

قال أهل السير : كان المسلمون يحسبون عدد المشركين يتراوح بين السبعين والمائة وكانوا في نفس الأمر زهاءَ ألف ، وكان المشركون يحسبون المسلمين قليلاً ، فقد قال أبو جهل لقومه ، وقد حَزَر المسلمين : إنّما هم أَكَلَةُ جَزُور ، أي قُرابةُ المائة وكانوا في نفس الأمر ثلاثمائة وبضعة عشر .

وهذا التخيل قد يحصل من انعكاس الأشعة واختلاف الظّلال ، باعتبار مواقع الرائين من ارتفاع المواقع وانخفاضها ، واختلاف أوقات الرؤية على حسب ارتفاع الشمس وموقع الرائين من مواجهتها أو استدبارها ، وبعض ذلك يحصل عند حدوث الآل والسراب ، أو عند حدوث ضباب أو نحو ذلك ، وإلقاء الله الخيال في نفوس الفريقين أعظم من تلك الأسباب .

وهذه الرؤية قد مضت بقرينة قوله « إذ التقيتم » فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة العجيبة لهاته الإراءة ، كما تقدّم في قوله تعالى « إذ يُريكهم الله في منامك قليلا ».

و« إذ التقيتم » ظرف لـ« يريكموهم » وقوله « في أعينكم » تقييد للإراءة بأنّها في الأعين ، لا غير ، وليس المرئيّ كذلك في نفس الأمر ، ويُعلم ذلك من تقييد الإراءة بأنّها في الأعين ، لأنّه لو لم يكن لمقصد لكان مستغنًى عنه ، مع ما فيه من الدلالة على أنّ الإراءة بصرية لا حُلمية كقوله في الآية الأخرى «تَرَوْنهم مِثليْهم رأيَ العين» .

والالتقاء افتعال من اللقاء ، وصيغة الافتعال فيه دالّة على المبالغة . واللقاء والالتقاء في الأصل الحضور لدى الغير ، من صديق أو عدوّ ، وفي خير أو شرّ ، وقد كثر إطلاقه على الحضور مع الأعداء في الحرب ، وقد تقدّم عند قوله تعالى ، في هذه السورة « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » الآية .

« ويقلّلكم » يجعلكم قليلا لأنّ مادة التفعيل تدلّ على الجَعل ، فإذا لم يكن الجعل متعلّقا بذات المفعول ، تعيّن أنّه متعلّق بالإخبار عنه ، كما ورد في الحديث في يوم الجمعة : «وفيه ساعة» قال الراوي : يقلّلها ؛ أو متعلّق بالإراءة كما هنا ، وذلك هو الذي اقتضى زيادة قوله « في أعينهم » ليُعلم أنّ التقليل ليس بالنقص من عدد المسلمين في نفس الأمر .

وقوله « ليقضي الله أمرا كان مفعولا » هو نظير قوله « ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا » المتقدم أعيد هنا لأنّه علّة إراءة كلا الفريقين الفريق الآخر قليلا ، وأما السابق فهو علّة لتلاقي الفريقين في مكان واحد في وقت واحد .

ثم إنّ المشركين لما برزوا لقتال المسلمين ظهر لهم كثرة المسلمين فبُهتوا ، وكان ذلك بعد المناجزة ، فكان ملقيا الرعب في قلوبهم ، وذلك ما حكاه في سورة آل عمران قوله « ترونهم مثليهم رأي العين » .

وخولف الأسلوب في حكاية إراءة المشركين ، وحكاية إراءة المسلمين ، لأنّ المشركين كانوا عددا كثيرا فناسب أن يحكى تقليلهم بإراءتهم قليلا ، المؤذنة بأنّهم ليسوا بالقليل . وأمّا المسلمون فكانوا عددا قليلا بالنسبة لعدوّهم ، فكان المناسب لتقليلهم : أنْ يعبّر عنه بأنّه « تقليل » المؤذن بأنّه زيادة في قلّتهم .

وجملة « وإلى الله ترجع الأمور » تذييل معطوف على ما قبله عطفا اعتراضيا ، وهو اعتراض في آخر الكلام . وهذا العطف يسمّى : عطفا اعتراضيّا ، لأنّه عطف صوريّ ليست فيه مشاركة في الحكم ، وتسمّى الواو اعتراضية .

والتعريف في قوله « الأمور » للاستغراق ، أي جميع الأشياء .

والرجوع هنا مستعمل في الأول وانتهاء الشيء ، والمراد رجوع أسبابها ، أي إيجادُها ، فإنّ الأسباب قد تلوح جارية بتصرّف العباد وتأثير الحوادث ، ولكن الأسباب العالية ، وهي الأسباب التي تتصاعد إليها الأسبابُ المعتادة ، لا يتصرّف فيها إلاّ الله وهو مؤثّرها وموجدها . على أنّ جميع الأسباب ، عاليها وقريبها ، متأثر بما أودع الله فيها من القوى والنواميس والطبائع ، فرجوع الجميع إليه ، ولكنّه رجوع متفاوت : على حسب جريه على النظام المعتاد ، وعدم جريه ، فإيجاد الأشياء قد يلوح حصوله بفعل بعض الحوادث والعباد ، وهو عند التأمّل الحقّ راجع إلى إيجاد الله تعالى خالق كلّ صانع . والذوات وأحوالُها : كلّها من الأمور ، ومآلها كلّه رجوع ، فهذا ليس رجوع ذوات ولكنه رجوع تصرّف ، كالذي في قوله « إنّا لله وإنّا إليه راجعون » .

والمعنى : ولا عجب في ما كوّنه الله من رؤية الجيشين على خلاف حالهما في نفس الأمر ، فإنّ الإراءة المعتادة ترجع إلى ما وضعه الله من الأسباب المعتادة ، والإراءة غير المعتادة راجعة إلى أسباب يضعها الله عند إرادته .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب « تُرجَعُ » ـ بضمّ التاء وفتح الجيم ـ أي يَرجعها ، راجع إلى الله ، والذي يرجعها هو الله فهو يرجعها إليه . وقرأ البقية تَرجِع ـ بفتح التاء وكسر الجيم ـ أي : ترجع بنفسها إلى الله ، ورجوعها هو برجوع أسبابها .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾

لمّا عرّفهم الله بنعمه ودلائل عنايته ، وكشف لهم عن سرّ من أسرار نصره إيّاهم ، وكيف خذل أعداءهم ، وصرفهم عن أذاهم ، فاستتبّ لهم النصر مع قلّتهم وكثرة أعدائهم ، أقبل في هذه الآية على أن يأمرهم بما يهيّء لهم النصر في المواقع كلّها ، ويستدعي عناية الله بهم وتأييده إيّاهم ، فجمع لهم في هذه الآية ما به قوام النصر في الحروب . وهذه الجمل معترضة بين جملة « وإذ يريكموهم » وجملة « وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم » .

وافتتحت هذه الوصايا بالنداء اهتماما بها ، وجُعل طريق تعريف المنادى طريق الموصولية : لما تؤذن به الصلة من الاستعداد لامتثال ما يأمرهم به الله تعالى ، لأنّ ذلك أخصّ صفاتهم تلقاءَ أوامر الله تعالى ، كما قال تعالى « إنّما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » .

واللقاء : أصله مصادفة الشخص ومواجهته ، باجتماع في مكان واحد ، كما تقدّم عند قوله تعالى « فَتَلَقَّى آدم من ربّه كلمات » وقوله « واتّقوا الله واعلموا أنّكم ملاقوه » في سورة البقرة . وقد غلب إطلاقه على لقاء خاصّ وهو لقاء القتال ، فيرادف القتال والنزال .

وقد تقدم اللقاء قريبا في قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا » وبهذا المعنى تعيّن أنّ المراد بالفئة : فئة خاصّة وهي فئة العدوّ ، يعني المشركين .

و« الفئة » الجماعة من الناس ، وقد تقدّم اشتقاقها عند قوله تعالى «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة » في سورة البقرة .

والثبات : أصله لزوم المكان دون تحرّك ولا تزلزل ، ويستعار للدوام على الفعل وعدم التردّد فيه ، وقد أطلق هنا على معناه المجازي ، إذ ليس المراد عدم التحرّك ، بل أريد الدوام على القتال وعدم الفرار ، وقد عبّر عنه بالصبر في الحديث الصحيح « لا تتمنّوا لقاء العدوّ فإذا لقيتموهم فاصبروا » .

وذكر الله ، المأمور به هنا : هو ذكره باللسان ، لأنّه يتضمّن ذكر القلب وزيادة فإنّه إذا ذكر بلسانه فقد ذكر بقلبه وبلسانه ، وسمع الذكرَ بسمعه ، وذكّر مَن يليه بذلك الذّكر ، ففيه فوائد زائدة على ذكر القلب المجرّد ، وقرينة إرادة ذكر اللسان ظاهرُ وصفه بـ« كثير » لأنّ الذكر بالقلب يوصف بالقوة ، والمقصود تذكر أنّه الناصر . وهذان أمران أمروا بهما وهما يتخصّان المجاهد في نفسه ، ولذلك قال «لعلّكم تفلحون» . فهما لإصلاح الأفراد ، ثم أمرهم بأعمال راجعة إلى انتظام جيشهم وجماعتهم ، وهي علائق بعضهم مع بعض ، وهي الطاعة وترك التنازع ، فأمّا طاعة الله ورسوله فتشمل اتّباع سائر أحكام القتال المشروعة بالتعيين ، مثل الغنائم . وكذلك ما يأمرهم به الرسول — صلى الله عليه وسلم — من آراء الحرب كقوله للرُّماة يوم أحد « لا تبرحوا من مكانكم ولو تخطّفتنا الطيرُ » . وتشمل طاعةُ الرسول — عليه الصلاة والسلام — طاعةَ أمرائه في حياته ، لقوله « ومن أطاع أميري فقد أطاعني » وتشمل طاعة أمراء الجيوش بعد وفاة الرسول — صلى الله عليه وسلم — لمساواتهم لأمرائه الغائبين عنه في الغزوات والسرايا في حكم الغَيبة عن شخصه .

وأمّا النهي عن التنازع فهو يقتضي الأمر بتحصيل أسباب ذلك : بالتفاهم ، والتشاور ، ومراجعة بعضهم بعضا ، حتّى يصدروا عن رأي واحد ، فإن تنازعوا في شيء رجعوا إلى أمرائهم لقوله تعالى « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم » وقوله « فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول » . والنهي عن التنازع أعمّ من

الأمر بالطاعة لوُلاة الأمور : لأنّهم إذا نهوا عن التنازع بينهم فالتنازع مع ولي الأمر أَوْلَى بالنهي .

ولمّا كان التنازع من شأنه أن ينشأ عن اختلاف الآراء ، وهو أمر مرتكز في الفطرة بَسَط القرآن القولَ فيه ببيان سيّئ آثاره ، فجاء بالتفريع بالفاء في قوله « فتفشلوا وتذهب ريحكم » فحذّرهم أمرين معلومًا سوءُ مَغبتهما : وهما الفشلَ وذهاب الريح .

والفشل: انحطاط القوة وقد تقدّم آنفا عند قوله « ولو أراكهم كثيرا لفشلتم » وهو هنا مراد به حقيقة الفشل في خصوص القتال ومدافعة العدوّ ، ويصحّ أن يكون تمثيلا لحال المتقاعس عن القتال بحال من خارت قوته وفشلت أعضاؤه ، في انعدام إقدامه على العمل . وإنّما كان التنازع مفضيا إلى الفشل لأنّه يثير التغاضب ويزيل التعاون بين القوم ، ويحدث فيهم أن يتربّص بعضهم ببعض الدوائرَ ، فيَحدث في نفوسهم الإشتغال باتّقاء بعضهم بعضا ، وتوقع عدم إلفاء النصير عند مآزق القتال ، فيصرف الأمّة عن التوجّه إلى شغل واحد فيما فيه نفع جميعهم ، ويصرف الجيش عن الإقدام على أعدائهم ، فيتمكّن منهم العدوّ ، كما قال في سورة آل عمران « حتى إذا فَشِلْتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم » .

والريح حقيقتها تحرّك الهواء وتموّجه ، واستعيرت هنا للغلبة ، وأحسب أنّ وجه الشبه في هذه الاستعارة هو أنّ الريح لا يمانع جَرَيها ولا عملَها شيء فشبه بها الغلب والحكم وأنشد ابن عطية ، لعَبيد بن الأبرص :

كما حميناك يوم النعب من شطب والفضل للقوم من ريح ومن عدد

وفي الكشّاف قال سليك بن السلكة :

يا صَاحِبَيَّ ألاَ لاَ حيَّ بالوادي إلاّ عبيدٌ قعودٌ بين أذواد
هل تنظر ان قليلا ريثَ غفلتهم أو تعدوان فإنّ الريح للعادي (1)

وقال الحريري ، في ديباجة المقامات : « قد جرى ببعض أندية الأدب الذي رَكدَت في هذا العصر ريحه » .

(1) تنظران من النظرة ، اى الانتظار . والمعنى هل تترقبان ساعة غفلة العبيد فتختلسا الذود اوتعدوان على العبيد غصبا .

والمعنى: وتزولَ قوتكم ونفوذُ أمركم وذلك لأنّ التنازع يفضي إلى التفرّق، وهو يوهن أمر الأمّة، كما تقدّم في معنى الفشل.

ثم أمرهم الله بشيء يعمّ نفعه المرء في نفسه وفي علاقته مع أصحابه، ويسهل عليهم الأمور الأربعة، التي أمروا بها آنفا في قوله «فاثبتوا واذكروا الله كثيرا» — وفي قوله — «وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا» الآية: ألاَ وهو الصبر، فقال «واصبروا» لأنّ الصبر هو تحمّل المكروه وما هو شديد على النفس، وتلك المأمورات كلّها تحتاج إلى تحمّل المكاره، فالصبر يجمع تحمّل الشدائد والمصاعب، ولذلك كان قوله «واصبروا» بمنزلة التذييل.

وقوله «إنّ الله مع الصابرين» إيماء إلى منفعة للصبرِ إلهيةٍ، وهي إعانة الله لمن صبر امتثالا لأمره، وهذا مشاهد في تصرفات الحياة كلها.

وجملة «إنّ الله مع الصابرين» قائمة مقام التعليل للأمر، لأنّ حرف التأكيد في مثل هذا قائم مقام فاء التفريع، كما تقدّم في مواضع.

﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾

جملة «ولا تكونوا» معطوفة على «ولا تنازعوا» عطف نهي على نهي.

ويصحّ أن تكون معطوفة على جملة «فاثبتوا» عطف نهي على أمر، إكمالا لأسباب النجاح والفوز عند اللقاء: بأن يتلبسوا بما يدنيهم من النصر، وأن يتجنّبوا ما يفسد إخلاصهم في الجهاد.

وجيء في نهيهم عن البطَر والرئَاء بطريقة النهي عن التشبّه بالمشركين: إدماجا للتشنيع بالمشركين وأحوالهم، وتكريها للمسلمين تلكَ الأحوالَ، لأنّ الأحوال الذميمة تتّضح مذمتها، وتنكشف مزيد الانكشاف إذا كانت من أحوال قوم مذمومين

عند آخرين ، وذلك أبلغ في النهي ، وأكشف لقبْح المنهي عنه . ونظيره قوله تعالى « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » وقد تقدّم آنفا . فنهوا عن أن يشبهوا حال المشركين في خروجهم لبَدْر إذْ خرجوا بطَرا ورئاء الناس ، لأنّ حقّ كلّ مسلم أن يريد بكلّ قول وعمل وجه الله ، والجهاد من أعظم الأعمال الدينية .

والموصول مراد به جماعة خاصّة ، وهم أبو جهل وأصحابه ، وقد مضى خبر خروجهم إلى بدر ، فإنّهم خرجوا من مكة بقصد حماية عيرهم فلمّا بلغوا الجحفة جاءهم رسول أبي سفيان ، وهو كبير العير يخبرهم أنّ العير قد سلمت ، فقال أبو جهل « لا نرجع حتّى نَقدَم بدرا نَشْرب بها وتعزف علينا القيان ونطعم من حضَرَنا من العرب حتّى يتسامع العرب بأنّنا غلبنا محمدًا وأصحابه » . فعبّر عن تجاوزهم الجحفة إلى بدر ، بالخروج لأنّه تكملة لخروجهم من مكة .

وانتصب « بَطَرا ورئاء الناس » على الحالية ، أي بَطِرينَ مرائين ، ووصفهم بالمصدر للمبالغة في تمكّن الصفتين منهم لأنّ البطَر والريَاء خلقان من خلقهم .

و« البطر » إعجاب المرء بما هو فيه من نعمة ، والاستكبار والفخر بها ، فالمشركون لمّا خرجوا من الجحفة ، خرجوا عُجبا بما هم فيه من القوة والجِدّة .

و« الرئاء — بهمزتين — أولاهما أصيلة والأخيرة مبدلة عن الياء لوقوعها متطرفة أثر ألف زائدة . ووزنه فِعَال مصدر رَاءَى فَاعَلَ من الرؤية ويقال : مرَآآة ، وصيغة المفاعلة فيه مبالغة أي بالغ في إراءة النّاس عمله مَحَبَّة أن يَروه ليفخر عليهم .

و« سبيل الله » الطريق الموصلة إليه ، وهو الإسلام ، شبّه الدين ، في إبلاغه إلى رضى الله تعالى ، بالسبيل الموصّل إلى بيت سَيِّد الحي ليصفح عن وارده أو يكرمه .

وجيء في « يَصُدّون » بصيغة الفعل المضارع : للدلالة على حدوثِ وتجدّد صدّهم النّاسَ عن سبيل الله ، وأنّهم حين خرجوا صادّين عن سبيل الله ومكرّرين ذلك ومجدّدينه . وباعتبار الحدوث كانت الحال مقارنة ، وأمّا التجدّد فمستفاد من المضارعية ولا يَجعل الحال مقدَّرة .

وقوله « والله بما يعملون محيط » تذكير للمسلمين بصريحه ، ووعيد للمشركين بالمعنى الكنائي ، لأنّ إحاطة العلم بما يعملون مجاز في عدم خفاء شيء من عملهم عن علم الله تعالى ، ويلزمه أنّه مجازيهم عن عملهم بما يجازي به العليمُ القدير مَن اعتدى على حُرمه ، والجملة حال من ضمير « الذين خرجوا » .

وإسناد الإحاطة إلى اسم الله تعالى : مجاز عقلي ، لأنّ المحيط هو علم الله تعالى فإسناد الإحاطة إلى صاحب العلم مجاز .

﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ .

« وإذ زيّن » عطف على « وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » الآية : وما بينهما اعتراض ، رُتّب نظمه على أسلوبه العجيب ليقع هذا الظرف عقب تلك الجمل المعتَرضة ، فيكون له إتمام المناسبة بحكاية خروجهم وأحواله ، فإنّه من عجيب صنع الله فيما عرض للمشركين من الأحوال في خروجهم إلى بدر ، ممّا كان فيه سبب نصر المسلمين ، وليقع قوله « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم » عقِب أمر المسلمين بما ينبغي لهم عند اللقاء ، ليجمع لهم بين الأمر بما ينبغي والتحذير ممّا لا ينبغي ، وترك التشبه بمن لا يرتضَى ، فيتمّ هذا الأسلوب البديع المحكمُ الانتظام .

وأشارت هاته الآية إلى أمر عجيب كان من أسباب خذلان المشركين إذ صرف الله عن المسلمين كيداً لهم : حين وسوس الشيطان لسراقَةَ بن مالك بن جعْشُم الكناني أن يجيء في جيش من قومه بني كنانة لنصر المشركين حين خرجوا للدفاع عن عيرهم ،

فألقى الله في رُوع سراقة من الخوف ما أوجب انخزاله وجيشه عن نصر المشركين ، وأفسد الله كيد الشيطان بما قذفه الله في نفس سُراقة من الخوف وذلك أنّ قريشا لمّا أجمعوا أمرهم على السير إلى إنقاذ العِير ذكروا ما كان بينهم وبين كنانة من الحرب فكاد أن يثبّطهم عن الخروج ، فلقيهم في مسيرهم سُراقة بن مالك في جند معه راية وقال لهم : لا غالب لكم اليوم ، وإنّي مجيركم من كنانة . فقوي عزم قريش على المسير ، فلمّا أمعنوا السير وتقارَبَ المشركون من منازل جيش المسلمين ، ورأى سُراقة الجيشين ، نكص سُراقة بمن معه وانطلقوا ، فقال له الحارث بن هشام ، أخُو أبي جهل : « إلى أينَ اتّخذ لنا في هذه الحال « فقال سراقة » إني أرى ما لا ترون » فكان ذلك من أسباب عزم قريش على الخروج والمسير ، حتّى لقوا هزيمتهم التي كتب الله لهم في بدر وكان خروج سُراقة ومن معه بوسوسة من الشيطان ، لئلاّ ينثني قريش عن الخروج ، وكان انخزال سراقة بتقدير من الله ليتمّ نصر المسلمين ، وكان خاطر رجوع سراقة خاطرا ملَكيا ساقه الله إليه لأنّ سراقة لم يزل يتردّد في أن يسلم منذ يوم لقائه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في طريق الهجرة ، حين شاهد معجزة سَوْخ قوائم فرسه في الأرض ، وأخذِه الأمان من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، ورويت له أبيات خاطب بها أبا جهل في قضيته في يوم الهجرة ، وما زال به ذلك حتّى أسلم يوم الفتح .

وتزيين الشيطان للمشركين أعمالهم : يجوز أن يكون إسنادا مجازيا ، وإنّما المزيّن لهم سُراقة بإغراء الشيطان ، بما سوّل إلى سراقة بن مالك من تثبيته المشركين على المضي في طريقهم لإنقاذ عيرهم ، وأن لا يخشوا غَدْر كنانة بهم ، وقيل تمثّل الشّيطان للمشركين في صورة سراقة وليس تمثّل الشيطان وجنده بصورة سراقة وجيشه بمروي عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، وإنّما روي ذلك عن قول ابن عبّاس ، وتأويلُ ذلك : أنّ ما صدر من سراقة كان بوسوسة من الشيطان ، ويجوز أن يكون اسم الشيطان أطلق على سراقة لأنّه فعل فعل الشيطان كما يقولون : فلان من شياطين العرب ويجوز أن يكون إسنادا حقيقيا أي زيّن لهم في نفوسهم بخواطر وسوسته ،وكذلك إسناد قول « لا غالب لكم » إليه مجاز عقلي باعتبار صدور القول والنكوص من سُراقة المتأثر بوسوسة الشيطان . وكذلك قوله « إنّي أرى ما لا ترون » .

وقوله « إنّي بريء منكم إنّي أرى ما لا ترون » إن كان من الشيطان فهو قول في نفسه ، وضمير الخطاب التفات استحضرهم كأنّهم يسمعونه ، فقال قوله هذا ، وتكون الرؤية بصرية يعني رأى نزول الملائكة وخاف أن يضرّوه بإذن الله وقوله « إنّي أخاف الله » بيان لقوله « إني أرى ما لا ترون » أي أخاف عقاب الله فيما رأيت من جنود الله . وإن كان ذلك كلّه من قول سراقة فهو إعلان لهم بردّ جواره إيّاهم لئلاّ يكون خائنا لهم لأنّ العرب كانوا إذا أرادوا نقض جوار أعلنوا ذلك لمن أجاروه ، كما فعل ابن الدغنة حين أجار أبا بكر من أذى قريش ثم ردّ جواره من أبي بكر ، ومنه قوله تعالى «وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إنّ الله لا يحبّ الخائنين» فالمعنى : إنّي بريء من جواركم، ولذلك قال له الحارث بن هشام : «إلى اين أتخذلنا» فيكون قد اقتصر على تأمينهم من غدر قومه بني كنانة . وتكون الرؤية علمية ومفعولها الثاني محذوفا اقتصارا .

وأمّا قوله « إنّي أخاف الله والله شديد العقاب » فعلى احتمال أن يكون الإسناد إلى الشيطان حقيقة فالمراد من خوف الله توقع أن يصيبه الله بضرّ ، من نحوِ الرجم بالشهب ، وإن كان مجازا عقليا وأنّ حقيقته قول سُراقة فلعلّ سراقة قال قولا في نفسه ، لأنّه كان عاهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على أن لا يدلّ عليه المشركين ، فلعلّه تذكّر ذلك ورأى أنّ فيما وعد المشركين من الإعانة ضربا من خيانة العهد فخاف سوء عاقبة الخيانة .

و(التزيين) إظهار الشيء زيْنا ، أي حسنا ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « كذلك زيّنّا لكلّ أمة عملهم » في سورة الأنعام وفي قوله « زيّن للذين كفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة . والمعنى : أنّه أراهم حسنا ما يعملونه من الخروج إلى إنقاذ العير ، ثم من إزماع السير إلى بدر .

و« تراءت » مفاعلة من الرؤية ، أي رأت كلتا الفئتين الأخرى .

و« نكص على عقبيه » رجع من حيث جاء . وعن مؤرج السدوسي : أنّ نكص رجع بلغة سُليم ، ومصدره النكوص وهو من باب رجع .

وقوله « على عقبيه » مؤكّد لمعنى نكص إذ النكوص لا يكون إلاّ على العقبين ، لأنّه الرجوع إلى الوراء كقولهم : رجع القهقرى ، ونظيره قوله تعالى في سورة المؤمنين « فكنتم على أعقابكم تنكصون » .

و(على) مفيدة للتمكّن من السير بالعقبين . والعقبان : تثنية العقب ، وهو مؤخّر الرجل ، وقد تقدّم في قوله « ونردّ على أعقابنا » في سورة الأنعام .

والمقصود من ذكر العقبين تفظيع التقهقر لأنّ عقب الرجل أخسّ القوائم لملاقاته الغبار والأوساخ .

﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَـٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

يتعلّق « إذ يقول » بأقرب الأفعال اليه وهو قوله « زَيَّن لهم الشيطان أعمالهم » مع ما عطف عليه من الأفعال ، لأنّ (إذْ) لا تقتضي أكثر من المقارنة في الزمان بين ما تضاف إليه وبين متعلّقها ، فتعين أن يكون قول المنافقين واقعا في وقت تزيين الشيطان أعمال المشركين فيتم تعليق وقت قول المنافقين بوقت تزيين الشيطان أعمال المشركين، وإنّما تُطلب المناسبة لذكر هذا الخبر عقب الذي وَليه هو ، وتلك هي أنّ كلا الخبرين يتضمّن قوّة جيش المشركين ، وضعف جيش المسلمين ، ويقينَ أولياء الشيطان بأنّ النصر سيكون للمشركين على المسلمين . فالخبر الأول عن طائفة أعانت المشركين بتأمينهم من عدوّ يخشونه فانحازت إليهم علنا ، وذلك يستلزم تقبيح ما أقحم المسلمون فيه أنفسهم إذ عمدوا إلى قتال قوم أقوياء . والخبر الثاني عن طائفتين شوّهتا صنيع المسلمين حَمَّقتَاهُم ونَسَبَتَاهم إلى الغرور فأسرّوا ذلك ولم يبوحوا به ، وتحدّثوا به فيما بينهم ، أو أسرّوه في نفوسهم .

فنَظْم الكلام هكذا : وزيّن الشيطان للمشركين أعمالهم حين كان المنافقون يقبحون أعمال المسلمين ويصفونهم بالغرور وقلّة التدبير من اعتقادهم في دينهم الذي

(والقول) هنا مستعمل في حقيقته ومجازه : الشامل لحديث النفس ، لأنّ المنافقين يقولون ذلك بألسنتهم ، وأمّا الذين في قلوبهم مرض وهم طائفة غير المنافقين ، بل هم مَن لم يتمكّن الإيمان من قلوبهم . فيقولونه في أنفسهم لما لهم من الشكّ في صدق وعد النبيء – صلى الله عليه وسلم – لأنّهم غير موالين للمنافقين ، ويجوز أن يتحدّثوا به بين جماعتهم .

(والمرض) هنا مجاز في اختلال الاعتقاد ، شبه بالمرض بوجه سوء عاقبته عليهم . وقد تقدّم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في أول البقرة .

وأشاروا بـ(هؤلاء) إلى المسلمين الذين خرجوا إلى بدر ، وقد جرت الإشارة على غير مشاهد ، لأنّهم مذكورون في حديثهم أو مستحضَرون في أذهانهم ، فكانوا بمنزلة الحاضر المشاهد لهم وهم يتعارفون بمثل هذه الإشارة في حديثهم عن المسلمين .

والغرور : الإيقاع في المضرّة بإيهام المنفعة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى «لا يغُرَّنَّك تقلّب الذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران – وقوله – « زخرف القول غرورا » في سورة الأنعام .

والدين هو الاسلام . وإسنادهم الغرور إلى الدين باعتبار ما فيه من الوعد بالنصر من نحو قوله « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية ، أي غرّهم ذلك فخرجوا وهم عدد قليل للقاء جيش كثير ، والمعنى : إذ يقولون ذلك عند اللقاء وقبل حصول النصر . فإطلاق الغرور هنا مجاز ، وإسناده إلى الدين حقيقة عقلية .

وجملة « ومن يتوكّل على الله فإنّ الله عزيز حكيم » معطوفة على جملة « وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم » لأنّها من جملة الأخبار المسوقة لبيان عناية الله تعالى بالمسلمين ، وللامتنان عليهم ، فالمناسبة بينها وبين الجملة التي قبلها : أنها كالعلّة لخيبة ظنون المشركين ونصرائهم ، أي أنّ الله خيّب ظنونهم لأنّ المسلمين توكّلوا عليه وهو عزيز لا يغلب ، فمن تمسك بالاعتماد عليه نصره ، وهو حكيم يكوّن أسباب النصر من حيث يجهلها البشر .

والتوكّل : الاستسلام والتفويض ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

وجعل قوله « فإنّ الله عزيز حكيم » جوابا للشرط باعتبار لازمه وهو عـزّة المتوكّل على الله وإلفائه منجيا من مضيق أمره ، فهو كناية عن الجواب وهذا من وجوه البيان وهو كثير الوقوع في القرآن ، وعليه قول زهير :

مـن يلقَ يوما على عِلاته هَرِما يَلْقَ السماحة فيه والندى خُلقا

أي ينل من كرمه ولا يتخلّف ذلك عنه في حال من الأحوال ، وقولُ الربيع بن زياد العبسي :

مَن كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار
يجدِ النساء حواسرا يندبنـه بالليل قبل تبلُّج الأسفار

أي من كان مسرورا بمقتله فسروره لا يدوم إلاّ بعض يوم ثم يحزنه أخذ الثأر إمّا من ذلك المسرور إن كان هو القاتل أو من أحد قومه وذلك يُحزن قومه .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾

لمّا وُفّيَ وصفُ حال المشركين حقّه ، وفصّلت أحوال هزيمتهم ببدر ، وكيف أمكن الله منهم المسلمين ، على ضُعف هؤلاء وقوة أولئك ، بما شاهده كلّ حاضر حتّى ليوقن السامع أنّ ما نال المشركين يومئذ إنّما هو خذلان من الله إيّاهم ، وإيذان بأنّهم لاقون هلاكهم ما داموا مناوئين لله ورسوله ، انتُقِل إلى وصف ما لقيه من العذاب مَنْ قُتل منهم يوم بدر ، ممّا هو مغيب عن الناس ، ليعلم المؤمنون ويرتدع الكافرون ، فالمراد بالذين كفروا هنا الذين قتلوا يوم بدر ، وتكون هذه الآية من تمام الخبر عن قوم بدر .

ويجوز أن يكون المراد بالذين كفروا : جميع الكافرين حملا للموصول على معنى العموم فتكون الآية اعتراضا مستطردا في خلال القصّة بمناسبة وَصف ما لقيه المشركون في ذلك اليوم ، الذي عجّل لهم فيه عذاب الموت .

وابتدىء الخبر بـ« ولوترى » مخاطبا به غير معيّن ، ليعمّ كلّ مخاطب ، أي : لو ترى أيّها السامع ، إذ ليس المقصود بهذا الخبر خصوص النبـيء – صلى الله عليه وسلم – حتّى يحمل الخطاب على ظاهره ، بل غير النبـيء أولى به منه ، لأن الله قادر أن يطلع نبيه على ذلك كما أراه الجنّة في عرض الحائط .

ثمّ إن كان المراد بالذين كفروا مشركي يوم بدر ، وكان ذلك قد مضى يكـن مقتضى الظاهر أن يقال : ولو رأيت إذ تَوفّى الذين كفروا الملائكة . فالإتيان بالمضارع في الموضعين مكانَ الماضي : لقصد استحضار تلك الحالة العجيبة ، وهي حالة ضرب الوجوه والإدبار ، ليخيّل للسامع أنّه يشاهد تلك الحالة ، وإن كان المراد المشركيـن حيثما كانوا كان التعبير بالمضارع على مقتضى الظاهر .

وجواب (لو) محذوف تقديره : لرأيت أمرا عجيبا . وقرأ الجمهور : يتوفّى – بياء الغائب – وقرأه ابن عامر : تتوفّى – بتاء التأنيث – رعيا لصورة جمع الملائكة .

والتوفّي : الإماتة سمّيت توفّيا لأنها تنهـي حياة المرء أو تستوفيها « قل يتوفّاكم ملك الموت الذي وُكّل بكم » .

وجملة « يضربون وجوههم وأدبارهم » في موضع الحال إن كان المراد من التوفّي قبض أرواح المشركين يوم بدر حين يقتلهم المسلمون ، أي : يزيدهم الملائكة تعذيبا عند نزع أرواحهم ، وهي بدل اشتمال من جملة « يتوفّى » إن كان المراد بالتوفّـي توفيا يتوفّاه الملائكة الكافرين .

وجملة « وذوقوا عذاب الحريق » معطوفة على جملة « يضربون » بتقدير القول ، لأنّ هذه الجملة لا موقع لها مع التي قبلها ، إلاّ أن تكون من قول الملائكة أي ، ويقولون : ذوقوا عذاب الحريق كقوله « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربّنا تقبّـل منّا – وقوله – ولـو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربّهم ربّنا أبصرنا وسمعنا » .

وذكر الوجوه والأدبار للتعميم ، أي : يضربون جميع أجسادهم . فالأدبار : جمع دبر وهو ما دَبَّر من الإنسان . ومنه قوله تعالى «سيهزم الجمع ويولّون الدبر» . وكذلك الوجوه كناية عمّا أقبل من الإنسان ، وهذا كقول العرب : ضربته الظهر والبطن ، كناية عمّا أقبل وما أدبر أي ضربته في جميع جسده .

(والذوق) مستعمل في مطلق الإحساس ، بعلاقة الإطلاق .

وإضافة العذاب إلى الحريق : من إضافة الجنس إلى نوعه ، لبيان النوع ، أي عذابا هو الحريق ، فهي إضافة بيانية .

(والحريق) هو اضطرام النار ، والمراد به جهنّم ، فلعلّ الله عجّل بأرواح هؤلاء المشركين إلى النار قبل يوم الحساب ، فالأمر مستعمل في التكوين ، أي : يذيقونهم ، أو مستعمل في التشفّي ، أو المراد بقول الملائكة « فذوقوا » إنذارهم بأنّهم سيذوقونه ، وإنّما يقع الذوق يوم القيامة ، فيكون الأمر مستعملا في الإنذار كقوله تعالى « قل تمتّعوا فإنّ مصيركم إلى النار » بناء على أنّ التمتّع يؤذن بشيء سيحدث بعد التمتّع مضاد لما به التمتّع .

واسم الإشارة « ذلك بما قدّمت أيديكم » إلى ما يشاهدونه من العذاب . وجيء بإشارة البعيد لتعظيم ما يشاهدونه من الأهوال .

والجملة مستأنفة لقصد التنكيل والتشفّي ..

والباء للسببية ، وهي ، مع المجرور ، خبر عن اسم الإشارة .

و(ما) في قوله « بما قدّمت أيديكم » موصولة ، ومعنى « قدّمت أيديكم » أسلفته من الأعمال فيما مضى ، أي من الشرك وفروعه من الفواحش .

وذكر الأيدي استعارة مكنية بتشبيه الأعمال الّتي اقترفوها ، وهي ماصْدقُ « ما قدمت » بما يجتنيه المجتني من الثمر ، أو يقبضه البائع من الأثمان ، تشبيه المعقول بالمحسوس ، وذكر رديف المشبه وهو الأيدي الّتي هي آلة الاكتساب ، أي : بما قدّمته أيديكم لكم .

وقوله « وأنّ الله ليس بظلام للعبيد » عطف على « ما قدّمت أيديكم » والتقدير : وبأنّ الله ليس بظلام للعبيد ، وهذا علّة ثانية لإيقاع تلك العقوبة عليهم ، فالعلة الأولى ، المفادة من باء السببية تعليل لإيقاع العقاب . والعلّة الثانية ، المفادة من العطف على الباء ومجرورها ، تعليل لصفة العذاب ؛ أي هو عذاب معادل لأعمالهم ، فمورد العلّتين شيء واحد لكن باختلاف الاعتبار .

ونفي الظلم عن الله تعالى كناية عن عدله وأنّ الجزاء الأليم كان كِفاء للعمل المجازَى عنه دون إفراط .

وجعل صاحب الكشّاف التعليلين لشيء واحد ، وهو ذلك العذاب ، فجعلهما سببين لكفرهم ومعاصيهم ، وأنّ التعذيب من العدل مثل الإثابة ، وهو بعيد ، لأنّ ترك الله المؤاخذة على الاعتداء على حقوقه إذا شاء ذلك ، ليس بظلم ، والموضوع هو العقاب على الإشراك والفواحش ، وأمّا الاعتداء على حقوق الناس فترك المؤاخذة به على تسليم أنّه ليس بعدل ، وقد يعوض المعتدى عليه بترضية من الله ، فلذلك كان ما في الكشّاف غير خال عن تعسف حمله عليه الإسراع لنصرة مذهب الاعتزال من استحالة العفو عن العصاة لأنّه مناف للعدل أو للحكمة .

ونفي ظَلاّم — بصيغة المبالغة — لا يفيد إثبات ظلم غير قوي : لأنّ الصيغ لا مفاهيم لها ، وجرت عادة العلماء أن يجيبوا بأنّ المبالغة منصرفة إلى النفي كما جاء ذلك كثيرا في مثل هذا ، ويزاد هنا الجواب باحتمال أنّ الكثرة باعتبار تعلّق الظلم المنفي ، لو قدر ثبوته ، بالعبيد الكثيرين ، فعبّر بالمبالغة عن كثرة إعداد الظلم باعتبار تعدّد أفراد معموله .

والتعريف باللام في « العبيد » عوض عن المضاف إليه ، أي : لعبيده . كقوله « فإنّ الجنّة هي المأوى » ويجوز أن يكون « العبيد » أطلق على ما يرادف الناس كما أطلق العباد في قوله تعالى «يا حسرة على العباد» في سورة يس .

﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾

(كدأب) خبر مبتدأ محذوف ، وهو حذف تابع للاستعمال في مثله : فإنّ العرب إذا تَحَدَّثوا عن شيء ثم أتَوا بخبر دون مبتدإ عُلم أنّ المبتدأ محذوف فقُدِّر بما يدل عليه الكلام السابق .

فالتقدير هنا : دأبُهم كدَأب آلِ فرعون والذين من قبلهم ، أي من الأمم المكذّبين برسل ربّهم ، مثل عاد وثمود .

والدأب : العادة والسيرة المألوفة ، وقد تقدّم مثله في سورة آل عمران . وتقدّم وجه تخصيص آل فرعون بالذكر . ولا فرق بين الآيتين إلاّ اختلاف العبارة ، ففي سورة آل عمران « كذّبوا بآياتنا » وهنا « كفروا بآيات الله » ، وهنالك « والله شديد العقاب » وهنا « إنّ الله قوي شديد العقاب » .

فأمّا المخالفة بين (كذّبوا) و(كفروا) فلأنّ قوم فرعون والذين من قبلهم شاركوا المشركين في الكفر بالله وتكذيب رسله ، وفي جحد دلالة الآيات على الوحدانية وعلى صدق الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، فذُكِروا هنا ابتداء بالأفظع من الأمرين فعبّر بالكفر بالآيات عن جحد الآيات الدالّة على وحدانية الله تعالى ، لأنّ الكفر أصرح في إنكار صفات الله تعالى . وقد عقبت هذه الآية بالتي بعدها ، فذكر في التي بعدها التكذيب بالآيات ، أي التكذيب بآيات صدق الرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ وجَحد الآيات الدالّة على صدقه . فأمّا في سورة آل عمران فقد ذكر تكذيبهم بالآيات ، أي الدالّة على صدق الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، لأنّ التكذيب متبادر في معنى تكذيب المخبِر ، لوقوع ذلك عقب ذكر تنزيل القرآن وتصديق من صدق به ، وإلحاد من قصد الفتنة بمتشابهه ، فعبّر عن الذين شابَهوهم في تكذيب رسولهم بوصف التكذيب .

فأمّا الإظهار هنا في مقام الإضمار فاقتضاه أنّ الكفر كفر بما يرجع إلى صفات الله فأضيفت الآيات إلى اسم الجلالة ليدلّ على الذات بعنوان الإله الحَقّ وهو الوحدانية ،

وأمّا الإضمار في آل عمران فلكون التكذيب تكذيبا لآيات دالّة على ثبوت رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – ، فأضيفت الآيات إلى الضمير على الأصل في التكلّم .

وأمّا الاختلاف بذكر حرف التأكيد هنا ، دونه في سورة آل عمران ، فلأنّه قصد هنا التعريض بالمشركين ، وكانوا ينكرون قوّة الله عليهم ، بمعنى لازمها : وهو إنزال الضرّ بهم ، وينكرون أنّه شديد العقاب لهم ، فأكّد الخبر باعتبار لازمه التعريضي الذي هو إبلاغ هذا الإنذار إلى من بقي من المشركين ، وفي سورة آل عمران لم يقصد إلاّ الإخبار عن كون الله شديد العقاب إذا عاقب ، فهو تذكير للمسلمين وهم المقصود بالإخبار بقرينة قوله ، عقبَه : « قل للذين كفروا ستغلبون » الآية .

وزيد وصفُ « قوي » هنا مبالغة في تهديد المشركين المقصودين بالإنذار والتهديد . والقوي الموصوف بالقوة ، وحقيقتها كمال صلابة الأعضاء لأداء الأعمال التي تراد منها ، وهي متفاوتة مقول عليها بالتشكيك .

وقد تقدّم عند قوله تعالى « فخذها بقوة » في سورة الأعراف . وهي إذا وصف الله بها مستعملة في معناها اللزومي وهو منتهى القدرة على فعل ما تتعلّق به إرادته تعالى من المُمْكنات . والمقصود من ذكر هذين الوصفين : الإيماء إلى أنّ أخذهم كان قويا شديدا ، لأنّه عقابُ قوي شديد العقاب ، كقوله «فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر – وقوله – إنّ أخذه أليم شديد » .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

استئناف بياني . والإشارة إلى مضمون قوله « فأخذهم اللهُ بذنوبهم إنّ الله قوي شديد العقاب » أي ذلك المذكور بسبب أنّ الله لم يك مغيّرا إلخ أي ذلك الأخذ بسبب أعمالهم التي تسببوا بها في زوال نعمتهم .

والإشارة تفيد العناية بالمخبر عنه ، وبالخبر . والتسبيب يقتضي أنّ آل فرعون والذين من قبلهم كانوا في نعمة فغيرها الله عليهم بالنقمة ، وأنّ ذلك جرى على سنة الله أنّه لا يسلب نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ذلك بأنفسهم ، وأنّ قوم فرعون والذين من قبلهم كانوا من جملة الأقوام الذين أنعم الله عليهم فتسبّبوا بأنفسهم في زوال النعمة كما قال تعالى « وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها » .

وهذا إنذار لقريش يحلّ بهم مثل ما حلّ بغيرهم من الأمم الذين بطروا النعمة . فقوله « لم يك مغيّرا » مؤذن بأنّه سنة الله ومقتضى حكمته ، لأنّ نفي الكون بصيغة المضارع يقتضي تجدد النفي ومنفيّه .

(والتغيير) تبديل شيء بما يضاده فقد يكون تبديلَ صورة جسم كما يقال : غيّرتُ داري ، ويكون تغيير حال وصفة ومنه تغيير الشيب أي صباغه وكأنه مشتقّ من الغير وهو المخالف ، فتغيير النعمة إبدالها بضدّها وهو النقمة وسوء الحال ، أي تبديل حالة حسنة بحالة سيّئة .

ووصف النعمة « بأنعمها على قوم » للتذكير بأنّ أصل النعمة من الله .

و« ما بأنفسهم » موصول وصلة ، والباء للملابسة ، أي ما استقرّ وعلق بهم . وما صدْق (ما) النعمة التي أنعم الله عليهم كما يؤذن به قوله « مغيّرا نعمة أنعمها على قوم » والمراد بهذا التغيير تغيير سببه . وهو الشكر بأن يبدلوه بالكفران .

ذلك أنّ الأمم تكون صالحة ثم تتغيّر أحوالها ببطر النعمة فيعظم فسادها ، فذلك تغيير ما كانوا عليه ؛ فإذا أراد الله إصلاحهم أرسل إليهم هداة لهم فإذا أصلحوا استمرّت عليهم النعم مثل قوم يونس وهم أهل (نينوى) ، وإذا كذّبوا وبطروا النعمة غيّر الله ما بهم من النعمة إلى عذاب ونقمة . فالغاية المستفادة من (حتّى) لانتفاء تغيير نعمة الله على الأقوام هي غاية متّسعة لأنّ الأقوام إذا غيّروا ما بأنفسهم من هُدى أمهلهم الله زمنا ثم أرسل إليهم الرسل فإذا أرسل إليهم الرسل فقد نبّههم إلى اقتراب المؤاخذة ثم أمهلهم مدّة لتبليغ الدعوة والنظر فإذا أصرّوا على الكفر غيّر نعمته عليهم بإبدالها بالعذاب أو الذلّ أو الأسر كما فعل ببني إسرائيل حين أفسدوا في الأرض فسلّط عليهم الأشوريين .

و« أنّ الله سميع عليم » عطف على قوله « بأنّ الله لم يك مغيّرا » أي ذلك بأنّ الله يعلم ما يضمره الناس وما يعملونه ويعلم ما ينطقون به فهو يعاملهم بما يعلم منهم . وذكر صفة (سميع) قبل صفة (عليم) يومئ إلى أن التغيير الذي أحدثه المعرَّض بهم متعلّق بأقوالهم وهو دعوتهم آلهة غير الله تعالى .

﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَـٰلِمِينَ ﴾

تكرير لقوله « كدأب آل فرعون » المذكور قبله لقصد التأكيد والتسميع ، تقرير للإنذار والتهديد ، وخولف بين الجملتين تفنّنا في الأسلوب ، وزيادة للفائدة ، بذكر التكذيب هنا بعد ذكر الكفر هناك ، وهما سببان للأخذ والإهلاك كما قدّمناه آنفا .

وذكر وصف الربوبية هنا دون الاسم العلم لزيادة تفظيع تكذيبهم لأنّ الاجتراء على الله مع ملاحظة كونه ربّا للمجترىء ، يزيد جرآءته قبحا لإشعاره بأنّها جراءة في موضع الشكر ، لأنّ الربّ يستحقّ الشكر .

وعبر بالإهلاك عوض الأخذ المتقدّم ذكره ليفسّر الأخذ بأنّه آل إلى الإهلاك ، وزيد الإهلاك بيانا بالنسبة إلى آل فرعون بأنّه إهلاك الغرق .

وتنوين « كلّ » للتعويض عن المضاف إليه ، أي : وكل المذكورين ، أي آل فرعون والذين من قبلهم .

﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به من الكلام على عموم المشركين إلى ذكر كفّار آخرين هم الذين بيّنهم بقوله « الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم » الآية . وهؤلاء

عاهدوا النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، وهم على كفرهم ، ثم نقضوا عهدهم ، وهم مستمرّون على الكفر ، وإنّما وصَفَهم « بشرّ الدوابّ » لأنّ دعوة الإسلام أظهر من دعوة الأديان السابقة ، ومعجزةَ الرسول – صلى الله عليه وسلم – أسطع ، ولأنّ الدلالة على أحَقّيّة الإسلام دلالة عقلية بيّنة ، فمَن يجحده فهو أشبَه بما لا عقلَ له ، وقد اندرج الفريقان من الكفّار في جنس « شرّ الدوابّ » .

وتقدّم آنفا الكلام على نظير قوله « إنّ شرّ الدوابّ عند الله الصمّ البكم » الآية .

وتعريف المسند بالموضولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر عنهم بأنّهم شرّ الدوابّ .

والفاء في « فهم لا يؤمنون » عطفت صلة على صلة ، فأفادت أنّ الجملة الثانية من الصلة ، وأنّها تمام الصلة المقصودة للإيماء ، أي : الذين كفروا من قبل الإسلام فاستمر كفرهم فهم لا يؤمنون بعد سماع دعوة الإسلام . ولمّا كان هذا الوصف هو الذي جعلهم شرّ الدوابّ عند الله عطف هنا بالفاء للإشارة إلى أنّ سبب إجراء ذلك الحكم عليهم هو مجموع الوصفين ، وأتى بصلة «فهم لا يؤمنون» جملة اسمية لإفادة ثبوت عدم إيمانهم وأنّهم غير مرجو منهم الإيمان .

فإنّ تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي مع عدم إيلاء المسند إليه حرف النفي ، لقصد إفادة تقوية نفي الإيمان عنهم ،أي الذين ينتفي الإيمان منهم في المستقبل انتفاء قويا فهم بعداء عنه أشدّ الابتعاد .

وليس التقديم هنا مفيدا للتخصيص لأنّ التخصيص لا أثر له في الصلة ، ولأنّ الأكثر في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي، إذا لم يقع المسند إليه عقب حرف النفي ، أنْ لا يفيد تقديمه إلاّ التقوّي ، دون التخصيص ، وذلك هو الأكثر في القرآن كقوله تعالى « وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون » إذ لا يراد وأنتم دُون غيركم لا تظلمون .

فقوله « الذين عاهدت منهم » بدل من « الذين كفروا » بدلا مطابقا ، فالذين عاهدهُم هُم الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون . وتعدية « عاهدت » بـ(مِن) للدلالة على أنّ العهد كان يتضمّن التزاما من جانبهم ، لأنّه يقال أخذت منه عهدا ، أي التزاما ،

فلمّا ذكر فعل المفاعلة ، الدالّ على حصول الفعل من الجانبين ، نبّه على أنّ المقصود من المعاهدة التزامهم بأنّ لا يعينوا عليه عدوّا ، وليست (من) تبعيضية لعدم متانة المعنى إذ يصير الذم متوجّها إلى بعض الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون ، وهم الذين ينقضون عهدهم .

وعن ابن عباس ، وقتادة : أنّ المراد بهم قريظة فإنّهم عاهدوا النبيء — صلى الله عليه وسلم — أن لا يحاربوه ولا يعينوا عليه عدوّه ، ثم نقضوا عهدهم فأمدّوا المشركين بالسلاح والعُدّة يوم بدر ، واعتذروا فقالوا : نسينا وأخطأنا ، ثم عاهدوه أن لا يعودوا لمثل ذلك فنكثوا عهدهم يوم الخندق ، ومالوا مع الأحزاب ، وأمدّوهم بالسلاح والأدراع .

والأظهر عندي أن يكون المراد بهم قريظة وغيرَهم من بعض قبائل المشركين ، وأخصها المنافقون فقد كانوا يعاهدون النبيء صلى الله عليه وسلم ثم ينقضون عهدهم كما قال تعالى «وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم» الآية وقد نقض عبد الله بن أُبيّ ومَن معه عهد النصرة في أحُد ، فانخزل بمَن معه وكانوا ثلث الجيش . وقد ذُكر ، في أوّل سورة براءة عَهْد فِرق من المشركين . وهذا هو الأنسب بإجراء صلة الذين كفروا عليهم لأنّ الكفر غلب في اصطلاح القرآن إطلاقه على المشركين .

والتعبير ، في جانب نقضهم العهد ، بصيغة المضارع : للدلالة على أنّ ذلك يتجدد منهم ويتكرر ، بعد نزول هذه الآية ، وأنهم لا ينتهون عنه ، فهو تعريض بالتأييس من وفائهم بعهدهم ، ولذلك فُرّع عليه قوله «فإمّا تثقفنهم في الحرب» إلخ . فالتقدير : ثم نقضوا عهدهم وينقضونه في كلّ مرّة .

والمراد « بكلّ مرة » كلّ مرة من المرات التي يحقّ فيها الوفاء بما عاهدوه عليه سواء تكرّر العهد أم لم يتكرّر ، لأنّ العهد الأول يقتضي الوفاء كلّما دعا داع إليه .

والأظهر أنّ هذه الآية نزلت عقب وقعة بدر ، وقبل وقعة الخندق ، فالنقض الحاصل منهم حصل مرّة واحدة ، وأخبر عنه بأنّه يتكرّر مرات ، وإن كانت نزلت بعد الخندق ، بأن امتدّ زمان نزول هذه السورة ، فالنقض منهم قد حصل مرّتين ،

والإخبار عنه بأنّه يتكرّر مرّات هو هو ، فلا جدوى في ادّعاء أنّ الآية نزلت بعد وقعة الخندق .

وجملة « وهم لا يتّقون » إمّا عطف على الصلة ، أو على الخبر ، أو في محلّ الحال من ضمير « ينقضون » . وعلى جميع الاحتمالات فهي دالّة على أنّ انتفاء التقوى عنهم صفة متمكّنة منهم ، وملكة فيهم ، بما دلّ عليه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي من تقوي الحكم وتحقيقه ، كما تقدّم في قوله « فهم لا يؤمنون » .

ووقوع فعل « يتّقون » في حيّز النفي يعُمّ سائر جنس الاتّقاء وهو الجنس المتعارف منه ، الذي يتهمّم به أهل المروءات والمتديّنون ، فيعمّ اتّقاء الله وخشية عقابه في الدنيا والآخرة ، ويعمّ اتّقاء العار ، واتّقاء المسبّة واتّقاء سوء السمعة . فإنّ الخَيْس بالعهد ، والغدر ، من القبائح عند جميع أهل الأحلام ، وعند العرب أنفسهم ، ولأنّ من عرف بنقض العهد عَدِم مَن يركن إلى عهده وحلفه ، فيبقى في عُزلة من الناس فهؤلاء الذين نقضوا عهدهم قد غلبهم البغض في الدين ، فلم يعبأوا بما يجرّه نقض العهد ، من الأضرار لهم .

وإذ قد تحقّق منهم نقض العهد فيما مضى ، وهو متوقّع منهم فيما يأتي ، لا جرم تفرّع عليه أمر الله رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يجعلهم نَكالا لغيرهم ، متى ظفر بهم في حرب يشهرونها عليه أو يعينون عليه عدوّه .

وجاء الشرط بحرف (إنْ) مزيدة بعدها (ما) لإفادة تأكيد وقوع الشرط وبذلك تنسلخ (إن) عن الإشعار بعدم الجزم بوقوع الشرط وزيد التأكيد باجتلاب نون التوكيد . وفي شرح الرضي على الحاجبية ، عن بعض النحاة : لا يجيء (إمّا) إلاّ بنون التأكيد بعده كقوله تعالى « فإمّا تَرَيِنَّ » . وقال ابن عطية في قوله « فإمّا تثقفنّهم » دخلت النون مع إما : إمّا للتأكيد أو للفرق بينها وبين إمّا التي هي حرف انفصال في قولك : جاءني إمّا زيد وإمّا عَمرو .

وقلت : دخول نون التؤكيد بعد (إنْ) المؤكّدة بما ، غالب ، وليس بمطّرد ، فقد قال الأعشى :

إمّا ترينْنَا حُفاة لا نعال لنا   إنّا كذلك ما نَحفى وننتعل

فلم يدخل على الفعل نونَ التوكيد .

والثقف : الظفَر بالمطلوب ، أي : فإن وجدتهم وظفرت بهم في حرب ، أي انتصرت عليهم .

والتشريدُ : التطريد والتفريق ، أي : فبعِّد بهم مَن خلفهم ، وقد يجعل التشريد كناية عن التخويف والتنفير .

وجعلت ذوات المتحدَّث عنهم سبب التشريد باعتبارها في حال التلبّس بالهزيمة والنكال ، فهو من إناطة الأحكام بالذوات والمرادُ أحوال الذوات مثل «حُرِّمت عليكم الميتة» . وقد علم أنّ متعلّق تشريدٍ من خلفهم هو ما أوجب التنكيل بهم وهو نقض العهد .

والخَلْف : هنا مستعار للاقتداء بجامع الاتِّباع ، ونظيره (الوراء) . في قول ضمّام ابن ثعلبة :

«وأنا رسول مَن وَرائي » . وقال وفد الأشعريين للنبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ « فمُرنا بأمر نأخذ به ونُخبر به مَن وراءنا » ، والمعنى : فاجعلهم مثَلا وعبرة لغيرهم من الكفار الذين يترقّبون ماذا يجتني هؤلاء من نقض عهدهم فيفعلون مثل فعلهم ، ولأجل هذا الأمر نكل النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ بقريظة حين حاصرهم ونزلوا على حكم سعد بن معاذ ، فحكم بأن تقتل المقاتلة وتُسْبَى الذرية ، فقتلهم رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بالمدينة وكانوا أكثر من ثمانمائة رجل .

وقد أمر الله رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ في هذا الأمر بالإغلاظ على العدوّ لما في ذلك من مصلحة إرهاب أعدائه ، فإنّهم كانوا يستضعفون المسلمين ، فكان في هذا الإغلاظ على الناكثين تحريض على عقوبتهم ، لأنّهم استحقّوها . وفي ذلك رحمة لغيرهم لأنّه يصدّ أمثالهم عن النكث ويكفي المؤمنين شرّ الناكثين الخائنين . فلا تخالف هذه الشدّة كونَ الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ أرسل رحمة للعالمين ، لأنّ المراد أنّه رحمة لعموم العالمين وإن كان ذلك لا يخلو من شدّة على قليل منهم كقوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » .

وضمير الغيبة في « لعلّهم يذكرون » راجع إلى (مَن) الموصولة باعتبار كون مدلول صلتها جماعة من الناس .

والتذكّر تذكّر حالة المثقفين في الحرب التي انجرّت لهم من نقض العهد ، أي لعلّ من خلفهم يتذكّرون ما حلّ بناقضي العهد من النكال ، فلا يقدموا على نقض العهد ، فآل معنى التذكّر إلى لازمه وهو الاتّعاظ والاعتبار ، وقد شاع إطلاق التذكر وإرادة معناه الكنائي وغلب فيه .

﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾

عطف حكم عام لمعاملة جميع الأقوام الخائنين بعد الحكم الخاصّ بقوم معيّنين الذين تلوح منهم بوارق الغدر والخيانة ، بحيث يبدو من أعمالهم ما فيه مخيلة بعدم وفائهم ، فأمَره الله أن يردّ إليهم عهدهم ، إذ لا فائدة فيه وإذ هم ينتفعون من مسالمة المؤمنين لهم ، ولا ينتفع المؤمنون من مسالمتهم عند الحاجة .

والخوف توقع ضر من شيء ، وهو الخوف الحقّ المحمود . وإمّا تخيل الضر بدون أمارة فليس من الخوف وإنّما هو الهوَس والتوهّم . وخوف الخيانة ظهور بوارقها . وبلوغُ إضمارهم إيّاها ، بما يتّصل بالمسلمين من أخبار أولئك وما يأتي به تجسّس أحوالهم كقوله تعالى « فإنْ خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدتْ به — وقوله — فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » .

وقد تقدم عند قوله تعالى «فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله» في سورة البقرة .

و« قوم » نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم ، أي كلّ قوم تخاف منهم خيانة .

والخيانة : ضد الأمانة ، وهي ، هنا : نقض العهد ، لأنّ الوفاء من الأمانة . وقد تقدّم معنى الخيانة عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول » في هذه السورة .

والنبذ : الطرح وإلقاء الشيء . وقد مضى عند قوله تعالى « أوَكلّما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم » في سورة البقرة .

وإنّما رتّب نبذ العهد على خوف الخيانة ، دون وقوعها : لأنّ شؤون المعاملات السياسية والحربية تجري على حسب الظنون ومخائل الأحوال ولا ينتظر تحقّق وقوع الأمر المظنون لأنّه إذا تربّث وُلاة الأمور في ذلك يكونون قد عرضوا الأمة للخطر ، أو للتورّط في غفلة وضياع مصلحة ، ولا تُدار سياسة الأمّة بما يدار به القضاء في الحقوق ، لأنّ الحقوق إذا فاتت كانت بليّتها على واحد ، وأمكن تدارك فائتها . ومصالح الأمّة إذا فاتت تمكّن منها عدوّها ، فلذلك علّق نبذ العهد بتوقّع خيانة المعاهدين من الأعداء ، ومن أمثال العرب : «خـُذ اللص قبل يـَأخـُذَك» ، أي وقد علمت أنّه لص .

و« على سواء » صفة لمصدر محذوف ، أي نبذاً على سواء ، أو حال من الضمير في « انبذ » أي حالة كونك على سواء .

و(على) فيه للاستعلاء المجازي فهـي تؤذن بأنّ مدخولها ممّا شأنه أن يعتلى عليه . و« سواء » وصف بمعنى مستو ، كما تقدم في قوله تعالى «سواء عليهم أ أنذرتهم» في سورة البقرة . وإنما يصلح للاستواء مع معنى (على) الطريق ، فعلم أن « سواء » وصف لموصوف محذوف يدلّ عليه وصفه ، كما في قوله تعالى « على ذات ألواح » ، أي سفينة ذات ألواح . وقول النابغة :

كما لقيت ذاتُ الصَّفا من حليفها

أي الحية ذات الصفا .

ووصف النبذ أو النابذ بأنّه على سواء ، تمثيل بحال الماشي على طريق جادّة لا التواء فيها ، فلا مخاتلة لصاحبها كقوله تعالى «فقل آذنتكم على سواء» وهذا كما يقال ، في ضدّه : هو يتبعُ بنيات الطريق ، أي يراوغ ويخاتل .

والمعنى : فانبذ إليهم نبذا واضحًا علنا مكشوفا .

ومفعول « انبذ » محذوف بقرينة ما تقدّم من قوله « ثم ينقضون عهدهم » وقوله « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة » أي انبذ عهدهم . .

وعُدّي «انبِذْ» بـ(إلى) لتضمينه معنى اردد إليهم عهدهم ، وقد فهم من ذلك لا يستمرّ على عهدهم لئلاّ يقع في كيدهم وأنّه لا يخونهم لأنّ أمره ينبذ عهده معهم ليستلزم أنّه لا يخونهم .

وجملة « إنّ الله لا يحبّ الخائنين » تذييل لما اقتضته جملة « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة » إلخ تصريحًا واستلزاما . والمعنى لأنّ الله لا يحبّهم لأنّهم متّصفون بالخيانة فلا تستمرّ على عهدهم فتكون معاهدا لمن لا يحبّهم الله ، ولأنّ الله لا يحبّ أن تكون أنت من الخائنين كما قال تعالى « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إنّ الله لايحبّ من كان خوّانا أثيما » في سورة النساء . وذكر القرطبي عن النحّاس أنّه قال « هذا من معجز ما جاء في القرآن ممّا لا يوجد في الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه » . قلت وموقع (إنّ) فيه موقع التعليل للأمر برذ عهدهم ونبذه إليهم فهي مغنية غناء فاء التفريع كما قال عبد القاهر ، وتقدّم في غير موضع وهذا من نكت الاعجاز .

﴿ وَلاَ تَحْسِبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُواْ إِنَّهُمْ لاَ يُعْجِزُونَ ﴾

تسلية للنبيء — صلى الله عليه وسلم — على ما بدأه به أعداؤه من الخيانة مثل ما فعلت قريظة ، وما فعل عبد الله بن أبي سلول وغيرهم من فلول المشركين الذين نجوا يوم بدر ، وطمأنة له وللمسلمين بأنّهم سيدالون منهم ، ويأتون على بقيتهم ، وتهديد للعدوّ بأنّ الله سيمكّن منهم المسلمين .

والسبق مستعار للنجاة ممّن يَطلب ، والتفلّت من سلطته . شبه المتخلّص من طالبه بالسابق كقوله تعالى « أم حسب الذين يعملون السيّئات أن يسبقونا » وقال بعض بني فقعس :

كأنكَ لم تُسبَق من الدهر مرة إذا أنت أدركتَ الذي كنت تطلب

أي كأنّك لم يفتك ما فاتك إذا أدركته بعد ذلك ، ولذلك قوبل السبق هنا بقوله تعالى « إنّهم لا يعجزون » ، أي هم وإن ظهرت نجاتهم الآن ، فما هي إلاّ نجاة في وقت قليل ، فهم لا يعجزون الله ، أولا يعجزون المسلمين ، أي لا يُصيِّرون من أفلتوا منه عاجزا عن نوالهم ، كقول إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أنّ الأرض رحب فسيحة فهل تعج زَنّي بُقعة من بقاعها

وحذف مفعول « يعجزون » لظهور المقصود .

وقرأ الجمهور « ولا تحسبنّ » ـ بالتاء الفوقية ـ . وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، وحفص ، وأبو جعفر ، « ولا يحسبنّ » ـ بالياء التحتية ـ . وهي قراءة مشكلة لعدم وجود المفعول الأول لحسب ، فزعم أبو حاتم هذه القراءة لحنا وهذا اجتراء منه على أولئك الايمة وصحة روايتهم ، واحتجّ لها أبو علي الفارسي بإضمار مفعول أول يدلّ عليه قوله « إنّهم لا يعجزون » أي لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا ، واحتج لها الزجاج بتقدير (أنّ) قبل « سبقوا » فيكون المصدر سادّا مسدّ المفعولين ، وقيل : حذف الفاعل لدلالة الفعل عليه . والتقدير : ولا يحسبنّ حاسب .

وقوله « إنّهم لا يعجزون » قرأه الجمهور ـ بكسر همزة (إنهم) استئناف بياني جوابا عن سؤال تثيره جملة « ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا » وقرأ ابن عامر «أنهم» ـ بفتح همزة (أنّ) على حذف لام التعليل فالجملة في تأويل مصدر هو علة للنهي ، أي لأنّهم لا يعجزون ، قال في الكشّاف : كلّ واحدة من المكسورة والمفتوحة تعليل إلاّ أنّ المكسورة على طريقة الاستئناف والمفتوحة تعليل صريح .

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾

عطفت جملة « وأعدّوا » على جملة « فإمّا تثقفنّهم في الحرب » أو على جملة « ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا » ، فتفيد مفاد الاحتراس عن مُفادها ، لأنّ قوله

« ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا » يُفيد توهينا لشأن المشركين ، فتعقيبه بالأمر بالاستعداد لهم : لئلاّ يحسب المسلمون أنّ المشركين قد صاروا في مكنتهم ، ويلزم من ذلك الاحتراس أنّ الاستعداد لهم هو سبب جعْل الله إيّاهم لا يُعجزون اللهَ ورسوله ، لأنّ الله هيّأ أسباب استئصالهم ظاهرها وباطنها .

والإعداد التهيئة والإحضار ، ودخل في « ما استطعتم » كلّ ما يدخل تحت قدرة الناس اتّخاذه من العُدّة .

والخطاب لجماعة المسلمين ووُلاة الأمر منهم ، لأنّ ما يراد من الجماعة إنّما يقوم بتنفيذه وُلاة الأمور الذين هم وكلاء الأمّة على مصالحها .

والقوة كمال صلاحية الأعضاء لعملها وقد تقدّمت آنفا عند قوله « إنّ الله قوي شديد العقاب » وعند قوله تعالى « فخذها بقوة » وتطلق القوة مجازا على شدّة تأثير شيء ذي أثر ، وتطلق أيضا على سبب شدّة التأثير ، فقوة الجيش شدة وقعه على العدوّ ، وقوته أيضا سلاحه وعتاده ، وهو المراد هنا ، فهو مجاز مرسل بواسطتين فاتّخاذ السيوف والرماح والأقواس والنبال من القوة في جيوش العصور الماضية ، واتّخاذ الدبابات والمدافع والطيارات والصواريخ من القوّة في جيوش عصرنا . وبهذا الاعتبار يُفسر ما روى مسلم والترمذي عن عقبة بن عامر أنّ رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قرأ هذه الآية على المنبر ثم قال « ألاَ إنّ القوة الرمي » قالها ثلاثا ، أي أكمل أفراد القوة آلةُ الرمي ، أي في ذلك العصر . وليس المراد حصر القوة في آلة الرمي .

وعطف « رباط الخيل » على « القوة » من عطف الخاصّ على العام ، للاهتمام بذلك الخاصّ .

« والرباط » صيغة مفاعلة أُتِيَ بها هنا للمبالغة لتدلّ على قصد الكثرة من ربط الخيل للغزو ، أي احتباسها وربطها انتظارا للغزو عليها ، كقول النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ « من ارتبط فرسا في سبيل الله كان روثُها وبولها حسنات له » الحديث . يقال : ربط الفرس إذا شدّه في مكان حفظه ، وقد سَمَّوا المكان الذي ترتبط فيه الخيل

رباطا ، لأنّهم كانوا يحرسون الثغور المخوفة راكبين على أفراسهم ، كما وصف ذلك لبيد في قوله :

ولقد حميَت الحيّ تحمل شِكّتي فُرُطٌ وِشاحي إنْ ركبتُ زمامُها

إلى أن قال :

حتّى إذا ألْقَتْ يداً في كافر وأجَنّ عوراتِ الثغور ظلامها
أسْهلتُ وانتصبت كجِذْع مُنيفة جرداءَ يَحْصَرَ دونها جُرّامها

ثم أُطلق الرباط على مَحرس الثغر البحري ، وبه سمّوا رِباط دمياط بمصر ، ورباط المُنستير بتونس ، ورباط (سَلا) بالمغرب الأقصى .

وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا » في سورة آل عمران .

وجملة «تُرهبون به عدوّ الله وعدوّكم» إمّا مستأنفة استئنافا بيانيا ، ناشئا عن تخصيص الرباط بالذكر بعد ذكر ما يعمّه ، وهو القوة ، وإمّا في موضع الحال من ضمير « وأعدّوا » .

وعدو الله وعدوهم : هم المشركون فكان تعريفهم بالإضافة لأنّها أخصر طريق لتعريفهم ، ولما تتضمنه من وجه قتالهم وإرهابهم ، ومن ذمّهم ، أنّ كانوا أعداء ربّهم ، ومن تحريض المسلمين على قتالهم إذ عُدّوا أعداءً لهم ، فهم أعداء الله لأنّهم أعداء توحيده وهم أعداء رسوله — صلى الله عليه وسلم — لأنّهم صارحوه بالعداوة ، وهم أعداء المسلمين لأن المسلمين أولياء دين الله والقائمون به وأنصاره . فعطف «وعَدوّكم» على «عدوّ الله» من عطف صفة موصوف واحد مثل قول الشاعر ، وهو من شواهد أهل العربية :

إلى الملك القرم وابن الهما م ولَيْثِ الكتيبة في المزدحم

والإرهاب جعل الغير راهبا ، أي خائفا ، فإنّ العدوّ إذَا علم استعداد عدوّه لقتاله خافه ، ولم يجرأ عليه ، فكان ذلك هناء للمسلمين وأمنا من أن يغزوهم أعداؤهم ،

فيكون الغزو بأيديهم : يَغزون الأعداء متى أرادوا ، وكانَ الحال أوفق لهم ، وأيضا ذا رهبوهم تجنّبوا إعانة الأعداء عليهم .

والمراد « بالآخرين من دونهم » أعداء لا يعرفهم المسلمون بالتعيين ولا بالإجمال ، وهم من كان يضمر للمسلمين عداوة وكيداً ، ويتربّص بهم الدوائر ، مثل بعض القبائل . فقوله « لا تعلمونهم » أي لم تكونوا تعلمونهم قبل هذا الإعلام ، وقد علمتموهم الآن إجمالا ، أو أريد : لا تعلمونهم بالتفصيل ولكنّكم تعلمُون وجودهم إجمالا مثل المنافقين ، فالعلم بمعنى المعرفة ولهذا نصب مفعولا واحدا .

وقوله « من دونهم » مؤذن بأنّهم قبائل من العرب كانوا ينتظرون ما تنكشف عنه عاقبة المشركين من أهل مكة من حربهم مع المسلمين ، فقد كان ذلك دأب كثير من القبائل كما ورد في السيرة ، ولذلك ذكر « من دونهم » بمعنى : من جهات أخرى ؛ لأنّ أصل (دون) أنّها للمكان المخالف ، وهذا أولى من حمله على مطلق المغايرة التي هي من إطلاقات كلمة (دون) لأنّ ذلك المعنى قد أغنى عنه وصفهم بـ« آخرين» .

وجملة «الله يعلمهم» تعريض بالتهديد لهؤلاء الآخرَين ، فالخبر مستعمل في معناه الكنائي ، وهو تعقّبهم والاغراءُ بهم ، وتعريض بالامتنان على المسلمين بأنّهم بمحل عناية الله فهو يُحصي أعداءهم وينبّههم إليهم .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي : للتقوّي ، أي تحقيق الخبر وتأكيده ، والمقصود تأكيد لازم معناه ، أمّا أصل المعنى فلا يحتاج إلى التأكيد إذ لا ينكره أحد ، وأمّا حمل التقديم هنا على إرادة الاختصاص فلا يحسن للاستغناء عن طريق القصر بجملة النفي في قوله « لا تعلمونهم » فلو قيل : ويعلّمهم الله لحصل معنى القصر من مجموع الجملتين .

وإذ قد كان إعداد القوّة يستدعي إنفاقا ، وكانت النفوس شحيحة بالمال ، تكفّل الله للمنفقين في سبيله بإخلاف ما أنفقوه والإثابة عليه ، فقال « وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يُوَفَّ إليكم ». فسبيل الله هو الجهاد لإعلاء كلمته . .

والتوفية : أداء الحقّ كاملا ، جعل الله ذلك الإنفاق كالقرض لله ، وجعل على الإنفاق جزاء ، فسمّى جزاءَه توفية على طريقة الاستعارة المكنية ، وتدلّ التوفية على أنّه يشمل الأجرَ في الدنيا مع أجر الآخرة ، ونقل ذلك عن ابن عباس .

وتعدية التوفية إلى الإنفاق بطريق بناء للفعل للنائب ، وانّما الذي يوفّى هو الجزاء على الإنفاق في سبيل الله ، للإشارة إلى أنّ الموفّى هو الثواب . والتوفية تكون على قدر الإنفاق وأنّها مثله ، كما يقال: وفّاه دينه ، وإنّما وفّاه مماثلا لديْنه . وقريب منه قولهم : قَضى صلاة الظهر ، وإنّما قضى صلاة بمقدارها ، فالإسناد : إمّا مجاز عقلي ، أو هو مجاز بالحذف .

والظلم : هنا مستعمل في النقص من الحقّ ، لأنّ نقص الحقّ ظلم ، وتسمية النقص من الحقّ ظلما حقيقة . وليس هو كالذي في قوله تعالى « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تَظْلِم منه شيئا » .

﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

انتقال من بيان أحوال معاملة العدوّ في الحرب : من وفائهم بالعهد ، وخيانتهم ، وكيف يحلّ المسلمون العهد معهم إن خافوا خيانتهم ، ومعاملتهم إذا ظفروا بالخائنين . والأمر بالاستعداد لهم ؛ إلى بيان أحكام السلم إن طلبوا السلم والمهادنة ، وكفّوا عن حالة الحرب . فأمر الله المسلمين بأن لا يأنفوا من السلم وأن يوافقوا من سأله منهم .

والجنوح : المَيْل ، وهو مشتقّ من جناح الطائر : لأنّ الطائر إذا أراد النزول مال بأحد جناحيه ، وهو جناح جانبه الذي ينزل منه ، قال النابغة يصف الطير تتبع الجيش :

جَوانِحُ قد أيقنَّ أنّ قبيلَه إذا ما التقى الجمعان أوّلُ غالب

فمعنى « وإن جنحوا للسلم » إن مالوا إلى السلم ميل القاصد إليه ، كما يميـل الطائـر الجانح . وإنّما لم يقل : وإن طلبوا السلم فأجبهم إليها ، للتنبيه على أنّه لا يسعفهم إلى السلم حتّى يعلم أن حالهم حال الراغب ، لأنّهم قد يظهرون الميل إلى السلم كيداً ، فهذا مقابل قوله « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » فإن نبذ العهـد نبذ لحال السلم .

واللام في قوله « للسلم » واقعة موقع (إلى) لتقوية التنبيه على أنّ ميلهم إلى السلم ميل حق ، أي : وإن مالوا لأجل السلم ورغبة فيه لا لغرض آخر غيره ، لأنّ حقّ (جنَح) أن يعدّى (بإلى) لأنّه بمعنى مال الذي يعدّى بإلى فلا تكون تعديته باللام إلاّ لغرض ، وفي الكشّاف : أنّه يقال جنح له وإليه .

والسلم — بفتح السين وكسرها — ضدّ الحرب . وقرأه الجمهور — بالفتح — ، وقرأه حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلَف — بكسر السين — وحقّ لفظه التذكير ، ولكنّه يؤنّث حملا على ضدّه الحرب وقد ورد مؤنّثا في كلامهم كثيرا .

والأمر بالتوكّل على الله ، بعد الأمر بالجنوح إلى السلم ، ليكون النبيء — صلى الله عليه وسلم — معتمدا في جميع شأنه على الله تعالى ، ومفوّضا إليه تسيير أموره ، لتكون مدّة السلم مدّة تقوّ واستعداد ، وليكفيه الله شرّ عدوّه إذا نقضوا العهد ، ولذلك عُقب الأمر بالتوكّل بتذكيره بأنّ الله السميع العليم ، أي السميع لكلامهم في العهد ، العليمُ بضمائرهم ، فهو يعاملهم على ما يعلم منهم . وقوله «فاجنح لها» جيء بفعل (اجنح) لمشاكلة قوله «جنحوا..»

وطريق القصر في قوله « هو السميع العليم » أفاد قصر معنى الكمال في السمع والعلم ، أي : فهو سميع منهم ما لا تسمع ويعلم ما لا تعلم . وقصر هذين الوصفين بهذا المعنى على الله تعالى عقب الأمر بالتوكل عليه يفضي إلى الأمر بقصر التوكّل عليه لا على غيره . وفي الجمع بين الأمر بقصر التوكل عليه وبين الأمر بإعداد ما استطاع من القوة للعدوّ : دليل بيِّن على أنّ التوكّل أمر غير تعاطي أسباب الأشياء ، فتعاطي الأسباب فيما هو من مقدور الناس ، والتوكّل فيما يخرج عن ذلك .

واعلم أنّ ضمير جمع الغائبين في قوله « وإن جنحوا للسلم » وقع في هذه الآية عقب ذكر طوائف في الآيات قبلَها ، منهم مشركون في قوله تعالى « وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم » ، ومنهم من قيل : إنّهم من أهل الكتاب ، ومنهم من تردّدت فيهم أقوال المفسّرين : قيل : هم من أهل الكتاب ، وقيل : هم من المشركين ، وذلك قوله « إنّ شرّ الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم » الآية . قيل : هم قريظة والنضير وبنو قينقاع ، وقيل : هم من المشركين ، فاحتمل أن يكون ضمير « جنحوا » عائدا إلى المشركين . أو عائدا إلى أهل الكتاب ، أو عائدا إلى الفريقين كليهما.

فقيل : عاد ضمير الغيبة في قوله « وإن جنحوا للسلم » إلى المشركين ، قاله قتادة ، وعكرمة ، والحسن ، وجابر بن زيد ، ورواه عطاء عن ابن عبّاس ، وقيل : عاد إلى أهل الكتاب ، قاله مجاهد .

فالذين قالوا : إنّ الضمير عائد إلى المشركين ، قالوا : كان هذا في أوّل الأمر حين قلّة المسلمين ، ثم نسخ بآية سورة براءة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » الآية . ومن قالوا الضمير عائد إلى أهل الكتاب قالوا هذا حكم باق ، والجنوح إلى السلم إمّا بإعطاء الجزية أو بالموادعة .

والوجه أن يعود الضمير إلى صنفي الكفار : من مشركين وأهل الكتاب ، إذ وقع قبله ذكر الذين كفروا في قوله « إنّ شر الدواب عند الله الذين كفروا » فالمشركون من العرب لا يقبل منهم إلاّ الإسلام بعد نزول آية براءة ، فهي مخصّصة العمومَ الذي في ضمير « جنحوا » أو مبيّنة إجمالَه ، وليست من النسخ في شيء . قال أبو بكر بن العربي « أما من قال إنها منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين » فدعوى ، فإنّ شروط النسخ معدومة فيها كما بيّنّاه في موضعه » .

وهؤلاء قد انقضى أمرهم . وأمّا المشركون من غيرهم ، والمجوس ، وأهل الكتاب ، فيجري أمر المهادنة معهم على حسب حال قوّة المسلمين ومصالحهم وأنّ الجمع بين الآيتين أوْلى : فإن دَعَوا إلى السلم قبل منهم ، إذا كان فيه مصلحة للمسلمين . قال ابن العربي « فإذا كان المسلمون في قوّة ومنعة وعدّة :

فلاَ صلح حتّى تُطعَن الخيل بالقنا وتضربَ بالبيض الرقاقِ الجماجمُ

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به أو ضرّ يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدىء المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دُعوا إليه . قد صالح النبيء – صلى الله عليه وسلم – أهلَ خيبر ، ووادع الضمري ، وصالح أكيد رَدُومة ، وأهلَ نجران ، وهادن قريشا لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده » .

أمّا ما همّ به النبيء – صلى الله عليه وسلم – من مصالحة عُيَينة بن حصن، ومن معه ، على أن يعطيهم نصف ثمار المدينة فذلك قدْ عدَل عنه النبيء – صلى الله عليه وسلم – بعد أن قال سعد بن عبادة ، وسعد بن مُعاذ ، في جماعة الأنصار : لا نعطيهم إلاّ السيف .

فهذا الأمر بقبول المهادنة من المشركين اقتضاه حال المسلمين وحاجتهم إلى استجمام أمورهم وتجديد قوتهم ، ثم نسخ ذلك ، بالأمر بقتالهم المشركين حتى يؤمنوا ، في آيات السيف. قال قتادة وعكرمة : نَسختْ براءة كلّ مواعدة وبقي حكم التخيير بالنسبة لمن عدا مشركي العرب على حسب مصلحة المسلمين .

﴿ وَإِنْ يُرِيدُوٓاْ أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

لمّا كان طلب السلم والهدنة من العدوّ قد يكون خديعة حربية ، ليَغرُّوا المسلمين بالمصالحة ثمّ يأخذوهم على غرّة ، أيقظ الله رسوله لهذا الاحتمال فأمره بأن يأخذ الأعداء على ظاهر حالهم ، ويحملهم على الصدق ، لأنّه الخُلُق الإسلامي ، وشأن أهل المُروءة ؛ ولا تكون الخديعة بمثل نكث العهد . فإذا بعث العدوّ كفرُهم على ارتكاب مثل هذا التسفّل ، فإنّ الله تكفّل ، للوفي بعهده ، أن يقيه شرّ خيانة الخائنين . وهذا

الأصل، وهو أخذ الناس بظواهرهم، شعبة من شعب دين الإسلام قال تعالى «فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم إن الله يحبّ المتّقين» وفي الحديث: آية المنافق ثلاث، منها: وإذا وعد أخلف. ومن أحكام الجهاد عن المسلمين ان لا يخفر للعدوّ بعهد.

والمعنى: إنْ كانوا يريدون من إظهار ميلهم إلى المسالمة خديعةً فإنّ الله كافيك شرّهم. وليس هذا هو مقام نبذ العهد الذي في قوله «وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء» فإنّ ذلك مقام ظهور أمارات الخيانة من العدوّ، وهذا مقام إضمارهم الغدر دون أمارة على ما أضمروه.

فجملة «فإنّ حسبك الله» دلّت على تكفّل كفايته، وقد أريد منه أيضا الكناية عن عدم معاملتهم بهذا الاحتمال، وأن لا يتوجّس منه خيفة، وأنّ ذلك لا يضرّه.

والخديعة تقدّمت في قوله تعالى «يخادعون الله» من سورة البقرة.

«وحسْب» معناه كاف وهو صفة مشبّهة بمعنى اسم الفاعل، أي حاسبك، أي كافيك وقد تقدّم قوله تعالى «وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» في سورة آل عمران.

وتأكيد الخبر ب(إنّ) مراعى فيه تأكيد معناه الكنائي، لأنّ معناه الصريح ممّا لا يشكّ فيه أحد.

وجَعْل «حسبك» مسندا إليه، مع أنّه وصف، وشأن الإسناد أن يكون للذات، باعتبار أنّ الذي يخطر بالبال باديء ذي بدء هو طلب من يكفيه.

وجملة «هو الذي أيّدك بنصره» مستأنفة مسوقة مساق الاستدلال: على أنّه حَسبه، وعلى المعنى التعريضي وهو عدم التحَرّج من احتمال قصدهم الخيانة والتوجّس من ذلك الاحتمال خيفة، والمعنى: فإنّ الله قد نصرك من قبل وقد كنت يومئذ أضعف منك اليوم، فنصَرك على العدوّ وهو مجاهر بعدْوَانه، فنصرُه إيّاك عليهم مع مخاتلتهم، ومع كونك في قوّة من المؤمنين الذين معك، أولى وأقرب.

وتعدية فعل «يخدعوك» إلى ضمير النبيء – عليه الصلاة والسلام – باعتبار كونه وليّ أمر المسلمين، والمقصود: وإن يريدوا أن يخدعوك فإنّ حسبك الله، وقد

بُدّل الأسلوب إلى خطاب النبيء – صلى الله عليه وسلم – : ليتوصّل بذلك إلى ذكر نصره من أول يوم حين دعا إلى الله وهو وحده مخالفا أمّة كاملة .

والتأييد التقوية بالإعانة على عمل . وتقدّم في قوله « وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيّدناه بروح القدس » في سورة البقرة .

وجعلت التقوية بالنصر : لأنّ النصر يقوي العزيمة ، ويثبت رأي المنصور ، وضدّه يشوش العقل ، ويوهن العزم ، قال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – في بعض خطبه « وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان حتّى قالت قريش : ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا معرفة له بالحرب » .

وإضافة النصر إلى الله : تنبيه على أنّه نصر خارق للعادة ، وهو النصر بالملائكة والخوارق ، من أوّل أيّام الدعوة . .

وقوله «وبالمؤمنين» عطف على «بنصره» وأعيد حرف الجرّ بعد واو العطف لدفع توهّم أن يكون معطوفا على اسم الجلالة فيوهم أنّ المعنى ونصر المؤمنين مع أنّ المقصود أنّ وجود المؤمنين تأييد من الله لرسوله إذ وفّقهم لاتّباعه فشرح صدره بمشاهدة نجاح دعوته وتزايد أمته ولكون المؤمنين جيشا ثابتي الجنان ، فجعل المؤمنون بذاتهم تأييدا .

والتأليف بين قلوب المؤمنين منّة أخرى على الرسول ، إذ جعل أتباعه متحابّين وذلك أعون له على سياستهم ، وأرجى لاجتناء النفع بهم ، إذ يكونون على قلب رجل واحد ، وقد كان العرب يفضلون الجيش المؤلف من قبيلة واحدة ، لأنّ ذلك أبعد عن حصول التنازع بينهم .

وهو أيضا منة على المؤمنين إذ نزع من قلوبهم الأحقاد والإحن ، التي كانت دأب الناس في الجاهلية ، فكانت سبب التقاتل بين القبائل ، بعضها مع بعض ، وبين بطون القبيلة الواحدة . وأقوالهم في ذلك كثيرة . ومنها قول الفضل بن العبّاس اللهَبي :

مَهْلا بني عمّنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
الله يعلم أنّا لا نحبكمو ولا نلومكمو أنْ لا تحبونا

فلمّا آمنوا بمحمد — صلى الله عليه وسلم — انقلبت البغضاء بينهم مودّة ، كما قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » ، وما كان ذلك التآلف والتحابّ إلاّ بتقدير الله تعالى فإنّه لم يحصل من قبل بوشائج الأنساب ، ولا بدعوات ذوي الألباب .

ولذلك استأنف بعدَ قوله « وألّف بين قلوبهم » قولَه « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّف بينهم » استئنافا ناشئا عن مساق الامتنان بهذا الائتلاف ، فهو بياني ، أي : لو حاولت تأليفهم ببذل المال العظيم ما حصل التآلف بينهم .

فقوله « ما في الأرض جميعا » مبالغة حسنة لوقوعها مع حرف (لو) الدالّ على عدم الوقوع . وأمّا ترتّب الجزاء على الشرط فلا مبالغة فيه ، فكان التأليف بينهم من آيات هذا الدين ، لما نظّم الله من ألفتهم ، وأماط عنهم من التباغض . ومن أعظم مشاهد ذلك ما حدث بين الأوس والخزرج من الإحن قبل الإسلام ممّا نشأت عنه حرب بُعاث بينهم ، ثم أصبحوا بعد حين إخوانا أنصارا لله تعالى ، وأزال الله من قلوبهم البغضاء بينهم .

و« جميعا » منصوبا على الحال من « ما في الأرض » وهو اسم على وزن فعيل بمعنى مجتمع ، وسيأتي بيانه عند قوله تعالى « فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون » في سورة هود .

وموقع الاستدراك في قوله « ولكنّ الله ألّف بينهم » لأجل ما يتوهّم من تعذّر التأليف بينهم في قوله « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم » أي ولكن تكوين الله يلين به الصلب ويحصل به المتعذر .

والخطاب في « أنفقت » و« ألّفت » للرسول — صلى الله عليه وسلم — باعتبار أنّه أول من دعا إلى الله . وإذْ كان هذا التكوين صنعا عجيبا ذَيّل الله الخبر عنه بقوله « إنّه عزيز حكيم » أي قوي القدرة فلا يعجزه شيء ، محكم التكوين فهو يكوّن المتعذر ، ويجعله كالأمر المسنون المألوف .

والتأكيد بـ(إنّ) لمجرّد الاهتمام بالخبر باعتبار جعله دليلا على بديع صنع الله تعالى .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

استئناف ابتدائي بالإقبال على خطاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – بأوامر وتعاليم عظيمة ، مُمهّد لقبولها وتسهيلها بما مضى من التذكير بعجيب صنع الله والامتنان بعنايته برسوله والمؤمنين ، وإظهار أن النجاح والخير في طاعته وطاعة الله ، من أوّل السورة إلى هنا ، فموقع هذه الآية بعد التي قبلها كامل الاتّساق والانتظام ، فإنّه لمّا أخبره بأنّه حَسبه وكافيه ، وبيّن ذلك بأنّه أيّده بنصره فيما مضى وبالمؤمنين ، فقد صار للمؤمنين حظّ في كفاية الله تعالى رسوله – صلى الله عليه وسلم – فلا جرم أنتج ذلك أنّ حسبه الله والمؤمنون ، فكانت جملة « يأيها النبيء حسبك الله ومن اتّبعك من من المؤمنين كالفذلكة للجملة التي قبلها .

وتخصيص النبيء بهذه الكفاية لتشريف مقامه بأنّ الله يكفي الأمّة لأجله .

والقول في وقوع (حسب) مسندا إليه هنا كالقول في قوله آنفا «فإنّ حسبك الله» .

وفي عطف المؤمنين «على اسم الجلالة هنا : تنويه بشأن كفاية الله النبيء – صلى الله عليه وسلم – بهم ، إلاّ أنّ الكفاية مختلفة وهذا من عموم المشترك لا من إطلاق المشترك على معنيين ، فهو كقوله « إنّ الله وملائكته يصلّون على النبيء » .

وقيل يُجعل «ومن اتعّبك» مفعولا معه لقوله «حسبك» بناء على قول البصريين إنّه لا يعطف على الضمير المجرور اسم ظاهر ، أو يجعل معطوفا على رأي الكوفيين المجوّزين لمثل هذا العطف . وعلى هذا التقدير يكون التنويه بالمؤمنين في جعلهم مع النبيء – صلى الله عليه وسلم – في هذا التشريف ، والتفسير الأول أولى وأرشق .

وقد روي عن ابن عبّاس : أنّ قوله « يأيها النبيء حسبك الله ومن اتّبعك من المؤمنين» نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب . فتكون مكّيّة ، وبقيت مقروءة غير مندرجة في سورة ، ثم وقعت في هذا الموضع بإذن من النبيء – صلى الله عليه وسلم – لكونه أنسب لها .

وعن النقّاش نزلت هذه الآية بالبيداء في بدر ، قبل ابتداء القتال ، فيكون نزولها متقدّما على أوّل السورة ثم جعلت في هذا الموضع من السورة .

والتناسب بينها وبين الآية التي بعدها ظاهر مع اتّفاقهم على أنّ الآية التي بعدها نزلت مع تمام السورة فهي تمهيد لأمر المؤمنين بالقتال ليحقّقوا كِفايتهم الرسول .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ وَإِن تَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾

أعيد نداء النبيء – صلى الله عليه وسلم – للتنويه بشأن الكلام الوارد بعد النداء وهذا الكلام في معنى المقصد بالنسبة للجملة التي قبله ، لأنّه لما تكفّل الله له الكفاية ، وعطف المؤمنين في إسناد الكفاية إليهم ، احتيج إلى بيان كيفية كفايتهم ، وتلك هي الكفاية بالذبّ عن الحوزة وقتال أعداء الله ، فالتعريف في « القتال » للعهد ، وهو القتال الذي يعرفونه ، أعني : قتال أعداء الدين .

والتحريض : المبالغةُ في الطلب .

ولمّا كان عموم الجنس الذي دل عليه تعريف القتال يقتضي عموم الأحوال باعتبار المقاتَلين – بفتح التاء – وكان في ذلك إجمال من الأحوال ، وقد يكون العدو كثيرين ويكون المؤمنون أقلّ منهم ، بيّن هذا الإجمال بقوله « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية .

وضمير « منكم » خطاب للنبيء – صلى الله عليه وسلم – وللمؤمنين.

وفصلت جملة « إن يكن منكم عشرون صابرون » لأنها لمّا جعلت بيانا لإجمال كانتْ مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن الإجمال من شأنه أن يثير سؤال سائل عمّا يعملُ إذا كان عدد العدوّ كثيرا ، فقد صار المعنى : حرض المؤمنين على القتال بهذه الكيفية .

و« صابرون » ثابتون في القتال ، لأنّ الثبات على الآلام صبر ، لأنّ أصل الصبر تحمّل المشاقّ ، والثباتُ منه ، قال تعالى « يأيّها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا » وفي الحديث : « لا تتمنّوا لقاء العدوّ واسألوا الله العافية فإذا لاقيتم فاصبروا » وقال النابغة :

تجنب بَني حُنَ فإنّ لقاءهم كَريه وإن لم تَلق إلاّ بصابر

وقال زفر بن الحارث الكلابي :

سقيناهم كأسا سقونا بمثلها ولكنّهم كانوا على الموت أصبرا

والمعنى : عُرفوا بالصبر والمقدرة عليه ، وذلك باستيفاء ما يقتضيه من أحوال الجسد وأحوال النفس ، وفيه إيماء إلى توخّي انتقاء الجيش ، فيكون قيدا للتحريض ، أي : حرّض المؤمنين الصابرين الذين لا يتزلزلون ، فالمقصود أن لا يكون فيهم من هو ضعيف النفس فيفشل الجيش ، كقول طالوت « إنّ الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منّي ومن لم يطعمه فإنّه منّي» .

وذُكر في جانب جيش المسلمين في المرّتين عدد العشرين وعددُ المائة ، وفي جانب جيش المشركين عددُ المائتين وعدد الألف ، إيماءً إلى قلّة جيش المسلمين في ذاته ، مع الإيماء إلى أنّ ثباتهم لا يختلف باختلاف حالة عددهم في أنفسهم ، فإنّ العادة أنّ زيادة عددُ الجيش تقوي نفوس أهله ، ولو مع كون نسبة عددهم من عدد عدوّهم غير مختلفة ، فجعل الله الإيمان قوّةً لنفوس المسلمين تدفع عنهم وهَن استشعار قلّة عدد جيشهم في ذاته .

أمّا اختيار لفظ العشرين للتعبير عن مرتبة العشرات دون لفظ العشرة : فلعل وجهه أنّ لفظ العشرين أسعد بتقابل السكنات في أواخر الكلم لأنّ للفظة مائتين من المناسبة بسكنات كلمات الفواصل من السورة ، ولذلك ذكر المائة مع الألف لأنّ بعدها ذِكرَ مميز العدد بألفاظ تناسب سكنات الفاصلة ، وهو قوله « لا يفقهون » فتعيّن هذا اللفظ قضاء لحقّ الفصاحة .

فهذا الخبر كفالة للمسلمين بنصر العدد منهم على عشرة أمثاله ، من عددهم وهو يستلزم وجوب ثبات العدد منهم ، لِعشرة أمثاله ، وبذلك يفيد إطلاق الأمر بالثبات للعدوّ الواقع في قوله « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا » ، وإطلاق النهي عن الفرار الواقع في قوله « فلا تولّوهم الأدبار » الآية كما تقدّم . وهو من هذه الناحية التشريعية حكم شديد شاقّ اقتضته قلّة عدد المسلمين يومئذ وكثرة عدد المشركين ، ولم يصل إلينا أنّ المسلمين احتاجوا إلى العمل به في بعض غزواتهم ، وقصارى ما علمنا أنّهم ثبتوا لثلاثة أمثالهم في وقعة بدر ، فقد كان المسلمون زهاء ثلاثمائة وكان المشركون زهاء الألف ، ثمّ نزل التخفيف من بعد ذلك بالآية التّالية .

والتعريف بالموصول في « الذين كفروا » للإيماء إلى وجه بناء الخبر الآتي : وهو سلب الفقاهة عنهم .

والباء في قوله « بأنّهم » للسببية ، أي بعدم فقههم .

وإجراء نفي الفقاهة صفة لـ«قوم» دون أن يجعل خبرًا فيقال : ذلك بأنّهم لا يفقهون ، لقصد إفادة أنّ عدمَ الفقاهة صفة ثابتة لهم بما هم قوم ، لئِلاّ يتوهّم أنّ نفي الفقاهة عنهم في خصوص هذا الشأن ، وهو شأن الحرب المتحدّث عنه ، للفرق بين قولك : حدّثت فلانا حديثا فوجدته لا يفقه ، وبين قولك : فوجدته رجلا لا يفقه .

والفقه فهم الأمور الخفية ، والمراد نفي الفقه عنهم من جانب معرفة الله تعالى بقرينة تعليق الحكم بهم بعد إجراء صلة الكفر عليهم .

وإنّما جعَل الله الكفر سببا في انتفاء الفقاهة عنهم : لأنّ الكفر من شأنه إنكار ما ليس بمحسوس فصاحبه ينشأ على إهمال النظر ، وعلى تعطيل حركات فكره ، فهم لا يؤمنون إلاّ بالأسباب الظاهرية ، فيحسبون أنّ كثرتهم توجب لهم النصر على الأقلّين لقولهم «إنّما العزّة للكاثر» ، ولأنّهم لا يؤمنون بما بَعد الموت من نعيم وعذاب ، فهم يخشون الموت فإذا قاتلوا ما يقاتلون إلاّ في الحالة التي يكون نصرهم فيها أرجح ، والمؤمنون يعوّلون على نصر الله ويثبتون للعدوّ رجاء إعلاء كلمة الله ، ولا يهابون الموت في سبيل الله ، لأنّهم موقنون بالحياة الأبدية المسرّة بعد الموت .

وقرأ الجمهور « إن تكن » — بالتاء المثناة الفوقية — نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، وذلك الأصل ، لمراعاة تأنيث لفظ مائة . وقرأها الباقون بالمثنّاة التحتية ، لأنّ التأنيث غير حقيقي ، فيجوز في فعله الاقتران بتاء التأنيث وعدمه ، لاسيما وقد وقع الفصلُ بين فعله وبينه . والفصل مسوّغ لإجراء الفعل على صيغة التذكير .

﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضُعْفاً فَإِن تَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ وَإِنْ يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾

هذه الآية نزلت بعد نزول الآية التي قبلها بمدّة . قال في الكشّاف : وذلك بعد مدّة طويلة» . ولعلّه بعد نزول جميع سورة الأنفال ، ولعلّها وضعت في هذا الموضع لأنّها نزلت مفردة غير متّصلة بآيات سورة أخرى ، فجعل لها هذا الموضع لأنّه أنسب بها لتكون متّصلة بالآية التي نَسخت هي حكمَها ، ولم أر من عيّن زمن نزولها . ولا شكّ أنّه كان قبل فتح مكّة فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا محضا لأنّها آية مستقلة .

و« الآن » اسم ظرف للزمان الحاضر . قيل : أصله أوان بمعنى زمان ، ولمّا أريد تعيينه للزمان الحاضر لازَمته لام التعريف بمعنى العهد الحضوري ، فصار مع اللام كلمة واحدة ولزمهُ النصب على الظرفية .

وروى الطبري عن ابن عبّاس : «كان لكلّ رجل من المسلمين عشرة لا ينبغي أن يفرّ منهم ، وكانوا كذلك حتّى أنزل الله « الآن خفّف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفا » الآية ، فعبّأ لكلّ رجل من المسلمين رجلين من المشركين فهذا حكم وجوب نسخ بالتخفيف الآتي ، قال ابن عطية : وذهب بعض الناس إلى أنّ ثبوت الواحد للعشرة إنّما كان على جهة ندب المؤمنين إليه ثم حطّ ذلك حين ثقل عليهم إلى ثبوت الواحد للاثنين . وروي هذا عن ابن عباس أيضا . قلت : وكلام ابن عبّاس المروي عند ابن جرير مناف لهذا القول .

والوقت المستحضر بقوله « الآن » هو زمن نزولها . وهو الوقت الذي علم الله عنده انتهاء الحاجة إلى ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين ، بحيث صارت المصلحة في ثبات الواحد لاثنين ، لا أكثر ، رفقا بالمسلمين واستبقاء لعددهم .

فمعنى قوله « الآن خفّف الله عنكم » أنّ التخفيف المناسب ليسر هذا الدين روعي في هذا الوقت ولم يراع قبله لمانع منَع من مراعاته فرُجّح إصلاح مجموعهم .

وفي قوله تعالى « الآن خفّف الله عنكم » ، وقوله « وعلم أنّ فيكم ضعفا » دلالة على أنّ ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين كان وجوبا وعزيمة وليس ندبا خلافا لما نقله ابن عَطِية عن بعض العلماء. ونسب أيضا إلى ابن عباس كما تقدّم آنفا ، لأنّ المندوب لا يثقل على المكلّفين ، ولأنّ إبطال مشروعية المندوب لا يسمّى تخفيفا ، ثم إذا أبطل الندب لزم أن يصير ثبات الواحد للعشرة مباحا مع أنه تعريض الأنفس للتهلكة .

وجملة « وعلم أنّ فيكم ضعفا » في موضع الحال ، أي : خفف الله عنكم وقد علم من قبل أنّ فيكم ضعفا ، فالكلام كالاعتذار على ما في الحكم السابق من المشقّة بأنّها مشقّة اقتضاها استصلاح حالهم ، وجملة الحال المفتتحة بفعل مضي يغلب اقترانها بـ(قد) . وجعل المفسّرون موقع و « علم أنّ فيكم ضعفا » موقع العطف فنشأ إشكال أنّه يوهم حدوث علم الله تعالى بضعفهم في ذلك الوقت ، مع أنّ ضعفهم متحقّق ، وتأوّلوا المعنى على أنّه طرأ عليهم ضعف ، لما كثر عددهم ، وعلمه الله ، فخفّف عنهم ، وهذا بعيد لأنّ الضعف في حالة القلّة أشدّ .

ويحتمل على هذا المحمل أن يكون الضُعف حدث فيهم من تكرّر ثبات الجمع القليل منهم للكثير من المشركين ، فإنّ تكرر مزاولة العمل الشاقّ تفضي إلى الضجر .

والضعفُ : عدم القدرة على الأعمال الشديدة والشاقّة ، ويكون في عموم الجسد وفي بعضه وتنكيره للتنويع ، وهو ضعف الرهبة من لقاء العدد الكثير في قلّة ، وجعْله مدخول (في) الظرفية يومىء إلى تمكّنه في نفوسهم فلذلك أوجب التخفيف في التكليف .

ويجوز في ضاد (ضعف) الضمّ والفتح ، كالمُكث والمَكث ، والفُقر والفَقر ، وقد قرىء بهما ؛ فقرأه الجمهور — بضمّ الضاد — ، وقرأه عاصم ، وحمزة ، وخلف — بفتح الضاد — .

ووقع في كتاب فقه اللغة للثعالبي أنّ الفتح في وهن الرأى والعقل ، والضم في وهن الجسم ، وأحسب أنّها تفرقة طارئة عند المولّدين .

وقرأ أبو جعفر « ضُعَفاء » — بضمّ الضاد وبمدّ في آخره — جمعَ ضعيف .

والفاء في قوله « فإن تكن منكم مائة صابرة » لتفريع التشريع على التخفيف .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، ويعقوب «تكن» بالمثناة الفوقية . وقرأه البقية — بالتحتية — للوجه المتقدّم آنفا .

وعبّر عن وجوب ثبات العدد من المسلمين لمثليْه من المشركين بلفظي عددين معيّنين ومِثْليْهما : ليجيء الناسخ على وفق المنسوخ ، فقوبل ثبَات العشرين للمائتين بنسخه إلى ثَبات مائة واحدة للمائتين فأُبقِيَ مقدار عدد المشركين كما كان عليه في الآية المنسوخة ، إيماء إلى أنّ موجب التخفيف كثرة المسلمين ، لا قلّة المشركين ، وقوبل ثبات عدد مائة من المسلمين لألف من المشركين بثبات ألف من المسلمين لألفين من المشركين إيماء إلى أنّ المسلمين الذين كان جيشهم لا يتجاوز مرتبة المئات صار جيشهم يعدّ بالآلاف .

وأعيد وصف مائة المسلمين بـ« صابرة » لأنّ المقام يقتضي التنويه بالاتّصاف بالثبات .

ولم توصف مائة الكفّار بالكفر وبأنّهم قوم لا يفقهون : لأنّه قد عُلم ، ولا مقتضي لإعادته .

و« إذنُ الله » أمره فيجوز أن يكون المراد أمرَه التكليفي ، باعتبار ما تضمّنه الخبر من الأمر ، كما تقدّم ، ويجوز أن يراد أمره التكويني باعتبار صورة الخبر والوعد .

والمجرور في مَوقع الحال من ضمير « يغلبوا » الواقع في هذه الآية . وإذن الله حاصل في كلتا الحالتين المنسوخة والناسخة . وإنّما صرّح به هنا ، دون ما سبق ، لأنّ غلَب الواحد للعشرة أظهر في الخرق للعادة ، فيعلم بدْءًا أنّه بإذن الله ، وأمّا غلَب الواحد الاثنين فقد يحسب ناشئا عن قوة أجساد المسلمين ، فنبّه على أنّه بإذن الله : ليعلم أنّه مطّرد في سائر الأحوال ، ولذلك ذيّل بقوله « والله مع الصابرين » .

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي مناسب لما قبله سواء نزل بعقبه أم تأخّر نزوله عنه فكان موقعه هنا بسبب موالاة نزوله لنزول ما قبله أو كان وضع الآية هنا بتوقيف خاصّ .

والمناسبة ذكر بعض أحكام الجهاد وكان أعظم جهاد مضى هو جهاد يوم بدر . لا جرم نزلت هذه الآية بعد قضية فداء أسرى بدر مشيرة إليها .

وعندي أن هذا تشريع مستقبل أخّره الله تعالى رفقا بالمسلمين الذين انتصروا ببدر وإكراما لهم على ذلك النصر المبين وسدّا لخلّتهم التي كانوا فيها ، فنزلت لبيان الأمر الأجدر فيما جرى في شأن الأسرى في وقعة بدر . وذلك ما رواه مسلم عن ابن عبّاس ، والترمذي عن ابن مسعود ، ما مُختصره أن المسلمين لما أسروا الأسارى يوم بدر وفيهم صناديد المشركين سأل المشركون رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أن يفاديهم بالمال وعاهدوا على أن لا يعودوا إلى حربه فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — للمسلمين «ما ترون في هؤلاء الأسارى ، قال أبو بكر :«يا نبيء الله هم بنو العمّ والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوّة على الكفّار ، فعسى الله أن يهديهم للإسلام » وقال عُمر : أرى أن تمكّننا فنضرب أعناقهم فإنّ هؤلاء أئمّة الكفر وصناديدها » فهوي

رسولُ الله ما قال أبو بكر فأخذ منهم الفداء كما رواه أحمد عن ابن عباس فأنزل الله « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » الآية .

ومعنى قوله : هَوِيَ رسولُ الله ما قال أبو بكر : أنّ رسول الله أحبّ واختار ذلك لأنّه من اليسر والرحمة بالمسلمين إذ كانوا في حاجة إلى المال ، وكان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ما خُيّر بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثما . وروي أنّ ذلك كان رغبة أكثرهم وفيه نفع للمسلمين ، وهم في حاجة إلى المال . ولمّا استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلَ مشُورته تعيّن أنّه لم يُوح الله إليه بشيء في ذلك، وأنّ الله أوْكل ذلك إلى اجتهاد رسوله، — عليه الصلاة والسلام — فرأى أنّ يستشير الناس ثم رجّح أحد الرأيين باجتهاد وقد أصاب الاجتهادَ ، فإنّهم قد أسلم منهم ، حينئذ ، سُهيل بن بيضاء ، وأسلم من بعدُ العباسُ وغيره ، وقد خفي على النبيء — صلى الله عليه وسلم — شيء لم يعلمه إلاّ الله وهو إضمار بعضهم — بعد الرجوع إلى قومهم — أن يتأهّبوا لقتال المسلمين من بعد .

وربّما كانوا يضمرون اللحاق بفل المشركين من موضع قريب ويعودون إلى القتال فينقلب انتصار المسلمين هزيمة كما كان يومَ أُحُد ، فلأجل هذا جاء قوله تعالى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتّى يثخن في الأرض » . قال ابن العربي في العارضة : روى عبيدة السلماني عن علي أنّ جبريل أتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يوم بدر فخيّره بين أن يقرِّب الأسارى فيضرب أعناقهم أو يقبلوا منهم الفداء ويُقتل منكم في العام المقبل بعدّتهم ، فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : هذا جبريل يخيّركم أن تقدّموا الأسارى وتضربوا أعناقهم أو تقبلوا منهم الفداء ويستشهد منكم في العام المقبل بعدّتهم ، فقالوا : يا رسول الله نأخذ الفداء فنقوى على عدوّنا ويقتل منّا في العام المقبل بعدّتهم ، ففعلوا .

والمعنى أنّ النبيء إذا قاتل فقتاله متمحّض لغاية واحدة ، هي نصر الدين ودفعَ عدائه ، وليس قتاله للملك والسلطان فإذا كان أتْباع الدين في قلّة كان قتل الأسرى تقليلا لعدد أعداء الدين حتّى إذا انتشر الدين وكثر أتباعه صلح الفداء لنفع أتباعه بالمال ، وانتفاء خشية عود العدوّ إلى القوة . فهذا وجه تقييد هذا الحكم بقوله « ما كان لنبيء » .

والكلام موجّه للمسلمين الذين أشاروا بالفداء ، وليس موجّها للنبـيء – صلى الله عليه وسلم – لأنّه ما فعـل إلاّ ما أمره الله به من مشاورة أصحابه في قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » لا سيما على ما رواه الترمذي من أنّ جبريل بلّغ إلى النبـيء – صلى الله عليه وسلم – أن يخيّر أصحابه ويدلّ لذلك قوله « تريدون عرض الدنيا » فإنّ الذين أرادوا عرض الدنيا هم الذين أشاروا بالفداء ، وليس لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – في ذلك حظّ .

فمعنى « ما كان لنبـيء أن يكون له أسرى » نفي اتّخاذ الأسرى عن استحقاق نبـيء لذلك الكوْن .

وجـيء « بنبـيء » نكـرة إشارة إلى أنّ هذا حكم سابق في حروب الأنبياء في بني إسرائيل ، وهو في الإصحاح عشرين من سفر التثنية (1) .

ومثل هذا النفي في القرآن قد يجيء بمعنى النهي نحو «وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » . وقد يجـيء بمعنى أنه لا يصْلح ، كما هُنا ، لأن هذا الكلام جاء تمهيدا للعتاب فتعيّن أن يكون مرادًا منه ما لا يصلح من حيث الرأي والسياسة .

ومعنى هذا الكون المنفي بقوله « ما كان لنبـي أن يكون له أسرى » هو بقاؤهم في الأسر ، أي بقاؤهم أرقّاء أو بقاء أعواضهم وهو الفداء . وليس المراد أنّه لا يصلح أن تقع في يدِ النبـيء أسْرى ، لأنّ أخذ الأسرى من شؤون الحرب ، وهو من شؤون الغلَب ، إذا استسلم المقاتلون ، فلا يعقِل أحدٌ نفيه عن النبـيء ، فتعيّن أنّ المراد نفي أثره ، وإذا نفي أثر الأسر صدق بأحد أمرين : وهما المنّ عليهم بإطلاقهم ، أو قتلُهم ، ولا يصلح المنُّ هنا لأنّه ينافي الغاية وهي حتى يثخن في الأرض ، فتعيّن أنّ المقصود قتل الأسرى الحاصلين في يده ، أي أنّ ذلك الأجدر به حين ضَعُف المؤمنين ، خضدًا لشوكة أهل العناد ، وقد صار حكم هذه الآية تشريعا للنبـيء – صلى الله عليه وسلم – فيمن يأسرهم في غزواته .

(1) في الفقرة 13 منه «وإذا دفعها (الضمير عائد الى مدينة) الرب إلهك الى يدك جميـع ذكورها بالسيف .

والإثخان الشدة والغلظة في الأذى . يقال أثخنته الجراحة وأثخنه المرض إذا ثقل عليه ، وقد شاع إطلاقه على شدّة الجراحة على الجريح . وقد حمله بعض المفسّرين في هذه الآية على معنى الشدّة والقوة . فالمعنى : حتى يتمكّن في الأرض ، أي يتمكّن سلطانه وأمره .

وقوله « في الأرض » على هذا جار على حقيقة المعنى من الظرفية ، أي يتمكّن في الدنيا . وَحَمَلَهُ في الكشّاف على معنى إثخان الجراحة ، فيكون جريا على طريقة التمثيل بتشبيه حال الرسول – صلى الله عليه وسلم – المقاتل الذي يَجرَح قِرنَه جراحا قوية تثخنه ، أي حتّى يُثخن أعداءه فتصير له الغلبة عليهم في معظم المواقع ، ويكون قوله « في الأرض » قرينة التمثيلية .

والكلام عتاب للذين أشاروا باختيار الفداء والميلِ إليه وغضّ النظر عن الأخذ بالحزم في قطع دابر صناديد المشركين ، فإنّ في هلاكهم خضدا لشوكة قومهم فهذا ترجيح للمقتضَى السياسي العَرَضي على المقتَضَى الذي بُني عليه الإسلام وهو التيسير والرفق في شؤون المسلمين بعضهم مع بعض كما قال تعالى « أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم » . وقد كان هذا المسلك السياسي خفيّا حتّى كأنه ممّا استأثر الله به ، وفي الترمذي ، عن الأعمش : أنّهم في يوم بدر سبقوا إلى الغنائم قبل أن تحلّ لهم ، وهذا قول غريب فقد ثبت أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – استشارهم ، وهو في الصحيح .

وقرأ الجمهور «أن يكون له» – بتحتية – على أسلوب التذكير . وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب ، وأبو جعفر – بمثناة فوقية – على صيغة التأنيث ، لأنّ ضمير جمع التكسير يجوز تأنيثه بتأويل الجماعة .

والخطاب في قوله « تريدون » للفريق الذين أشاروا بأخذ الفداء وفيه إشارة إلى أنّ الرسول – عليه الصلاة والسلام – غيرُ معاتَب لأنّه إنّما أخذ برأي الجمهور .وجملة « تريدون » إلى آخرها واقعة موقع العلّة للنهي الذي تضمّنته آية « ما كان لنبيء » فلذلك فصلت ، لأنّ العلّة بمنزلة الجملة المبيِّنة .

« وعرض الدنيا » هو المال ، وإنّما سُمّي عرضا لأنّ الانتفاع به قليل اللبث ، فأشبه الشيء العارض إذ العروض مرور الشيء وعدم مكثه لأنه يعرض للماشين بدون تهيّؤ . والمراد عرض الدنيا المحض وهو أخذ المال لمجرد التمتع به .

والإرادة هنا بمعنى المحبّة ، أي : تحبون منافع الدنيا والله يحبّ ثواب الآخرة ، ومعنى محبّة الله إيّاها محبّته ذلك للناس ،أي يحبّ لكم ثواب الآخرة ، فعلّق فعل الإرادة بذات الآخرة ، والمقصود نفعها بقرينة قوله « تريدون عرض الدنيا » فهو حذف مضاف للإيجاز ، وممّا يحسنه أنّ الآخرة المرادة للمؤمن لا يخالط نفعها ضرّ ولا مشقّة ، بخلاف نفع الدنيا .

وإنما ذكر مع « الدنيا » المضافُ ولم يحذف : لأنّ في ذكره إشعارا بعروضه وسرعة زواله .

وإنّما أحبّ الله نفع الآخرة : لأنّه نفع خالد ، ولأنّه أثر الأعمال النافعة للدين الحقّ ، وصلاح الفرد والجماعة .

وقد نصب الله على نفع الآخرة أمارات ، هي أمارات أمره ونهيه ، فكلّ عرض من أعراض الدنيا ليس فيه حظّ من نفع الآخرة ، فهو غير محبوب لله تعالى ، وكلّ عرض من الدنيا فيه نفع من الآخرة ففيه محبّة من الله تعالى ، وهذا الفداء الذي أحبّوه لم يكن يَحفّ به من الأمارات ما يدلّ على أنّ الله لا يحبّه ، ولذلك تعيّن أنّ عتاب المسلمين على اختيارهم إيّاه حين استشارهم الرسول — عليه الصلاة والسلام — إنّما هو عتاب على نوايا في نفوس جمهور الجيش ، حين تخيّروا الفداء أي أنهم ما راعوا فيه إلا محبّة المال لنفع أنفسهم فعاتبهم الله على ذلك لينبّههم على أنّ حقيقا عليهم أن لا ينسوا في سائر أحوالهم وآرائهم ، الالتفات إلى نفع الدين وما يعود عليه بالقوة ، فإنّ أبا بكر قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاستشارة «قومك وأهلك استبقهم لعلّ الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها أصحابك » فنظر إلى مصلحة دينية من جهتين ولعلّ هذا الملحظ لم يكن عند جمهور أهل الجيش .

ويجوز عندي أن يكون قوله « تريدون عرض الدنيا » مستعملا في معنى الاستفهام الإنكاري ، والمعنى : لعلّكم تحبّون عرض الدنيا فإنّ الله يحبّ لكم الثواب وقوة

الدين ، لأنّه لو كان المنظور إليه هو النفع الدنيوي لكان حفظ أنفس الناس مقدّما على إسعافهم بالمال ، فلما وجب عليهم بذل نفوسهم في الجهاد . فالمعنى : يوشك أن تكون حالكم كحال من لا يحبّ إلاّ عرض الدنيا ، تحذيرا لهم من التوغل في إيثار الحظوظ العاجلة .

وجملة « والله عزيز حكيم » عطف على جملة « والله يريد الآخرة » عطفا يؤذن بأنّ لهذين الوصفين أثرا في أنّه يريد الآخرة ، فيكون كالتعليل ، وهو يفيد أنّ حظ الآخرة هو الحظّ الحقّ ، ولذلك يريده العزيز الحكيم .

فوصف « العزيز » يدلّ على الاستغناء عن الاحتياج ، وعلى الرفعة والمقدرة ، ولذلك لا يليق به إلاّ محبة الأمور النفيسة ، وهذا يومىء إلى أن أولياءه ينبغي لهم أن يكونوا أعزّاء كقوله في الآية الأخرى « ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين » فلأجل ذلك كان اللائق بهم أن يربأوا بنفوسهم عن التعلّق بسفاسف الأمور وأن يجنحوا إلى معاليها .

ووصف الحكيم يقتضي أنّه العالم بالمنافع الحقّ على ما هي عليه ، لأنّ الحكمة العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه .

وجملة « لولا كتاب من الله سبق » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ الكلام السابق يؤذن بأنّ مفاداة الأسرى أمر مرهوب تخشى عواقبه ، فيستثير سؤالا في نفوسهم عمّا يترقّب من ذلك فبيّنه قوله « لولا كتاب من الله سبق » الآية .

والمراد بالكتاب المكتوب ، وهو من الكتابة التي هي التعيين والتقدير ، وقد نكر الكتاب تنكير نوعية وإبهام ، أي : لولا وجود سنّة تشريع سبق عن الله . وذلك الكتاب هو عذر المستشار وعذر المجتهد في اجتهاده إذا أخطأ ، فقد استشارهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — فأشاروا بما فيه مصلحة رأوها وأخذ بما أشاروا به ولولا ذلك لكانت مخالفتهم لما يحبّه الله اجتراء على الله يوجب أن يمسّهم عذاب عظيم .

وهذه الآية تدل على أن لله حكما في كل حادثة وأنه نَصَب على حكمه أمارة هي دليل المجتهد وأن مخطئه من المجتهدين لا يأثم بل يؤجر .

و(في) للتعليل والعذاب يجوز أن يكون عذاب الآخرة ء

ويجوز أن يكون العذاب المنفي عذابا في الدنيا ، أي : لولا قدر من الله سبق من لطفه بكم فصرف بلطفه وعنايته عن المؤمنين عذابا كان من شأن أخذهم الفداء أن يسبّبه لهم ويوقعهم فيه . وهذا العذاب عذاب دنيوي لأنّ عذاب الآخرة لا يترتّب إلاّ على مخالفة شرع سابق ، ولم يسبق من الشرع ما يحرّم عليهم أخذ الفداء ، كيف وقد خيّروا فيه لمّا استشيروا ، وهو أيضا عذاب من شأنه أن يجرّه عملهم جرّ الأسباب لمسبباتها ، وليس عذابَ غضب من الله لأنّ ذلك لا يترتّب إلاّ على معاص عظيمة . فالمراد بالعذاب أنّ أولئك الأسرى الذين فادَوهم كانوا صناديد المشركين وقد تخلّصوا من القتل والأسر يحملون في صدورهم حنقا فكان من معتاد أمثالهم في مثل ذلك أن يسعَوا في قومهم إلى أخذ ثار قتلاهم واسترداد أموالهم فلو فعلوا لكانت دائرة عظيمة على المسلمين ، ولكنّ الله سلّم المسلمين من ذلك فصرف المشركين عن محبّة أخذ الثار ، وألهاهم بما شغلهم عن معاودة قتال المسلمين ، فذلك الصرف هو من الكتاب الذي سبق عند الله تعالى .

وقد حصل من هذه الآية تحذير المسلمين من العودة للفداء في مثل هذه الحالة ، وبذلك كانت تشريعا للمستقبل كما ذكرناه آنفا .

﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلاً طَيِّباً وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

الفاء تؤذن بتفريع هذا الكلام على ما قبله . وفي هذا التفريع وجهان .

أحدهما الذي جرى عليه كلام المفسّرين أنّه تفريع على قوله « لولا كتاب من الله سبق » الخ .. أي لولا ما سبق من حلّ الغنائم لكم لمسّكم عذاب عظيم ، وإذ قد سبق الحلّ فلا تبعة عليكم في الانتفاع بمال الفداء . وقد روي أنّه لمّا نزل قوله تعالى «ما كان لنبي أن يكون له أسرى» الآية ، أمسكوا عن الانتفاع بمال الفداء ، فنزل قوله تعالى « فكلوا ممّا غنمتم حلالا طيّبا » وعلى هذا الوجه قد سمّي مال الفداء غنيمة تسمية بالاسم اللغوي دون الاسم الشرعي لأنّ الغنيمة في اصطلاح الشرع هي ما افتكّه المسلمون من مال العدوّ بالإيجاف عليهم .

والوجه الثاني يظهر لي أنّ التفريع ناشيء على التحذير من العود إلى مثل ذلك في المستقبل وأنّ المعنى فاكتفوا بما تغنمونه ولا تفادوا الأسرى إلى أن تثخنوا في الأرض . وهـذا هو المنـاسب لإطـلاق اسم الغنيمـة هنـا إذ لا ينبغـي صرفـه عن معنـاه الشرعي .

ولمّا تضمـّن قوله «لولا كتاب من الله سبق» امتنانا عليهم بأنّه صرف عنهم بأس العدوّ ، فرّع على الامتنان الإذن لهم بأن ينتفعوا بمال الفداء في مصالحهم ، ويتوسّعوا به في نفقاتهم ، دون نكد ولا غصّة ، فإنـّهم استغنوا به مع الأمن من ضرّ العدوّ بفضل الله . فتلك نعمة لم يشُبها أذى .

وعبّر عن الانتفاع الهنيء بالأكل : لأنّ الأكل أقوى كيفيّات الانتفاع بالشيء . فإنّ الآكِل ينعم بلذاذة المأكول وبدَفْع ألم الجوع عن نفسه ــ ودفع الألم لذاذة ــ ويكسبه الأكلُ قوة وصحـّة ــ والصحة مع القوّة لذاذة أيضا ــ .

والأمر في « كلوا » مستعمل في المنّة ولا يحمل على الإباحة هنا : لأنّ إباحة المغانم مقرّرة من قبلِ يوم بدر ، وليكون قوله « حلالا » حالا موسّسة لا مؤكّدة لمعنى الإباحة .

و« غنمتم » بمعنى فاديتم لأنّ الفداء عوض عن الأسرى والأسرى من المغانم .

والطيب : النفيس في نوعه ، أي حلالا من خير الحلال .

وذُيّل ذلك بالأمر بالتقوى : لأنّ التقوى شكر الله على ما أنعم من دفع العذاب عنهم .

وجملة « إنّ الله غفور رحيم » تعليل للأمر بالتقوى ، وتنبيه على أنّ التقوى شكر على النعمة ، فحرف التأكيد للاهتمام ، وهو مغن غَنَاء فاء التفريع كقول بشار :

إنّ ذاك النجاح في التبكير

وقد تقدّم ذكره غير مرة .

وهذه القضية إحدى قضايا جاء فيها القرآن مؤيّدا لرأي عمر بن الخطاب . فقد روى مسلمٌ عن عمر ، قال « وافقتُ ربّي في ثلاث : في مقام إبراهيم ، وفي الحجاب ، وفي أسارى بدر » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي ، وهو إقبال على خطاب النبيء — صلى الله عليه وسلم — بشيء يتعلّق بحال سرائر بعض الأسرى ، بعد أن كان الخطاب متعلقا بالتحريض على القتال وما يتبعه ، وقد كان العباس في جملة الأسرى وكان ظهر منه ميل إلى الإسلام . قبل خروجه إلى بدر ، وكذلك كان عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب ، ونوفل بن الحارث ابن عبد المطلب ، وقد فدى العباسُ نفسه وفدى ابنَي أخوَيْه : عُقيلا ونوْفلاً . وقال للنبيء — صلى الله عليه وسلم — تركتني أتكفّف قريشا . فنزلت هذه الآية في ذلك ، وهي ترغيب لهم في الإسلام في المستقبل ، ولذلك قيل لهم هذا القول قبل أن يفارقوهم .

فمعنى « مَن في أيديكم » من في مَلكتكم ووثاقكم ، فالأيدي مستعارة للملك . وجمعها باعتبار عدد المالكين . وكان الأسرَى مشركين ، فإنّهم ما فَادوا أنفسهم إلاّ لقصد الرجوع إلى أهل الشرك .

والمراد بالخير محبّة الإيمان والعزم عليه ، أي : فإذا آمنتم بعد هذا الفداء يؤتكم الله خيرا ممّا أخذ منكم . وليس إيتاء الخير على مجرّد محبّة الإيمان والميل إليه ، كما أخبر العبّاس عن نفسه ، بل المراد به ما يترتّب على تلك المحبّة من الإسلام بقرينة قوله « ويغفر لكم » ، وكذلك ليس الخير الذي في قلوبهم هو الجزم بالإيمان : لأنّ ذلك لم يدّعوه ولا عرفوا به ، قال ابن وهب عن مالك : كان أسرى بدر مشركين ففادوا ورجعوا ولو كانوا مسلمين لأقاموا .

و« ماأخذ » هو مال الفداء ، والخيرُ منه هو الأوفر من المال بأن ييسّر لهم أسباب الثروة بالعطاء من أمْوال الغنائم وغيرها . فقد أعطَى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — العباسَ بعد إسلامه مِن فَـيْءِ البَحرين . وإنّما حملنا الخير على الأفضل من المال لأنّ ذلك هو الأصل في التفضيل بين شيئين أن يكون تفضيلا في خصائص النوع ، ولأنّه عطف عليه قوله « ويغفر لكم » وذلك هو خير الآخرة المترتّب على الإيمان لأنّ المغفرة لا تحصل إلاّ للمؤمن .

والتذييلُ بقوله « والله غفور رحيم » للإيماء إلى عظم مغفرته التي يغفر لهم ، لأنّها مغفرة شديدِ الغفران رحيمٍ بعبَاده ، فمثال المبالغة وهو غفور المقتضي قوةَ المغفرة وكثرتها ، مستعمل فيهما باعتبار كثرة المخاطبين وعِظم المغفرة لكلّ واحد منهم .

وقرأ الجمهور « من الأسرى » — بفتح الهمزة وراء بعد السين — مثل أسرى الأولى ، وقرأها أبو عَمرو ، وأبو جعفر « مِن الأسَارى » — بضمّ الهمزة وألف بعد السين وراءه — فورود هما في هذه الآية تفنُّن .

﴿ وَإِنْ يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

الضمير في « يريدوا » عائد إلى من في أيديكم من الأسرى . وهذا كلام خاطب به اللهُ رسولَه — صلى الله عليه وسلم — اطمئنانا لنفسه ، وليبلغ مضمونَه إلى الأسرى ، ليعلموا أنّهم لا يغلِبون الله ورسوله . وفيه تقرير للمنّة على المسلمين التي أفادها قوله « فكلوا ممّا غنمتم حلالا طيبا » ، فكمل ذلك الإذنُ والتطييب بالتهنئة والطمأنة بأن ضمن لهم ، إنْ خانهم الأسرى بعدَ رجوعهم إلى قومهم ونكثوا عهدهم وعادوا إلى القتال ، بأنّ الله يمكّن المسلمين منهم مرةً أخرى ، كما أمكنهم منهم في هذه المرة ، أي : أن يَنوو من العهد بعدم العود إلى الغزو خيانتَك ، وإنّما وعدوا بذلك لينجَوا من القتل والرقّ ، فلا يضرّكم ذلك لأنّ الله ينصركم عليهم ثانيَ مرة . والخيانة نقض العهد وما في معنى العهد كالأمانة .

فالعَهد ، الذي أعطَوْه ، هو العهد بأن لا يعودوا إلى قتال المسلمين . وهذه عادة معروفة في أسرى الحرب إذا أطلقوهم فمن الأسرى من يخون العهد ويرجع إلى قتال من أطلقوه .

وخيانتهم الله ، التي ذُكرت في الآية ، يجوز أن يراد بها الشرك فإنّه خيانة للعهد الفطري الذي أخذه الله على بني آدم فيما حكاه بقوله « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّاتهم » الآية فإنّ ذلك استقرّ في الفطرة ، وما من نفس إلاّ وهي تشعر به ، ولكنّها تغالبها ضلالات العادات واتّباع الكبراء من أهل الشرك كما تقدّم .

وأن يراد بها العهد المجمل المحكي في قوله « دعوا الله ربّهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن ّ من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركا فيما آتاهما » .

ويجوز أن يراد بالعهد ما نكثوا من التزامهم للنبيء — صلى الله عليه وسلم — حين دعاهم إلى الإسلام من تصديقه إذا جاءهم ببيّنة ، فلمّا تحدّاهم بالقرآن كفروا به وكابروا .

وجواب الشرط محذوف دلّ عليه قوله « فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم » . وتقديره : فلا تضرّك خيانتهم ، أو لا تهتمّ بها ، فإنّهم إن فعلوا أعادهم الله إلى يدك كما أمكنك منهم من قبل .

قوله « فأمكن منهم » سكت معظم التفاسير وكتب اللغة عن تبيين حقيقة هذا التركيب وبيان اشتقاقه وألـمّ به بعضهم إلماما خفيفا بأن فسروا أمكنَ بأقدرَ فهل هو مشتقّ من المكان أو من الإمكان بمعنى الاستطاعة أو من المكانة بمعنى الظفر . ووقع في الأساس «أمكنني الأمرُ معناه أمكنني من نفسه» وفي المصباح «مكّنته من الشيء تمكينا وأمكنته جعلت له عليه قدرة» .

والذي أفهَمه من تصاريف كلامهم أن هذا الفعل مشتقّ من المكان وأنّ الهمزة فيه للجعل وأن معني أمكنه من كذا جعل له منه مكانا أي مقرا وأنّ المكان مجاز أو كناية عن كونه في تصرفه كما يكون المكان مَجالا للكائن فيه .

و(مِن) التي يتعدّى بها فعل أمكن اتّصالية مثل التي في قولهم : لستُ منك ولستَ منّي . فقوله تعالى «فأمكن منهم» حذف مفعوله لدلالة السياق عليه ، أي أمكنك منهم يوم بدر ، أي لم ينفلتوا منك .

والمعنى أنّه أتاكم بهم إلى بدر على غير ترقّب منكم فسلّطكم عليهم .

« والله عليم حكيم » تذييل ، أي عليم بما في قلوبهم حكيم في معاملتهم على حسب ما يعلم منهم .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

هذه الآيات استئناف ابتدائي للإعلام بأحكام موالاة المسلمين للمسلمين الذين هاجروا والذين لم يهاجروا وعدم موالاتهم للذين كفروا ، نشأ عن قول العباس بن عبد المطلب حين أسرّ ببدر أنّه مسلم وأنّ المشركين أكرهوه على الخروج إلى بدر ، ولعلّ بعض الأسرى غيره قد قال ذلك وكانوا صادقين ، فلعل بعض المسلمين عطفوا عليهم وظنّوهم أولياء لهم ، فأخبر الله المسلمين وغيرهم بحكم من آمن واستمرّ على البقاء بدار الشرك . قال ابن عطية : « مقصد هذه الآية وما بعدها تبيين منازل المهاجرين والأنصار والمؤمنين الذين لم يهاجروا والكفار ، والمهاجرين بعد الحديبية وذِكْرُ نسب بعضهم عن بعض » .

وتعرضت الآية إلى مراتب الذين أسلموا فابتدأت ببيان فريقين اتّحدت أحكامهم في الولاية والمؤاساة حتّى صاروا بمنزلة فريق واحد وهولاء هم فريقا المهاجرين والأنصار

الذين امتازوا بتأييد الدين . فالمهاجرون امتازوا بالسبق إلى الإسلام وتكبّدوا مفارقة الوطن . والأنصار امتازوا بإيوائهم ، وبمجموع العملين حصل إظهار البراءة من الشرك وأهله وقد اشترك الفريقان في أنّهم آمنوا وأنّهم جاهدوا ، واختص المهاجرون بأنّهم هاجروا واختص الأنصار بأنّهم آووا ونصروا ، وكان فضل المهاجرين أقوى لأنّهم فضلوا الإسلام على وطنهم وأهليهم ، وبادر إليه أكثرهم ، فكانوا قدوة ومثالا صالحا للناس .

والمهاجرة هجر البلاد ، أي الخروج منها وتركها قال عَبدة بن الطبيب :

إنّ التي ضَربتْ بيتًا مُهَاجِرَةً بكوفةِ الجندِ غَالتْ وُدَّها غُول

وأصل الهجرة الترك واشتقّ منه صيغة المفاعلة لخصوص ترك الدار والقوم ، لأنّ الغالب عندهم كان أنّهم يتركون قومهم ويتركهم قومهم إذ لا يفارق أحد قومه إلاّ لسوء معاشرة تنشأ بينه وبينهم .

وقد كانت الهجرة من أشهر أحوال المخالفين لقومهم في الدين فقد هاجر إبراهيم عليه السلام « وقال إنّي ذاهب إلى ربّي سيهدين » . وهاجر لوط عليه السلام « وقال إنّي مهاجر إلى ربّي إنه هو العزيز الحكيم » ، وهاجر موسى عليه السلام بقومه ، وهاجر محمد — صلى الله عليه وسلم — وهاجر المسلمون بإذنه إلى الحبشة ، ثم إلى المدينة يثرب ، ولما استقرّ المسلمون من أهل مكّة بالمدينة غلب عليهم وصف المهاجرين وأصبحت الهجرة صفة مدح في الدين ، ولذلك قال النبيء — صلى الله عليه وسلم — في مقام التفضيل « لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار» وقال للأعرابي «ويحك إنّ شأنها شديد — وقال — لا هجرة بعد الفتح » .

والإيواء تقدّم عند قوله تعالى « فآواكم وأيّدكم بنصره » في هذه السورة .

والنصر تقدّم عند قوله تعالى « واتّقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا — إلى قوله — ولا هم ينصرون » في سورة البقرة .

والمراد بالنصر في قوله « ونصروا » النصر الحاصل قبل الجهاد وهو نصر النبيء — صلى الله عليه وسلم — والمسلمين بأنّهم يحمونهم بما يحمون به أهلهم ، ولذلك غلب على الأوس والخزرج وصف الأنصار .

واسم الإشارة في قوله « أولئك بعضهم أولياء بعض » لإفادة الاهتمام بتمييزهم للأخبار عنهم ، وللتعريض بالتعظيم لشأنهم ، ولذلك لم يؤت بمثله في الأخبار عن أحوال الفرق الأخرى .

ولمّا أطلق الله الولاية بينهم احتمل حملها على أقصى معانيها ، وإن كان موردُها في خصوص ولاية النصر فإنّ ذلك كورُود العامّ على سبب خاص قال ابن عباس : « أولئك بعضهم أولياء بعض » يعني في الميراث جعل بين المهاجرين والأنصار دون ذوي الأرحام ، حتّى أنزل الله قوله « وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » أي في الميراث فنسختها وسيأتي الكلام على ذلك . فحملها ابن عبّاس على ما يشمل الميراث ، فقال : كانوا يتوارثون بالهجرة وكان لا يرث من آ من ولم يهاجر الذي آ من وهاجر فنسخ الله ذلك بقوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » . وهذا قول مجاهد وعِكرمة وقتادة والحسن . وروي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وهو قول أبي حنيفة وأحمد ، وقال كثير من المفسّرين هذه الولاية هي في الموالاة والمؤازرة والمعاونة دون الميراث اعتدادا بأنّها خاصّة بهذا الغرض وهو قول مالك بن أنس والشافعي . وروي عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وابن عمر وأهل المدينة . ولا تشمل هذه الآية المؤمنين غير المهاجرين والأنصار . قال ابن عباس : كان المهاجر لا يتولّى الأعرابي ولا يرثه (وهو مؤمن) ولا يرث الأعرابي المهاجر — أي ولو كان عاصبا .

وقوله تعالى « والذين آ منوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء » جاء على أسلوب تقسيم الفِرق فعطف كما عطفت الجمل بعده ومع ذلك قد جعل تكملة لحكم الفرقة المذكورة قبله فصار له اعتباران وقد وقع في المصحف مع الجملة التي قبله ، آية واحدة نهايتها قوله تعالى « والله بما تعملون بصير » .

فإن وصف الإيمان أي الإيمان بالله وحده يقابله وصف الشرك وأنّ وصف الهجرة يقابله وصف المكث بدار الشرك، فلمّا بيّن أول الآية ما لأصحاب الوصفين : الإيمان والهجرة ، من الفضل وما بينهم من الولاية انتقلت إلى بيان حال الفريق الذي يقابل أصحاب الوصفين وهو فريق ثالث ، فبيّنت حكم المؤمنين الذين لم يهاجروا فأثبتت لهم وصف الإيمان وأمرت المهاجرين والأنصار بالتبرّي من ولايتهم حتّى يهاجروا ،

فلا يثبت بينهم وبين أولئك حكم التوراث ولا النصر إلاّ إذا طلبوا النصر على قوم فتنوهم في دينهم .

وفي نفي ولاية المهاجرين والأنصار لهم ، مع السكوت عن كونهم أولياء للذين كفروا ، دليل على أنّهم معتبرون مسلمين ولكنّ الله أمر بمقاطعتهم حتّى يهاجروا ليكون ذلك باعثا لهم على الهجرة .

« والولاية » — بفتح الواو — في المشهور وكذلك قرأها جمهور القرّاء ، وهي اسم لمصدر تولاه ، وقرأها حمزة وحده — بكسر الواو — . قال أبو علي : الفتح أجود هنا ، لأنّ الولاية التي بكسر الواو في السلطان يعني في ولايات الحكم والإمارة . وقال الزّجاج : قد يجوز فيها الكسر لأنّ في تولّي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة ، وتبعه في الكشّاف وأراد إبطال قول أبي علي الفارسي أنّ الفتح هنا أجود . وما قاله أبو علي الفارسي باطل ، والفتح والكسر وجهان متساويان مثل الدلالة بفتح الدال وكسرها .

والظرفية التي دلت عليها (في) من قوله تعالى «وإن استنصروكم في الدين » ظرفية مجازية ، تؤول إلى معنى التعليل ، أي : طلبوا ان تنصروهم لأجل الدين ، أي لردّ الفتنة عنهم في دينهم إذ حاول المشركون إرجاعهم إلى دين الشرك وجب نصرهم لأنّ نصرهم للدّين ليس من الولاية لهم بل هو من الولاية للدين ونصره وذلك واجب عليهم سواء استنصرهم الناس أم لم يستنصروهم إذا توفّر داعي القتال ، فجعل الله استننصار المسلمين الذين لم يهاجروا من جملة دواعي الجهاد .

و« عليكم النصر » من صيغ الوجوب ، أي : فواجب عليكم نصرهم ، وقدم الخبر وهو « عليكم » للاهتمام به .

و(أل) في (النصر) للعهد الذكري لأنّ «استنصروكم» يدلّ على طلب نصر والمعنى : فعليكم نصرهم .

والاستثناء في قوله « إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق» استثناء من متعلّق النصر وهو المنصور عليهم ووجه ذلك أنّ الميثاق يقتضي عدم قتالهم إلاّ إذا نكثوا عهدهم مع

المسلمين ، وعهدهم مع المسلمين لا يتعلّق إلاّ بالمسلمين المتميزين بجماعة ووطن واحد ، وهم يومئذ المهاجرون والأنصار ، فأمّا المسلمون الذين أسلموا ولم يهاجروا من دار الشرك فلا يتحمّل المسلمون تبعاتهم ، ولا يدخلون فيما جرّوه لأنفسهم من عداوات وإحَن لأنّهم لم يصدروا عن رأي جماعة المسلمين ، فما ينشأ بين الكفار المعاهدين للمسلمين وبين المسلمين الباقين في دار الكفر لا يعدّ نكثا من الكفار لعهد المسلمين ، لأن من عذرهم أن يقولوا : لا نعلم حين عاهدناكم أنّ هؤلاء منكم ، لأنّ الإيمان لا يُطلع عليه إلاّ بمعاشرة ، وهؤلاء ظاهر حالهم مع المشركين يساكنونهم ويعاملونهم .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تحذير للمسلمين لئلاّ يحملهم العطف على المسلمين على أن يقاتلوا قوما بينهم وبينهم ميثاق .

وفي هذا التحذير تنويه بشأن الوفاء بالعهد وأنّه لا ينقضه إلاّ أمر صريح في مخالفته .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾

هذا بيان لحكم القسم المقابل لقوله « إنّ الذين آمنوا وهاجروا » وما عطف عليه .
والواو للتقسيم والإخبار عنهم بأنّ بعضهم أولياء بعض خبر مستعمل في مدلوله الكنائي : وهو أنّهم ليسوا بأولياء للمسلمين لأنّ الإخبار عن ولاية بعضهم بعضا ليس صريحة ممّا يهمّ المسلمين لولا أنّ القصد النهي عن موالاة المسلمين إيّاهم ، وبقرينة قوله « إلاّ تفعلوه تكنْ فتنة في الأرض وفساد كبير » أي : إنْ لا تفعلوا قطع الولاية معهم ، فضمير تفعلوه عائد الى ما في قوله « بعضُهم أولياء بعض » بتأويل : المذكور ، لظهور أنْ ليس المراد تكليف المسلمين بأن ينفذوا ولاية الذين كفروا بعضهم بعضا ، لولا أنّ المقصود لازم ذلك وهو عدم موالاة المسلمين إيّاهم .

والفتنة اختلال أحوال الناس ، وقد مضى القول فيها عند قوله « حتّى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر — وقوله — والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة ، وقد تقدّم القول فيها آنفا في هذه السورة .

والفتنة تحصل من مخالطة المسلمين مع المشركين ، لأنّ الناس كانوا قريبي عهد بالإسلام ، وكانت لهم مع المشركين أواصر قرابة وولاء ومودّة ومصاهرة ومخالطة ، وقد كان إسلام من أسلم مثيرا لحنق المشركين عليه ، فإذا لم ينقطع المسلمون عن موالاة المشركين يخشى على ضعفاء النفوس من المسلمين أن تجذبهم تلك الأواصر وتفتنهم قوة المشركين وعزّتهم ، ويقذف بها الشيطان في نفوسهم ، فيحنّوا إلى المشركين ويعودوا إلى الكفر . فكان إيجاب مقاطعتهم لقصد قطع نفوسهم عن تذكّر تلك الصلات ، وإنسائهم تلك الأحوال ، بحيث لا يشاهدون إلاّ حال جماعة المسلمين ، ولا يشتغلوا إلاّ بما يقوّيها ، وليكونوا في مزاولتهم أمور الإسلام عن تفرّغ بال من تحسّر أو تعطّف على المشركين ، فإنّ الوسائل قد يسري بعضها إلى بعض فتفضي وسائل الرأفة والقرابة إلى وسائل الموافقة في الرأي فلذا كان هذا حسما لوسائل الفتنة .

والتعريف في «الأرض» للعهد والمراد أرض المسلمين .

(والفساد) ضدّ الصلاح ، وقد مضى عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

(والكبير) حقيقته العظيم الجسم . وهو هنا مستعار للشديد القوي من نوعه مثل قوله تعالى « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » .

والمراد بالفساد هنا : ضد صلاح اجتماع الكلمة ، فإنّ المسلمين إذا لم يظهروا يدا واحدة على أهل الكفر لم تظهر شوكتهم ، ولأنّه قد يحدث بينهم الاختلاف من جرّاء اختلافهم في مقدار مواصلتهم للمشركين ، ويرمي بعضهم بعضا بالكفر أو النفاق ، وذلك يفضي إلى تفرّق جماعتهم ، وهذا فساد كبير ، ولأنّ المقصود إيجاد الجامعة الإسلامية وإنّما يظهر كمالها بالتفاف أهلها التفافا واحدا ، وتجنّب ما يضادها ، فإذا لم يقع ذلك ضعف شأن جامعتهم في المرأى وفي القوة . وذلك فساد كبير .

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَـٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُواْ أُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

الأظهر أنّ هذه جملة معترضة بين جملة « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » ، وجملة « والذين آمنوا من بعد وهاجروا » : الآية ، والواو اعتراضية للتنويه بالمهاجرين والأنصار ، وبيان جزائهم وثوابهم ، بعد بيان أحكام ولاية بعضهم لبعض بقوله « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله — إلى قوله — أولئك بعضهم أولياء بعض » فليست هذه تكريرا للأولى ، وإن تشابهت ألفاظها : فالأولى لبيان ولاية بعضهم لبعض ، وهذه واردة للثناء عليهم والشهادة لهم بصدق الإيمان مع وعدهم بالجزاء .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك هم المؤمنون » لمثل الغرض الذي جيء به لأجله في قوله « أولئك بعضهم أولياء بعض » كما تقدّم .

وهذه الصيغة صيغة قصر ، أي قصر الإيمان عليهم دون غيرهم ممّن لم يهاجروا ، والقصر هنا مقيّد بالحال في قوله « حقّا » . فقوله « حقّا » حال من « المؤمنون » وهو مصدر جعل من صفتهم ، فالمعنى : أنّهم حاقّون ، أي محقّقون لإيمانهم بأن عضّدوه بالهجرة من دار الكفر ، وليس الحقّ هنا بمعنى المقابل للباطل ، حتّى يكون إيمان غيرهم ممّن لم يهاجروا باطلا ، لأنّ قرينة قوله « والذين آمنوا ولم يهاجروا » مانعة من ذلك ، إذ قد أثبت لهم الإيمان ونفى عنهم استحقاق ولاية المؤمنين .

والرزق الكريم هو الذي لا يخالط النفع به ضرّ ولا نكد ، فهو نفع محض لا كدر فيه .

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَـٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مِنكُمْ ﴾

بعد أن منع الله ولاية المسلمين للذين آمنوا ولم يهاجروا بالصراحة ، ابتداءً ونفى عن الذين لم يهاجروا تحقيق الإيمان ، وكان ذلك مثيرا في نفوس السامعين أن يتساءلوا

هل لأولئك تمكن من تدارك أمرهم برأب هذه الثّلمة عنهم ، ففتح الله باب التدارك بهذه الآية . « والذين آمنوا من بعدُ وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » .

فكانت هذه الآية بيانا ، وكان مقتضى الظاهر أن تكون مفصولة غير معطوفة ، ولكن عدل عن الفصل إلى العطف تغليبا لمقام التقسيم الذي استوعبته هذه الآيات .

ودخول الفاء على الخبر وهو « فأولئك منكم » لتضمين الموصول معنى الشرط من جهة أنّه جاء كالجواب عن سؤال السائل ، فكأنّه قيل : وأمّا الذين آمنوا من بعد وهاجروا الخ ، أي : مهما يكن من حال الذين آمنوا ولم يهاجروا ، ومن حال الذين آمنوا وهاجروا والذين آووا ونصروا ، ف«الذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم» وبذلك صار فعل « آمنوا » تمهيدا لما بعده من هاجروا وجاهدوا » لأن قوله « من بعدُ » قرينة على أنّ المراد : إذا حصل منهم ما لم يكن حاصلا في وقت نزول الآيات السابقة ، ليكون أصحاب هذه الصلة قسما مغايرا للأقسام السابقة . فليس المعنى أنّهم آمنوا من بعد نزول هذه الآية ، لأنّ الذين لم يكونوا مؤمنين ثم يؤمنون من بعد لا حاجة إلى بيان حكم الاعتداد بإيمانهم ، فإنّ من المعلوم أنّ الإسلام يجُبُّ ما قَبله ، وإنّما المقصود : بيان أنّهم إن تداركوا أمرهم بأن هاجروا قُبلوا وصاروا من المؤمنين المهاجرين ، فيتعيّن أنّ المضاف إليه المحذوفَ الذي يشير إليه بناء (بعدُ) على الضمّ أن تقديره : من بعد ما قلناه في الآيات السابقة ، وإلاّ صار هذا الكلام إعادة لبعض ما تقدّم ، وبذلك تسقط الاحتمالات التي تردّد فيها بعض المفسّرين في تقدير ما أضيف إليه (بعد) .

وفي قوله « معكم » إيذان بأنّهم دُون المخاطبين الذين لم يستقرّوا بدار الكفر بعد أن هاجر منها المؤمنون وأنّهم فرطوا في الجهاد مدة .

والإتيان باسم الإشارة للذين آمنوا من بعدُ وهاجروا ، دون الضمير ، للاعتناء بالخبر وتمييزهم بذلك الحكم .

و(من) في قوله «منكم» تبعيضية ، ويعتبر الضمير المجرور بمن ، جماعة المهاجرين أي فقد صاروا منكم ، أي من جماعتكم وبذلك يعلم أنّ ولايتهم للمسلمين .

﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

قال جمهور المفسّرين قوله « فأولئك منكم » أي مثلكم في النصر والموالاة قال مالك : إنّ الآية ليست في المواريث وقال أبو بكر بن العربي : قوله «فأولئك منكم» « يعني في الموالاة والميراث على اختلاف الأقوال ، أي اختلاف القائلين في أنّ المهاجر يرث الأنصاري والعكس ، وهو قول فرقة . وقالوا : إنّها نسخت بآية المواريث .

عطف جملة على جملة فلا يقتضي اتّحادا بين المعطوفة والمعطوف عليها ولكن وقوع هذه الآية بإثر التقاسيم يؤذن بأنّ لها حظّا في إتمام التقسيم وقد جعلت في المصاحف مع التي قبلها آية واحدة .

فيظهر أنّ التقاسيم السابقة لمّا أثبتت ولاية بين المؤمنين ، ونفت ولايةً من بينهم وبين الكافرين ، ومن بينهم وبين الذين آمنوا ولم يهاجروا حتّى يهاجروا ، ثم عادت على الذين يهاجرون من المؤمنين بعد تقاعسهم عن الهجرة بالبقاء في دار الكفر مدّة ، فبيّنت أنّهم إن تداركوا أمرهم وهاجروا يدخلون بذلك في ولاية المسلمين وكان ذلك قد يشغل السامعين عن وَلاية ذوي أرحامهم من المسلمين ، جاءت هذه الآية تذكّر بأنّ ولاية الأرحام قائمة وأنّها مرجّحة لغيرها من الولاية فموقعها كموقع الشروط وشأن الصفات والغايات بعد الجُمل المتعاطفة أنّها تعود إلى جميع تلك الجمل ، وعلى هذا الوجه لا تكون هذه الآية ناسخة لما اقتضته الآيات قبلها من الولاية بين المهاجرين والأنصار بل مقيّدةً الإطلاقَ الذي فيها .

وظاهر لفظ « الأرحام » جَمْعُ رَحِم وهو مقرّ الولد في بطن أمّه ، فمن العلماء من أبقاه على ظاهره في اللغة فجعل المراد من أولي الأرحام ذوي القرابة الناشئة عن الأمومة ، وهو ما درج عليه جمهور المفسّرين ، ومنهم من جعل المراد من الأرحام العصابات دون المولودين بالرحم . قاله القرطبي ، واستدلّ له بأنّ لفظ الرحم يراد به العصابة ، كقول العرب في الدعاء « وصلتْك رحم » ، وكقول قُتَيْلةَ بنتِ النضر بن الحارث :

ظلّتْ سيوف بني أبيه تَنوشه لله أرحام هناك تمزّق

حيث عبّرت عن نَوش بني أبيه بتمزيق أرحام .

وعُلم من قوله «أولى» هو صيغة تفضيل أنّ الولاية بين ذوي الأرحام لا تعتبر إلاّ بالنسبة لمحلّ الولاية الشرعية فأولوا الأرحام أوْلى بالولاية ممّن ثبتت لهم ولاية تامّة أو ناقصة كالذين آمنوا ولم يهاجروا في ولاية النصر في الدين إذا لم يقم دونها مانع من كفر أو ترك هجرة فالمؤمنون بعضهم لبعض أولياء ولاية الإيمان، وأولو الأرحام منهم بعضهم لبعض أولياء ولايةَ النسب ، ولولاية الإسلام حقوق مبيّنة بالكتاب والسنّة ، ولولاية الأرحام حقوق مبيّنة أيضا ، بحيث لا تُزاحمُ إحدى الولايتين الأخرى ، والاعتناءُ بهذا البيان مؤذن بما لوشائج الأرحام من الاعتبار في نظر الشريعة فلذلك علّقت أولوية الأرحام بأنّها كائنة في كتاب الله أي في حكمه .

وكتابُ الله قضاؤه وشرعه ، وهو مصدر ، إمّا باق على معنى المصدرية ، أو هو بمعنى المفعول ، أي مكتوبة كقول الراعي « كانَ كتابُها مفعولا » (1) ، وجَعْلُ تلك الأولوية كائنة في كتاب الله كنايةٌ عن عدم تعبيرها لأنّهم كانوا إذا أرادوا توكيد عهد كتبوه . قال الحارث بن حلّزة :

حَذَر الجَوْر والتَّطَاخِي وهل ينْـــــــقُض ما في المهارق الأهـواء

فتقييد أولوية أولي الأرحام بأنّها في كتاب الله للدلالة على أنّ ذلك حكم فطري قدّره الله وأثبته بما وضع في الناس من الميل إلى قراباتهم ، كما ورد في الحديث « إن الله لما خلق الرحِمَ أخذت بقائمة من قوائم العرش وقالت : هذا مقام العائذ بك من القَطيعة» الحديثَ . فلمّا كانت ولاية الأرحام أمرا مقررا في الفطرة ، ولم تكن ولاية الدين معروفة في الجاهلية بيّن الله أنّ ولاية الدين لا تُبطل ولاية الرحم إلاّ إذا تعارضتا ، لأنّ أواصر العقيدة والرأي أقوى من أواصر الجسد ، فلا يغيّره ما ورد هنا من أحكام ولاية الناس بعضهم بعضا ، وبذلك الاعتبار الأصلي لولاية ذوي الأرحام كانوا مقدمين على أهل الولاية ، حيث تكون الولاية ، وينتفي التفضيل بانتفاء أصلها ، فلا ولاية لأولي الأرحام إذا كانوا غير مسلمين .

(1) اول البيت حتى اذا قرت عجاجة فتنة عمياء كان كتابها مفعولا

واختلف العلماء في أنّ ولاية الأرحام هنا هل تشمل ولاية الميراث : فقال مالك ابن أنس هذه الآية ليست في المواريث أي فهي ولاية النصر وحسن الصحبة ، أي فنقصر على موردها ولم يرها مساوية للعام الوارد على سبب خاصّ إذ ليست صيغتها صيغة عموم لأن مناط الحكم قوله « أولى ببعض » لا قوله « أولوا الارحام » .

وقال جماعة تشمل ولاية الميراث ، ثم اختلفوا فمنهم من قال : نُسِخت هذه الولاية بآية المواريث فبطل توريث ذوي الأرحام بقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – « ألْحِقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلِأوْلى رجلٍ ذَكَرٍ » فيكون تخصيصا للعموم عندهم .

وقال جماعة يرث ذوو الأرحام وهم مقدمون على أبناء الأعمام وهذا قول أبي حنيفة وفقهاء الكوفة ، فتكون هذه الآية مقيِّدة لإطلاق آية المواريث ، وقد علمت ممّا تقدّم كلّه أنّ في هذه الآيات غموضا جعلها مرامي لمختلف الأفهام والأقوال . وأيّاما كانت فقد جاء بعدها من القرآن والسنة ما أغنى عن زيادة البسط .

وقوله « إنّ الله بكلّ شيء عليم » تذييل هو مؤذن بالتعليل لتقرير أوْلويّة ذوي الأرحام بعضهم ببعض فيما فيه اعتداد بالولاية ، أي إنّما اعتبرت تلك الأولويّة في الولاية لأنّ الله قد علم أنّ لآصرة الرحم حقّا في الولاية هو ثابت ما لم يمانعه مانع معتبر في الشرع لأنّ الله بكلّ شيء عليم وهذا الحكم ممّا علم الله أنّ إثباته رفق ورأفة بالأمّة .

سورة التوبة

سمّيت هذه السورة ، في أكثر المصاحف ، وفي كلام السلف : سورة براءة في الصحيح عن أبي هريرة ، في قصة حجّ أبي بكر بالناس ، قال أبو هريرة : « فأذّن معنا علي بن أبي طالب في أهل منى ببراءة » . وفي صحيح البخاري ، عن زيد بن ثابت قال « آخرُ سورة نزلت سورة براءة » ، وبذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه . وهي تسمية لها بأول كلمة منها .

وتسمّى سورة التوبة في كلام بعض السلف في مصاحف كثيرة ، فعن ابن عبّاس « سورة التوبة هي الفاضحة » ، وترجم لها الترمذي في جامعه باسم التوبة . ووجه التسميّة : أنّها وردت فيها توبة الله تعالى عن الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وهو حدث عظيم .

ووقع هذان الاسمان معا في حديث زيد بن ثابت ، في صحيح البخاري ، في باب جمع القرآن ، قال زيد « فتتبعتُ القرآن حتّى وجدت آخرَ سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » ، حتى خاتمة سورة براءة .

وهذان الاسمان هما الموجودان في المصاحف التي رأيناها .

ولهذه السورة أسماء أخر ، وقعت في كلام السلف ، من الصحابة والتابعين ، فروي عن ابن عمر ، عن ابن عبّاس : كنّا ندعوها (أي سورة براءة) **المقشقشة** (بصيغة اسم الفاعل وتاء التأنيث من قشقشهُ إذا أبرأه من المرض) ، كان هذا لقبا لها ولسورة « الكافرون » لأنهما تخلصان من آمن بما فيهما من النفاق والشرك ، لما فيهما من الدعاء إلى الإخلاص ،ولما فيهما من وصف أحوال المنافقين .

وكان ابن عبّاس يدعوها « **الفاضحة** » : قال ما زال ينزل فيها «ومنهم — ومنهم» حتى ظننّا أنّه لا يبقى أحد إلاّ ذكر فيها .

وأحسب أنّ ما تحكيه من أحوال المنافقين يعرف به المتّصفون بها أنّهم المراد ، فعرف المؤمنون كثيرا من أولئك مثل قوله تعالى « ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتنّي » فقد قالها بعضهم وسمعتْ منهم ، وقوله « ومنهم الذين يؤذون النبيء ويقولون هو أذن » فهؤلاء نقلت مقالتهم بين المسلمين . وقوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » .

وعن حذيفة : أنّه سمّاها سورة **العذاب** لأنّها نزلت بعذاب الكفّار ، أي عذاب القتل والأخذ حين يثقفون .

وعن عبيد بن عمير أنّه سمّاها **المنقّرة** (بكسر القاف مشدّدة) لأنّها نقرت عمّا في قلوب المشركين (لعلّه يعني من نوايا الغدر بالمسلمين والتمالي على نقض العهد وهو من نقّر الطائر إذا أنقى بمنقاره موضعا من الحصى ونحوه ليبيض فيه) .

وعن المقداد بن الأسود ، وأبي أيّوب الأنصاري : تسميتها **البَحوث** — بباء موحّدة مفتوحة في أوّله وبمثلّثة في آخره بوزن فعول — بمعنى الباحثة وهو مثل تسميتها « المنقّرة » .

وعن الحسن البصري أنّه دعاها **الحافرة** كأنّها حفرت عمّا في قلوب المنافقين من النفاق ، فأظهرته للمسلمين .

وعن قتادة : أنّها تسمّى **المثيرة** لأنّها أثارت عورات المنافقين وأظهرتها . وعن ابن عباس أنّه سمّاها **المبعثرة** لأنّها بعثرت عن أسرار المنافقين ، أي أخرجتها من مكانها

وفي الإتقان : أنّها تسمّى **المخزية** — بالخاء والزاي المعجمة وتحتية بعد الزاي — وأحسب أنّ ذلك لقوله تعالى « إنّ الله مخزي الكافرين » .

وفي الإتقان أنّها تسمّى **المنكّلة** ، أي بتشديد الكاف .

وفيه أنّها تسمّى **المشدّدة** .

وعن سفيان أنّها تسمّى **المدمدمة** - بصيغة اسم الفاعل من دمدم إذا أهلك لأنّها كانت سبب هلاك المشركين . فهذه أربعة عشر اسما .

وهي مدنية بالاتّفاق . قال في الإتقان : واستثنى بعضهم قوله « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى » الآية ففي صحيح البخاري أنّ أبا طالب لمّا حضرته الوفاة دخل عليه النبيء - صلى الله عليه وسلم - فقال : «يا عمّ قل لا إله إلا الله كلمةً أحاجّ لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية «يا أبا طالب أترغب عن ملّة عبد المطلب» . فكان آخر قول أبي طالب : أنّه على ملّة عبد المطلب ، فقال النبيء « لأستغفرنّ لك ما لم أنه عنك » . وتوفّي أبو طالب فنزلت « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » .

وشذّ ما روي عن مقاتل : أنّ آيتين من آخرها مكّيتان ، وهما «لقد جاءكم رسول من أنفسكم » إلى آخر السورة . وسيأتي ما روي أنّ قوله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج » . الآية . نزل في العباس إذْ أسِرَ يوم بدر فعيّره علي بن أبي طالب بالكفر وقطيعة الرحم ، فقال : نحن نحجب الكعبة الخ .

وهذه السورة آخر السور نزولا عند الجميع ، نزلت بعد سورة الفتح ، في قول جابر بن زيد ، فهي السورة الرابعة عشرة بعد المائة في عداد نزول سور القرآن . وروي : أنّها نزلت في أوّل شوال سنة تسع ، وقيل آخر ذي القعدة سنة تسع ، بعد خروج أبي بكر الصديق من المدينة للحجّة التي أمّره عليها النبيء - صلى الله عليه وسلم - وقيل : قبيل خروجه .

والجمهور على أنّها نزلت دفعة واحدة ، فتكون مثل سورة الأنعام بين السور الطوال .

وفسّر كثير من المفسّرين بعض آيات هذه السورة بما يقتضي أنّها نزلت أوزاعا في أوقات متباعدة ، كما سيأتي ، ولعلّ مراد من قال إنّها نزلت غير متفرقة : أنّه يعني إنها لم يتخلّلها ابتداء نزول سورة أخرى .

والذي يغلب على الظنّ أنّ ثلاث عشرة آية من أوّلها إلى قوله تعالى « فالله أحقّ أن تخشوه إن كنتم مؤمنين » نزلت متتابعة ، كما سيأتي في خبر بعث علي بن أبي طالب

ليؤذّن بها في الموسم . وهذا ما اتّفقت عليه الروايات . وقد قيل : إنّ ثلاثين آيـة منها ، من أولها إلى قوله تعالى « قاتلهم الله أنّى يؤفكون » أذّن بها يوم الموسم ، وقيل : أربعين آية : من أولها إلى قوله « وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم » أذّن به في الموسم ، كما سيأتي أيضا في مختلف الروايات ، فالجمع بينها يغلّبُ الظنّ بأن أربعين آية نزلت متتابعة ، على أنّ نزول جميع السورة دفعة واحدة ليس ببعيد عن الصحة .

وعدد آيها ، في عدّ أهل المدينة ومكّة والشام والبصرة : مائة وثلاثون آية ، وفي عدّ أهل الكوفة مائة وتسع وعشرون آية .

اتّفقت الروايات على أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — لمّا قفل من غزوة تبوك ، في رمضان سنة تسع ، عقد العزم على أن يحجّ في شهر ذي الحجّة من عامه ولكنّه كره (عَن اجتهاد أو بوحي من الله مخالطة المشركين في الحجّ معه ، وسماع تلبيتهم التي تتضمّن الاشراك ، أي قولهم في التلبية « لبيك لا شريك لك إلاّ شريكا هو لك تملكه وماملك » . — وطوافَهم عُراة ، وكان بينه وبين المشركين عهد لم يزل عاملا لم ينقض — والمعنى أنّ مقام الرسالة يربأ عن أن يَسْمع منكرا من الكفر ولا يغيّره بيده لأنّ ذلك أقوى الإيمان — فأمسك عن الحجّ تلك السنة ، وأمّر أبا بكر الصديق على أن يحجّ بالمسلمين ، وأمَرَه أن يخبر المشركين بأن لا يحجّ بعد عامه ذلك مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ، وأكثر الأقوال على أنّ براءة نَزلت قبل خروج أبـي بكر من المدينة ، فكان ما صدر عن النبـيء — صلى الله عليه وسلم — صادرا عن وحي لقوله تعالى في هذه السورة « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله — إلى قوله — أولئك أن يكـونوا من المهتدين» — وقوله — «يأيّها الذين آمنوا إنّما المشركون نجس فلا يَقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » الآية . وقد كان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — صالح قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض فدخلت خزاعة في عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدَت بنو بكر على خزاعة بسبب دَم كان لبني بكر عند خزاعة قبل البعثة بمدّة . واقتتلوا فكان ذلك نقضا للصلح . واستصرخت خزاعة النبـيء — صلى الله عليه وسلم — فوعدهم بالنصر وتجهّز رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لفتح

مكّة ثم حُنين ثم الطائفِ ، وحجّ بالمسلمين تلكَ السنةَ سنةَ ثمان عتّاب بن أسيد ، ثم كانت غزوة تبوك في رجب سنة تسع فلمّا انصرف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من تبوك أمَّر أبا بكر الصديقَ على الحجّ وبعث معه بأربعين آية من صدر سورة براءة ليقرأها على الناس (1) . ثم أردفه بعلي بن أبي طالب ليقرأ على الناس ذلك .

وقد يقع خلط في الأخبار بين قضية بعث أبي بكر الصديق ليحجّ بالمسلمين عوضا عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – وبين قضية بعث علي بن أبي طالب ليؤَذّن في الناس بسورة براءة في تلك الحجّة اشْتبه به الغرضان على من أراد أن يتلبّس وعلى من لُبس عليه الأمر فأردنا إيقاظ البصائر لذلك . فهذا سبب نزولها وذكره أول أغراضها . فافتتحت السورة بتحديد مدّة العهود التي بين النبيء – صلى الله عليه وسلم – وبين المشركين وما يتبع ذلك من حالة حرب وأمن وفي خلال مدة الحرب مُدةُ تمكينهم من تلقّي دعوة الدين وسماع القرآن .

وأتبع بأحكام الوفاء والنكث وموالاتهم .

ومنع المشركين من دخول المسجد الحرام وحضور مناسك الحجّ .

وإبطال مناصب الجاهلية التي كانوا يعتزّون بأنّهم أهلها .

وإعلان حالة الحرب بين المسلمين وبينهم .

وإعلان الحرب على أهل الكتاب من العرب حتّى يعطوا الجزية ، وأنّهم ليسوا بعيدا من أهل الشرك وأن الجميع لا تنفعهم قوتهم ولا أموالهم .

وحُرمة الأشهر الحرم .

وضبط السنة الشرعية وإبطال النسي الذي كان عند الجاهلية .

وتحريض المسلمين على المبادرة بالإجابة إلى النفير للقتال في سبيل الله ونصر النبيء – صلى الله عليه وسلم – وأنّ الله ناصر نبيّه وناصر الذين ينصرونه . وتذكيرهم بنصرالله رسوله يوم حنين ، وبنصره إذ أنجاه من كيد المشركين بما هيّأ له من الهجرة إلى المدينة .

(1) من اول السورة حتى قوله « وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم ».

والإشارة إلى التجهيز بغزوة تبوك .

وذم المنافقين المتثاقلين والمعتذرين والمستأذنين في التخلّف بلا عذر . وصفات أهل النفاق من جبن وبخل وحرص على أخذ الصدقات مع أنّهم ليسوا بمستحقّيها .

وذكر أذاهُم الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالقول . وأيمانهم الكاذبة وأمرهم بالمنكر ونهيهم عن المعروف وكذبهم في عهودهم وسخريتهم بضعفاء المؤمنين .

والأمر بضرب الجزية على أهل الكتاب . ومذمّة ما أدخله الأحبار والرهبان في دينهم من العقائد الباطلة ، ومن التكالب على الأموال .

وأمر الله بجهاد الكفّار والمنافقين .

ونهي المؤمنين عن الاستعانة بهم في جهادهم والاستغفار لهم .

ونهي نبيه – صلى الله عليه وسلم – عن الصلاة على موتاهم .

وضرب المثل بالأمم الماضية .

وذكر الذين اتّخذوا مسجدَ الضرار عن سوء نية ، وفضل مسجد قباء ومسجد الرسول بالمدينة .

وانتقل إلى وصف حالة الأعراب من مُحسنهم ومسيئهم ومهاجرهم ومتخلّفهم .

وقوبلت صفات أهل الكفر والنفاق بأضدادها صفات المسلمين وذكر ما أعدّ لهم من الخير .

وذكر في خلال ذلك فضْل أبي بكر . وفضل المهاجرين والانصار .

والتحريض على الصدقة والتوبة والعمل الصالح .

والجهاد وأنّه فرْض على الكفاية . والتّذكير بنصر الله المؤمنين يوم حنين بعد يأسهم .

والتّنويه بغزوة تبوك وجيشها .

والذين تاب الله عليهم من المتخلّفين عنها .

والامتنان على المسلمين بأنْ أرسل فيهم رسولا منهم جبله على صفات فيها كلّ خير لهم .

وشرع الزكاة ومصارفها والأمر بالفقه في الدين ونشر دعوة الدين . اعلم أنّه قد ترك الصحابة الذين كتبوا المصحف كتابة البسملة قبل سورة براءة كما نبّهت عليه عند الكلام على سورة الفاتحة . فجعلوا سورة براءة عقب سورة الأنفال بدون بسملة بينهما ، وتردد العلماء في توجيه ذلك . وأوضح الأقوال ما رواه الترمذي والنسائي ، عن ابن عبّاس ، قال : قلتُ لعثمان : « ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر بسم الله الرحمان الرحيم . فقال عثمان : إنّ رسول الله كان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذه في السورة التي فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وبراءة من آخر القرآن وكانت قصّتها شبيها بقصّتها وقبض رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولم يبيّن لنا أنّها منها فظننت أنّها منها فمن ثّم قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمان الرحيم » .

ونشأ من هذا قول آخر : وهو أنّ كتبة المصاحف في زمن عثمان اختلفوا في الأنفال . وبراءة ، هل هما سورة واحدة أو هما سورتان ، فتركوا فرجة فصلا بينهما مراعاة لقول من عدّهما سورتين ، ولم يكتبوا البسملة بينهما مراعاة لقول من جعلهما سورة واحدة ، وروى أبو الشيخ ، عن ابن عباس ، عن علي بن أبي طالب : أنّهم إنّما تركوا البسملة في أولها لأنّ البسملة أمان وبشارة ، وسورة براءة نزلت بنبذ العهود والسيف ، فلذلك لم تبدأ بشعار الأمان ، وهذا إنّما يجري على قول من يجعلون البسملة آية من أول كلّ سورة عدا سورة براءة ففي هذا رعي لبلاغة مقام الخطاب كما أنّ الخاطب المغضَب يبدأ خطبته «بأما بعد» دون استفتاح . وشأن العرب وإذا كان بينهم عهد فأرادوا نقضه ، كتبوا إلى القوم الذين ينبذون إليهم بالعهد كتابا ولم يفتتحوه بكلمة « باسمك اللهمّ » فلمّا نزلت براءة بنقض العهد الذي كان بين النبيء — صلى الله عليه وسلم — وبين المشركين بعث عليّا إلى الموسم فقرأ صدر براءة ولم يبسمل جريا على عادتهم في رسائل نقض العهود . وقال ابن العربي في الأحكام : قال مالك فيما روى

عنه ابن وهب ، وابن القاسم ، وابن عبد الحكم : إنّه لما سَقَط أوّلها ، أي سورة براءة سقط بسم الله الرحمان الرحيم معه . ويفسّر كلامه ما قاله ابن عطية : رُوي عن مالك أنّه قال : بلغَنا أنّ سورة براءة كانت نحوَ سورة البقرة ثم نسخ ورفع كثير منها وفيه البسملة فلم يروا بعد أن يضعوه في غير موضعه . وما نسبه ابن عطية إلى مالك عزاه ابن العربي إلى ابن عجلان فلعلّ في نسخة تفسير ابن عطيه نقصا . والذي وقفنا عليه من كلام مالك في ترك البسملة من سورة الأنفال وسورة براءة : هو ما في سماع ابن القاسم في أوائل كتاب الجامع الأول من العتبية « قال مالك في أوّل براءة إنّما تَرك من مضى أن يكتبوا في أوّل براءة بسم الله الرحمان الرحيم ، كأنّه ر آ ه من وجه الاتّباع في ذلك ، كانت في آ خر ما نزل من القر آ ن . وساق حديث ابن شهاب في سبب كتابة المصحف في زمن أبي بكر وكيف أخذ عثمان الصحف من حفصة أم المؤمنين وأرجعها إليها . قال ابن رشد في البيان والتحصيل « ما تأوّله مالك من أنّه إنّما تَرَك من مضى أن يكتبوا في أول براءة بسم الله الرحمان الرحيم من وجه الاتّباع ، المعنى فيه والله أعلم أنّه إنّما ترك عثمان بن عفّان ومن كان بحضرته من الصحابة المجتمعين على جمع القر آ ن البسملة بين سورة الأنفال وبراءة ، وإن كانتا سورتين بدليل أنّ براءة كانت آ خر ما أنزل الله من القر آ ن ، وأنّ الأنفال أنزلت في بدر سنة أربع ، اتّباعا لما وجدوه في الصحف التي جمعت على عهد أبي بكر وكانت عند حفصة » . ولم يذكر ابن رشد عن مالك قولا غير هذا .

﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾

افتتحت السورة كما تفتتح العهودُ وصكوك العقود بأدلّ كلمة على الغرض الذي يراد منها كما في قولهم هذا ما عهد به فلان ، وهذا ما اصطلح عليه فلان وفلان ، وقول الموثّقين : باع أو وكّل أو تزوّج ، وذلك هو مقتضى الحال في إنشاء الرسائل والمواثيق ونحوها .

وتنكير « براءة » تنكير التنويع ، وموقع « براءة » مبتدأ ، وسوغ الابتداء به ما في التنكير من معنى التنويع للإشارة إلى أنّ هذا النوع كاف في فهم المقصود كما تقدّم في قوله تعالى «ألمص كتابٌ أنزل إليك» .

والمجروران في قوله « من الله ورسوله إلى الذين عاهدتـم » في موضـع الخبر لأنّه المقصود من الفائـدة أي : البراءة صدرت من الله ورسولـه .

و(من) ابتدائيـة ، و(إلى) للانتهاء لما أفاده حرف (من) من معنى الابتداء . والمعنى أنّ هذه براءة أصدرها الله بواسطة رسوله إبلاغا إلى الذين عاهدتم من المشركين .

والبراءة الخروج والتفصّي مما يتعب ورفعُ التبعة . ولما كان العهد يوجب على المتعاهدين العمل بما تعاهدوا عليه ويُعد الإخلاف بشيء منه غدرا على المخلف ، كان الإعلان بفسخ العهد براءةً من التبعات التي كانت بحيثُ تنشأ عن إخلاف العهد ، فلذلك كـان لفظ « براءة » هنا مفيدا معنى فسخ العهد ونبذِه ليأخذ المعاهَدون حِذرهم . وقد كان العرب ينبذون العهد ويردّون الجوار إذا شاءوا تنهية الالتزام بهما ، كما فعل ابن الدُّغُنَّة في ردّ جوار أبـي بكر عن قريش ، وما فعل عثمان بن مظعون في ردّ جوار الوليد بن المغيرة إيّاه قائلا « رضيتُ بجوار ربّـي ولا أريد أن أستجير غيره » . وقال تعالى « وإمّا تخافَنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إنّ الله لا يحبّ الخائنين » أي : ولا تخنهم لظنّك أنّهم يخونونك فإذا ظننته فافسخ عهدك معهم .

ولمّا كان الجانب ، الذي ابتدأ بإبطال العهد وتنهيته ، هو جانب النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ بإذن من الله ، جعلت هذه البراءة صادرة من الله لأنّه الآذن بها ، ومن رسوله لأنّه المباشر لها . وجُعل ذلك منهًّى إلى المعاهدين من المشركين لأنّ المقصود إبلاغ ذلك الفسخ إليهم وإيصالُه ليكونوا على بصيرة فلا يكون ذلك الفسخ غدرا .

والخطاب في قوله « عاهدتم » للمؤمنين . فهذه البراءة مأمورون بإنفاذها .

واعلم أنّ العهـد بين النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ وبين المشركين كان قد انعقد على صور مختلفة ، فكان بينه وبين أهل مكة ومَن ظاهرهم عَهد الحديبية :

أن لا يُصَدّ أحد عن البيت إذا جاء ، وأن لا يُخاف أحد في الشهر الحرام ، وقد كان معظم قبائل العرب داخلا في عقد قريش الواقع في الحديبية لأنّ قريشا كانوا يومئذ زعماء جميع العرب ، ولذلك كان من شروط الصلح يومئذ : أنّ من أحبّ أن يدخل في عهد محمد دخل فيه ومن أحبّ أن يدخل في عهد قريش دخل فيه ، وكان من شروط الصلح وضع الحرب عن الناس سنين يأمَن فيها الناس ويكفّ بعضهم عن بعض ، فالذين عاهدوا المسلمين من المشركين معروفون عند الناس يوم نزول الآية . وهذا العهد ، وإن كان لفائدة المسلمين على المشركين ،فقد كان عَديلُه لازما لفائدة المشركين على المسلمين ،حين صار البيت بيد المسلمين بعد فتح مكّة فزال ما زال منه بعد فتح مكّة وإسلام قريش وبعض أحلافهم .

وكان بين المسلمين وبعض قبائل المشركين عهود ؛ كما أشارت إليه سورة النساء في قوله تعالى « إلاّ الذين يَصلون إلى قوم بينكُم وبينَهم ميثاق » الآية ، وكما أشارت إليه هذه السورة في قوله تعالى «إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا » الآية .

وبعض هذه العهود كان لغير أجل معيّن ، وبعضها كان لأجل قد انقضى ، وبعضها لم ينقض أجله . فقد كان صلح الحديبية مؤجّلا إلى عَشر سنين في بعض الأقوال وقيل : إلى أربع سنين ، وقيل : إلى سنتين . وقد كان عهد الحديبية في ذي القعدة سنة ستّ ، فيكون قد انقضت مدّته على بعض الأقوال ، ولم تنقض على بعضها ، حين نزول هذه الآية . وكانوا يحسبون أنّه على حكم الاستمرار وكان بعض تلك العهود مؤجلا إلى أجل لم يتمّ ، ولكن المشركين خفروا بالعهد في ممالاة بعض المشركين غير العاهدين ، وفي إلحاق الأذى بالمسلمين ، فقد ذُكر أنّه لمّا وقعت غزوة تبوك أرجف المنافقون أنّ المسلمين غُلبوا فنقض كثير من المشركين العهد ، وممّن نقض العهد بعضُ خزاعة ، وبنُو مُدلِج ، وبنو خزيمة أو جَذِيمة ، كما دلّ عليه قوله تعالى «ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا» فأعلن الله لهؤلاء هذه البراءة ليأخذوا حِذرهم ، وفي ذلك تضييق عليهم إن داموا على الشرك ، لأنّ الأرض صارت لأهل الإسلام كما دلّ عليه قوله تعالى بعدُ « فإن تبتم فهو خير لكم وإن تولّيتم فاعلموا أنّكم غير معجزي الله » .

وإنّما جعلت البراءة شأنا من شؤون الله ورسوله ، وأسند العهد إلى ضمير المسلمين : للإشارة إلى أنّ العهود التي عقدها النبيء — صلى الله عليه وسلم — لازمة للمسلمين وهي بمنزلة ما عقدوه بأنفسهم ، لأنّ عهود النبيء — عليه الصلاة والسلام — إنّما كانت لمصلحة المسلمين ، في وقت عدم استجماع قوتهم ، وأزمانَ كانت بقية قوة للمشركين ، وإلاّ فإنّ أهل الشرك ما كانوا يستحقّون من الله ورسوله توسعة ولا عهدا لأنّ مصلحة الدين تكون أقْوَمُ إذا شدّد المسلمون على أعدائه ، فالآن لمّا كانت مصلحة الدين متمحّضة في نبذ العهد الذي عاهده المسلمون المشركين أذن اللهُ رسوله — صلى الله عليه وسلم — بالبراءة من ذلك العهد ، فلا تبعة على المسلمين في نبذه ، وإن كان العهد قد عقده النبيء — صلى الله عليه وسلم — ليعلموا أنّ ذلك توسعة على المسلمين ، على نحو ما جرى من المحاورة بين عمر بن الخطاب وبين النبيء — صلى الله عليه وسلم — يوم صلح الحديبية ، وعلى نحو ماقال الله تعالى في ثبات الواحد من المسلمين لاثنين من المشركين ، على أنّ في الكلام احتباكا ، لما هو معروف من أنّ المسلمين لا يعملون عملا إلاّ عن أمر من الله ورسوله ، فصار الكلامُ في قوّة براءة من الله ورسوله ومنكم ، إلى الذين عاهد الله ورسولُه وعاهدتم . فالقبائل التي كان لها عهد مع المسلمين حين نزول هذه السورة قد جمعها كلّها الموصول في قوله «إلى الذين عاهدتم من المشركين» . فالتعريف بالموصولية هنا لأنّها أخصر طريق للتعبير عن المقصود ، مع الإشارة إلى أنّ هذه البراءة براءة من العهد ، ثم بيّن بعضها بقوله « إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا » الآية .

﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾

الفاء للتفريع على معنى البراءة ، لأنّها لمّا أمر الله بالأذان بها كانت إعلاما للمشركين ، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين ، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنّهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات . فالتقدير : فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الانذار اليهم مباشرة .

ويجوز تقدير قول محذوف مفرّع على البراءة من عهودهم ، أي فقل لهم : سيحوا في الأرض أربعة أشهر .

والسياحة حقيقتها السير في الأرض . ولمّا كان الأمر بهذا السير مفرّعا على البراءة من العهد ، ومقرّرا لحرمة الأشهر الحرم ، علم أنّ المراد السير بأمن دون خوف في أي مكان من الأرض ، وليس هو سيرهم في أرض قومهم ، دلّ على ذلك إطلاق السياحة وإطلاق الأرض ، فكان المعنى : فسيحوا آمنين حيثما شئتم من الأرض .

وهذا تأجيل خاصّ بعد البراءة كان ابتداؤه من شوال وقت نزول براءة ، ونهايته نهاية محرّم في آخر الأشهر الحرم المتوالية ، وهي : ذو القعدة وذو الحجّة والمحرم . وهذا قول الجمهور قال ابن إسحاق : وأجل الناس أربعة اشهر من يوم أذّن فيهم ليرجع كلّ قوم إلى مأمنهم وقال بعضهم : هي أربعة أشهر تبتدئ من عاشر ذي الحجّة وتنتهي في عاشر ربيع الآخر ، فيكون قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » (أي من ذلك العام) تنهيةً لذلك الأجل روعي فيها المدّة الكافية لرجوع الناس إلى بلادهم ، وذلك نهاية المحرّم .

وقيل : الأشهر الأربعةُ هي المعروفة عندهم في جميع قبائل العرب وهي ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم ورَجب ، أي فلم يبق للمشركين أمْنٌ إلاّ في الأشهر الحرم وعلى هذا فليس في الآية تأجيل خاصّ لتأمينهم ولكنّه التأمين المقرّر للأشهر الحرم فيكون المعنى : البراءة من العهد الذي بينهم فيما زاد على الامن المقرّر للأشهر الحرم . وحكى السهيلي في الروض الآنف أنّه قيل إنّه أراد بانسلاخ الأشهر الحرم ذا الحجّة والمحرم من ذلك العام وأنّه جعل ذلك أجلا لمن لا عهد له من المشركين ومن كان له عهد جعل له عهد جعل له أربعة أشهر أولها يوم النحر من ذلك العام .

وفي هذا الأمر إيذان بفرض القتال في غير الأشهر الحرم ، وبأنّ ما دون تلك الأشهر حَرب بين المسلمين والمشركين ، وسيقع التصريح بذلك .

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾

عطف على « فسيحوا » داخل في حكم التفريع ، لأنّه لمّا أنبأهم بالأمان في أربعة الأشهر عقبه بالتخويف من بأس الله احْتراسا من تطرّق الغرور ، وتهديدا بأنّ لا

يطمئنوا من أنْ يسلّط الله المسلمين عليهم في غير الأشهر الحرم ، وإن قبعوا في ديارهم .

وافتتاح الكلام بـ «واعلموا» للتنبيه على أنّه ممّا يحقّ وعيه ، والتدبر فيه ، كقوله «واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه» في سورة الأنفال ، وقد تقدّم التنبيه عليه .

والمُعجز اسم فاعل من أعجز فلانًا إذا جعلَه عاجزا عن عمل مًّا ، فلذلك كان بمعنى الغالب والفائت ، الخارج عن قدرة أحد ، فالمعنى : أنّكم غير خارجين عن قدرة الله ، ولكنّه أمّنكم وإذا شاء أوقعكم في الخوف والبأس .

وعُطف قوله « وأنّ الله مخزي الكافرين » على قوله « أنّكم غيـر معجزي الله » فهو داخل في عمل « واعلموا » فمقصود منه وعيه والعلم به كما تقدم آنفا .

وكان ذكر « الكافرين » إخراجا على خلاف مقتضى الظاهر : لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول : وإنّ الله مخزيكم ، ووجه تخريجه على الإظهار الدلالة على سببية الكفر في الخزي .

والإخزاء : الإذلال . والخزي – بكسر الخاء – الذلّ والهوان ، أي مقدّر للكافرين الإذلال : بالقتل ، والأسر ، وعذاب الآخرة ، ما داموا متلبّسين بوصف الكفـر.

﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾

عطف على جملة « براءة من الله ورسوله » وموقع لفظ « أذان » كموقع لفـظ « براءة » في التقدير ، وهذا إعلام للمشركين الذين لهم عهد بأنّ عهدهم انتقض .

والأذانُ اسم مصدر آذنه ، إذا أعلمه بإعلان ، مثل العطاء بمعنى الإعطاء ، والأمان بمعنى الإيمان ، فهو بمعنى الإيذان .

وإضافة الأذان إلى الله ورسوله دُون المسلمين ، لأنّه تشريع وحكم في مصالح الأمّة ، فلا يكون إلاّ من الله على لسان رسوله — صلى الله عليه وسلم — وهذا أمر للمسلمين بأن يأذنوا المشركين بهذه البراءة ، لئلا يكونوا غادرين ، كما قال تعالى « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إنّ الله لا يحبّ الخائنين » . والمراد بالناس جميع الناس من مؤمنين ومشركين لأن العلم بهذا النداء يَهُمّ الناس كلّهم .

ويوم الحجّ الأكبر : قيل هو يوم عرفة ، لأنّه يوم مجتمع الناس في صعيد واحد وهذا يروى عن عمر ، وعثمان ، وابن عباس ، وطاوس ، ومجاهد ، وابن سيرين . وهو قول أبي حنيفة ، والشافعي وفي الحديث « الحج عرفة ».

وقيل : هو يوم النحر لأنّ الناس كانوا في يوم موقف عرفة مفترقين إذْ كانت الحُمْس يقفون بالمزدلفة ، ويقف بقية الناس بعرفة ، وكانوا جميعا يحضرون منى يوم النحرِ ، فكان ذلك الاجتماع الأكبرَ ، ونسَب ابنُ عطية هذا التعليل إلى منذر بن سعيد . وهذا قول علي ، وابن عمر ، وابن مسعود ، والمغيرة ابن شعبة ، وابن عباس أيضا ، وابن أبي أوفى ، والزهري ، ورواه ابن وهب عن مالك ، قال مالك : لانشك أن يوم الحج الأكبر يوم النحر لأنّه اليوم الذي تُرمى فيه الجمرة ، وينحر فيه الهدي ، وينقضي فيه الحج ، من أدرك ليلة النحر فوقف بعرفة قبل الفجر أدرَك الحج . وأقول أن يوم عرفة يوم شغل بعبادة من وقوف بالموقف ومن سماع الخطبة . فأما يوم منى فيوم عيدهم .

(والأكبر) بالجرّ نعت للحجّ ، باعتبار تجزئته إلى أعمال ، فوُصف الأعظم من تلك الأعمال بالأكبر ويظهر من اختلافهم في المراد من الحجّ الأكبر أنّ هذا اللفظ لم يكن معروفا قبل نزول هذه الآية فمن ثم اختلف السلف في المراد منه .

وهذا الكلام إنشاءٌ لهذا الأذان ، موقّتا بيوم الحجّ الأكبر ، فيؤوّل إلى معنى الأمر ، إذ المعنى : آذنوا الناس يوم الحجّ الأكبر بأنّ الله ورسوله بريئان من المشركين .

والمراد « بالناس » جميع الناس الذين ضمّهم الموسم ، ومن يبلغه ذلك منهم : مؤمنهم ومشركهم ، لأنّ هذا الأذان ممّا يجب أن يعلمه المسلم والمشرك ، إذ كان حكمه يلزم الفريقين .

وقوله « أنّ الله بريء من المشركين » يتعلّق بـ « أذان » بحذف حرف الجرّ — وهو باء التعدية — أي إعلام بهذه البراءة المتقدّمة في قوله « براءة من الله ورسوله » فإعادتها هنا لأنّ هذا الإعلام للمشركين المعاهَدين وغيرهم ، تقريرًا لعدم غدر المسلمين ، والآية المتقدّمة إعلام للمسلمين .

وجاء التصريح بفعل البراءة مرّة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال : وأذان إلى الناس بذلك ، أو بها ، أو بالبراءة : لأنّ المقام مقام بيان وإطناب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعونه ، ففيهم الذكيّ والغبي ، ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم .

وعُطف « ورسولُه » بالرفع ، عند القرّاء كلّهم : لأنّه من عطف الجملة ، لأنّ السامع يعلم من الرفع أنّ تقديره : ورسولُه بريءٌ من المشركين ، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ ، وهذه نكتة قرآنيّة بليغة ، وقد اهتدى بها ضابىء بن الحارث في قوله :

ومن يكُ أمسَى بالمدينة رحله فإنّي وقيّارٌ بها لغريب

برفع (قيار) لأنّه أراد أن يجعل غربة جمله المسمّى « قيارًا » غربة أخرى غير تابعة لغربته .

وممّا يجب التنبيه له : ما في بعض التفاسير أنّه روى عن الحسن قراءة « ورسولِه » — بالجرّ — ولم تصحّ نسبتها إلى الحسن ، وكيف يتصور جرّ «ورسوله» ولا عامل بمقضي جرّه ، ولكنّها ذات قصة طريفة : أنّ أعرابيا سمع رجلا قرأ «أنّ الله بريء من المشركين ورسولِه» — بجرّ ورسولِه — فقال الأعرابي : إن كان الله بريئا من رسوله فأنا منه بريء . وإنّما أراد التوركَ على القارىء ، فلبّبَه الرجل إلى عمر فحكى الأعرابي قراءتَه فعندها أمر عمر بتعلّم العربية ، وروي — أيضا — أنّ أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع

الأمر إلى علي . فكان ذلك سبب وضع النحو ، وقد ذكرت هذه القصة في بعض كتب النحو في ذكر سبب وضع علم النحو .

وهذا الأذان قد وقع في الحجّة التي حجّها أبو بكر بالناس ، إذ ألحق رسول الله — عليه الصلاة والسلام — علي بن أبي طالب بأبي بكر ، موافيا الموسم ليؤذّن ببراءة ، فأذن بها علي يوم النحر بمنى ، من أولها إلى ثلاثين أو أربعين آية (1) منها كذا ثبت في الصحيح والسنن بطرق مختلفة يزيد بعضها على بعض . ولعلّ قوله « أو أربعين آية » شكّ من الراوي ، فما ورد في رواية النسائي ، أي عن جابر : أنّ عليا قرأ على الناس براءة حتّى ختمها ، فلعلّ معناه حتّى ختم ما نزل منها ممّا يتعلّق بالبراءة من المشركين ، لأنّ سورة براءة لم يتمّ نزولها يومئذ ، فقد ثبت أنّ آخر آية نزلت على النبيء — صلى الله عليه وسلم — هي آخر آية من سورة براءة .

وإنّما ألحق النبيء — عليه الصلاة والسلام — علي بن أبي طالب بأبي بكر الصديق لأنه قيل لرسول الله إنّ العرب لا يرون أن ينقض أحد عهدَه مع مَن عاهده إلاّ بنفسه أو برسول من ذي قرابة نسبه ، فأراد النبيء — عليه الصلاة والسلام — أن لا يترك للمشركين عذرا في علمهم بنبذ العهد الذي بينه وبينهم .

وروي : أنّ عليا بعث أبا هريرة يطوف في منازل قبائل العرب من منى ، يصيح بآيات براءة حتّى صحل صوته . وكان المشركون إذا سمعوا ذلك يقولون لعلي « سترون بعد الأربعة الأشهر فإنّه لا عهد بيننا وبين ابن عمك إلاّ الطعن والضرب » .

﴿ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

التفريع على جملة « أن الله بريء من المشركين » ، فيتفرّع على ذلك حالتان : حالة التوبة وحالة التولي .

(1) تنتهى الثلاثون آية عند قوله تعالى «قاتلتهم الله أنى يؤفكون» وتنتهى الاربعون آية عند قوله تعالى «وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم» .

. . والخطاب للمشركين الذين أوذنوا بالبراءة ، والمعنى : فإنْ آمنتم فالإيمان خير لكم من العهد الذي كنتم عليه ، لأنّ الإيمان فيه النجاة في الدنيا والآخرة ، والعهد فيه نجاة الدنيا لا غير . والمراد بالتولي : الإعراض عن الإيمان . وأريد بفعل « تولّيتم » معنى الاستمرار ، أي « إن دمتم على الشرك فاعلموا أنّكم غير مفلتين من قدرة الله ، أي اعلموا أنّكم قد وقعتم في مكنة الله ، وأوشكتم على العذاب .

وجملة « وبشرّ الذين كفروا بعذاب أليم » معطوفة على جملة « وأذان من الله ورسوله » لما تتضمّنه تلك الجملة من معنى الأمر ، فكأنّه قيل : فآذنوا الناس ببراءة الله ورسوله من المشركين ، وبأنّ من تاب منهم فقد نجا ومن أعرض فقد أوشك على العذاب ، ثم قال : وبشر المعرضين المشركين بعذاب أليم .

(والبشارة) أصلها الإخبار بما فيه مسرّة ، وقد استعيرت هنا للإنذار ، وهو الإخبار بما يسوء ، على طريقة التهكّم ، كما تقدّم في قوله تعالى « فبشّرهم بعذاب أليم » في سورة آل عمران .

والعذاب الأليم : هو عذاب القتل ، والأسر ، والسبي ، وفيء الأموال ، كما قال تعالى « وأنزل جنودا لم تروها وعذّب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين » فإنّ تعذيبهم يوم حنين بعضه بالقتل ، وبعضه بالأسر والسبي وغنم الأموال ، أي : أنذر المشركين بأنّك مقاتلهم وغالبهم بعد انقضاء الأشهر الحرم ، كما يدلّ عليه قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » الآية .

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾

استثناء من المشركين في قوله «أنّ الله بريء من المشركين» ، ومن «الذين كفروا» في قوله « وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » لأنّ شأن الاستثناء إذا ورد عقب جمل أن

يرجع إلى ما تحتويه جميعُها ممّا يصلح لِذلك الاستثناء ، فهو استثناء لهؤلاء : من حكم نقض العهد ، ومن حُكم الإنذار بالقتال ، المترتّبِ على النقض ، فهذا الفريق من المشركين باقون على حرمة عهدهم وعلى السلم معهم .

والموصول هنا يعمّ كلّ من تحقّقت فيه الصلة ، وقد بين مدلول الاستثناء قوله « فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم » .

وحرف (ثم) في قوله « ثم لم ينقصوكم شيئا » للتراخي الرتبي ، لأنّ عدم الإخلال بأقلّ شيء ممّا عاهدوا عليه أهمّ من الوفاء بالأمور العظيمة ممّا عاهدوا عليه لأنّ عدم الإخلال بأقلّ شيء نادر الحصول .

والنقصُ لِشيء إزالة بعضه ، والمراد : أنّهم لم يفرّطوا في شيء ممّا عاهدوا عليه . وفي هذا العطف إيذان بالتنويه بهذا الانتفاء لأنّ (ثُمّ) إذا عطفت الجمل أفادت معنى التراخي في الرتبة ، أي بُعد مرتبة المعطوف من مرتبة المعطوف عليه ، بُعد كمال وارتفاع شأن . فإنّ من كمال العهد الحفاظ على الوفاء به .

وهؤلاء هم الذين احتفظوا بعهدهم مع المسلمين ، ووفّوا به على أتمّ وجه ، فلم يكيدوا المسلمين بكيد ، ولا ظاهروا عليهم عدّوا سرًّا ، فهؤلاء أمِر المسلمون أن لا ينقضوا عهدهم إلى المدّة التي عوهدوا عليها . ومن هؤلاء : بنو ضَمرة ، وحَيَّان من بني كنانة : هم بنو جذيمة ، وبنو الدِّيل . ولا شكّ أنّهم ممّن دخلوا في عهد الحديبية .

وقد علم من هذا : أنّ الذين أمَر الله بالبراءة من عهدهم هم ضدّ أولئك ، وهم قوم نقضُوا ممّا عاهدوا عليه ، أي كَادوا ، وغدروا سرّا ، أو ظاهروا العدوّ بالمدد والجوسسة .

ومن هؤلاء : قريظة أمَدُّوا المشركين غير مرّة ، وبنو بَكر ، عَدَوْا على خزاعة أحلاف المسلمين كما تقدّم فعُبِّر عن فعلهم ذلك بالنقص لأنّهم لم ينقضوا العهد علنا ، ولا أبطلوه ، ولكنهم أخلُّوا به ، ممّا استطاعوا أن يَكيدوا ويمكروا ولأنهم نقضوا بعض ما عاهدوا عليه .

وذكر كلمة « شيئا » للمبالغة في نفي الانتقاص ، لأنّ كلمة « شيء » نكرة عامّة ، فإذا وقعت في سياق النفي أفادت انتفاء كلّ ما يصدق عليه أنّه موجود ، كما تقدّم في قوله تعالى « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء » في سورة البقرة .

والمظاهرة : المعاونة ، يجوز أن يكون فعلها مشتقّا من الاسم الجامد وهو الظهر ، أي صُلب الإنسان أو البعير ، لأنّ الظهر به قوة الإنسان في المشي والتغلّب ، وبه قوة البعير في الرحلة والحمل ، يقال : بعير ظهير ، أي قوي على الرحلة ، مُثّل المُعين لأحد على عمل بحال من يُعطيه ظهره يحمل عليه ، فكأنّه يعيره ظهره ويعيره الآخر ظهره ، فمن ثَمّ جاءت صيغة المفاعلة ، ومثله المعاضدة مشتقّة من العَضد ، والمساعدة من الساعد ، والتأييد من اليد ، والمكاتفة مشتقّة من الكتف ، وكلّها أعضاء العمل .

ويجوز أن يكون فعله مشتقّا من الظهور ، وهو مصدر ضدّ الخفاء ؛ لأنّ المرء إذا انتصر على غيره ظهر حاله للناس ، فمُثّل بالشيء الذي ظهر بعد خفاء ، ولذلك يعدى بحرف (على) للاستعلاء المجازي ، قال تعالى « وإن تظّاهرا عليه » — وقال — « كيف وإن يَظهروا عليكم لايرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمّة — وقال — ليُظهره على الدين كلّه » — وقال — « والملائكة بعد ذلك ظهير » أي معين .

والفاء في قوله « فأَتِمُّوا » تفريع على ما أفاده استثناء قوله « إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا» الخ ، وهو أنّهم لا تشملهم البراءة من العهد .

والمدّة : الأجل ، مشتقّة من المَدّ لأنّ الأجلَ مَدّ في زمن العمل ، أي تطويل ، ولذلك يقولون : مادّ القومُ غيرَهم ، إذا أجّلوا الحربَ إلى أمد ، وإضافة المدّة إلى ضمير المعاهَدين لأنّها منعقدة معهم ، فإضافتها إليهم كإضافتها إلى المسلمين ولكن رجّح هنا جانبهم لأنّ انتفاعهم بالأجل أصبح أكثر من انتفاع المسلمين به ، إذ صار المسلمون أقوى منهم ، وأقدر على حربهم .

وجملة « إنّ الله يحبّ المتّقين » تذييل في معنى التعليل للأمر بإتمام العهد إلى الأجل بأنّ ذلك من التقوَى ، أي من امتثال الشرع الذي أمر الله به ، لأنّ الإخبار بمحبة الله المتّقين عقب الأمر كناية عن كون المأمور به من التقوى .

ثم إنّ قبائل العرب كلّها وغبت في الإسلام فأسلموا في تلك المدّة فانتهت حُرمة الأشهر الحرم في حكم الإسلام .

﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾

تفريع على قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » فإن كان المراد في الآية المعطوفِ عليها بالأربعة الأشهر أربعةً تبتدئ من وقت نزول براءة كان قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم ، تفريعا مرادا منه زيادة قيد على قيد الظرف من قوله « أربعة أشهر » أي : فإذا انتهى أجل الأربعة الأشهر وانسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين الخ لانتهاء الإذن الذي في قوله «فسيحوا في الأرض أربعة أشهر» ، وإن كانت الأربعة الأشهر مرادا بها الأشهر الحرم كان قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم تصريحا بمفهوم الإذن بالأمن أربعةَ أشهر ، المقتضي أنّه لا أمْن بعد انقضاء الأربعة الأشهر ، فهو على حدّ قوله تعالى « وإذا حللتم فاصطادوا » ، ــ بعد قوله ــ « غير محلّي الصيد وأنتم حرم » فيكون تأجيلا لهم إلى انقضاء شهر المحرم من سنة عشر ، ثم تحذيرا من خرق حرمة شهر رجب ، وكذلك يستمرّ الحال في كلّ عام إلى نسخ تأمين الأشهر الحرم كما سيأتي عند قوله تعالى « منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهنّ أنفسكم » .

وانسلاخ الأشهر انقضاؤها وتمامها وهو مطاوع سلخ . وهو في الأصل استعارة من سلخ جلد الحيوان ، أي إزالته . ثم شاع هذا الإطلاق حتى صار حقيقة .

والحرم جمع حرام وهو سماعي لأنّ فُعُلا بضم الفاء والعيْن إنما ينقاس في الاسم الرباعي ذي مد زائد . وحرام صفة . وقال الرضي في باب الجمع من شرح الشافية إن جموع التكسير أكثرها محتاج الى السماع ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « الشهر الحرام بالشهر الحرام » سورة البقرة . وهي ذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم ورجب .

وانسلاخها انقضاء المدّة المتتابعة منها ، وقد بَقيت حرمتها ما بَقي من المشركين قبيلة ، لمصلحة الفريقين ، فلما آمن جميع العرب بَطل حكم حُرمة الأشهر الحرم ، لأنّ حُرمةَ المحارم الإسلاميةَ أغنت عنها .

والأمر في « فاقتلوا المشركين » للإذن والإباحة باعتبار كلّ واحد من المأمورات على حدة ، أي فقد أُذن لكم في قتلهم ، وفي أخذهم ، وفي حصارهم ، وفي منعهم من المرور بالأرض التي تحت حكم الإسلام ، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة عظيمة ، ومن صور الوجوب ما يأتي في قوله « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعَنوا في دينكم فقاتلوا أئمّة الكفر » والمقصود هنا : أن حرمة العهد قد زالت .

وفي هذه الآية شرع الجهاد والإذن فيه والإشارة إلى أنّهم لا يقبل منهم غير الإسلام . وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة . وقد عمّت الآية جميع المشركين وعمّت البقاع إلا ما خصصته الأدلّة من الكتاب والسنة .

والأخذ : الأسر .

والحصر : المنع من دخول أرض الإسلام إلا بإذن من المسلمين .

والقعود مجاز في الثبات في المكان ، والملازمة له ، لأن القعود ثبوت شديد وطويل

فمعنى القعود في الآية المرابطة في مظانّ تطرقّ العدوّ المشركين إلى بلاد الإسلام ، وفي مظان وجود جيش العدوّ وعُدته .

والمرصد مكان الرّصْد . والرصْد : المراقبة وتتبع النظر ..

(وكلّ) مستعملة في تعميم المراصد المظنون مرورهم بها ، تحذيرا للمسلمين من إضاعتهم الحراسة في المراصد فيأتيهم العدوّ منها ، أو من التفريط في بعض ممارّ العدوّ فينطلق الأعداء آمنين فيستخفّوا بالمسلمين ويتسامع جماعات المشركين أنّ المسلمين ليسوا بذوي بأس ولا يقظة ، فيؤول معنى (كلّ) هنا إلى معنى الكثرة للتنبيه على الاجتهاد في استقصاء المراصد كقول النابغة :

بها كُل ذيَّال وخنساءَ ترعوي ... إلى كلّ رجّاف من الرمل فارد

وانتصب «كلَّ مرصد» إمَّا على المفعول به بتضمين « اقعدوا » معنى (الزموا) كقوله تعالى « لأقعُدَنَّ لهم صراطَك المستقيم » ، وإمّا على التشبيه بالظرف لأنّه من حقّ فعل القعود أن يتعدّى إليه بـ(في) الظرفية فشبّه بالظرف وحذفت (في) للتوسّع .

وتقدم ذكر (كلّ) عند قوله تعالى « وإن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها » سورة الأنعام .

﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

تفريع على الأفعال المتقدمة في قوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم » .

والتوبة عن الشرك هي الإيمان ، أي فإن آمنوا إيمانا صادقا ، بأن أقاموا الصلاة الدالّةَ إقامتُها على أنّ صاحبها لم يكن كاذبا في إيمانه ، وبأن آتوا الزكاة الدالّ إيتاؤُها على أنّهم مؤمنون حقّا ، لأنّ بذل المال للمسلمين أمارة صدق النية فيما بُذل فيه فإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة شرط في كفّ القتال عنهم إذا آمنوا ، وليس في هذا دلالة على أنّ الصلاة والزكاة جزء من الإيمان .

وحقيقة «خلّوا سبيلهم» اتركوا طريقهم الذي يمرّون به ، أي اتركوا لهم كلّ طريق أمرتم برصدهم فيه أي اتركوهم يسيرون مجتازين أو قادمين عليكم ، إذ لا بأس عليكم منهم في الحالتين ، فإنّهم صاروا إخوانكم ، كما قال في الآية الآتية « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين » .

وهذا المركب مستعمل هنا تمثيلا في عدم الإضرار بهم ومتاركتهم ، يقال : خلّ سبيلي ، أي دعني وشأني ، كما قال جرير :

خلّ السبيلَ لمن يبني المنارَ به   وأبرز ببرْزَةَ حيث اضطرّك القدَر

وهو مقابل للتمثيل الذي في قوله « واقعدوا لهم كلّ مرصد » .

وجملة « إنّ الله غفور رحيم » تذييل أريد به حثّ المسلمين على عدم التعرّض بالسوء للذين يسلمون من المشركين ، وعدم مؤاخذتهم لما فرط منهم ، فالمعنى اغفروا لهم لأنّ الله غفر لهم وهو غفور رحيم ، أو اقتدوا بفعل الله إذ غفر لهم ما فرَطَ منهم كما تعلمون فكونوا أنتم بتلك المثابة في الإغضاء عمّا مضى .

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾

عطف على جملة « فإن تابوا » لتفصيل مفهوم الشرط ، أو عطف على جملة « فاقتلوا المشركين » لتخصيص عمومه، أي إلاّ مشركا استجارك لمصلحة للسفارة عن قومه أو لمعرفة شرائع الإسلام . وصيغ الكلام بطريقة الشرط لتأكيد حكم الجواب ، وللإشارة إلى أنّ الشأن أن تقع الرغبة في الجوار من جانب المشركين .

وجيء بحرف (إنْ) التي شأنها أن يكون شرطها نادر الوقوع للتنبية على أنّ هذا شرط فرْضي لكيلا يزعم المشركون أنّهم لم يتمكّنوا من لقاء النبيء – صلى الله عليه وسلم – فيتّخذوه عذرا للاستمرار على الشرك إذا غزاهم المسلمون . ووقع في تفسير الفخر أنّه نقل عن ابن عبّاس قال : إنّ رجلا من المشركين قال لعلي بن أبي طالب : أردنا أن نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نُقتل . فقال علي : لا إنّ الله تعالى قال « وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره » أي فأمنه حتّى يسمع كلام الله » وهذا لا يعارض ما رأيناه من أنّ الشرط في قوله تعالى « وإن أحد ومن المشركين استجارك » الخ، شرط فرضي فإنّه يقتضي أنّ مقالة هذا الرجل وقعت بعد نزول الآية على أنّ هذا المروي لم أقف عليه .

وجيء بلفظ أحد من المشركين دون لفظ مشرك للتنصيص على عموم الجنس ، لأنّ النكرة في سياق الشرط مثلها في سياق النفي – إذا لم تُبنَ على الفتح احتملت إرادة

عموم الجنس واحتملت بعض الأفراد ، فكان ذكر (أحد) في سياق الشرط تنصيصا على العموم بمنزلة البناء على الفتح في سياق النفي بلا .

و« أحد » أصله (واحد) لأنّ همزته بدل من الواو ويستعمل بمعنى الجزئي من الناس لأنّه واحد ، كما استعمل له (فَرد) في اصطلاح العلوم ، فمعنى « أحد من المشركين » مشرك .

وتقديم « أحد » على « استجارك » للاهتمام بالمسند إليه ، ليكون أول ما يقرع السمع فيقع المسند بعد ذلك من نفس السامع موقع التمكن .

وساغ الابتداء بالنكرة لأنّ المراد النوع ، أو لأنّ الشرط بمنزلة النفي في إفادة العموم ، ولا مانع من دخول حرف الشرط على المبتدا لأن وقوع الخبر فعلا مقنع لحرف الشرط في اقتضائه الجملة الفعلية ، فيعلم أنّ الفاعل مقدّم من تأخير لغرض مّا . ولذلك شاع عند النحاة أنّه فاعل بفعل مقدر ، وإنّما هو تقدير اعتبار . ولعلّ المقصود من التنصيص على إفادة العموم ، ومن تقديم «أحد من المشركين» على الفعل ، تأكيد بذل الأمان لمن يسأله من المشركين إذا كان للقائه النبيءَ — صلى الله عليه وسلم ودخولِه بلاد الإسلام مصلحة ، ولو كان أحد من القبائل التي خانت العهد ، لئلاّ تحمل خيانتُهم المسلمين على أن يخونوهم أو يغدروا بهم فذلك كقوله تعالى «ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صَدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا » وقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — « ولا تَخُن من خانك » .

والاستجارة : طلب الجوار ، وهو الكون بالقرب ، وقد استعمل مجازا شائعا في الأمن ، لأنّ المرء لا يستقر بمكان إلاّ إذا كان آمنا ، فمن ثم سمّوا المؤمِّن جارا ، والحليفَ جارا ، وصار فعل أجَار بمعنى أمَّن ، ولا يطلق بمعنى جعَلَ شخصا جارًا له . والمعنى : إنْ أحد من المشركين استأمنك فأمنه .

ولم يبيّن سبب الاستجارة ، لأنّ ذلك مختلف الغرض وهو موكول إلى مقاصد العقلاء فإنّه لا يستجير أحد إلاّ لغرض صحيح .

ولما كانت إقامة المشرك المستجير عند النبيء — عليه الصلاة والسلام — لا تخلو من عرض الإسلام عليه وإسماعِه القرآن ، سواء كانت استجارته لذلك أم لغرض آخر،

لما هو معروف من شأن النبيء – صلى الله عليه وسلم – من الحرص على هدي الناس ، جعل سماع هذا المستجير القرآن غاية لإقامته الوقتية عند الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، فدلّت هذه الغاية على كلام محذوف إيجازا ، وهو ما تشتمل عليه إقامة المستجير من تفاوض في مهمّ ،أو طلب الدخول في الإسلام ،أو عرض الإسلام عليه ، فإذا سمع كلام الله فقد تمّت أغراض إقامته لأنّ بعضها من مقصد المستجير وهو حريص على أن يبدأ بها ، وبعضها من مقصد النبيء – عليه الصلاة والسلام – وهو لا يتركه يعود حتّى يعيد إرشاده ، ويكون آخر ما يدور معه في آخر أزمان إقامته إسماعه كلام الله تعالى .

وكلام الله : القرآن ، أضيف إلى اسم االجلالة لأنّه كلام أوجده الله ليدلّ على مراده من الناس وأبلغه إلى الرسول – عليه الصلاة والسلام – بواسطة الملك ، فلم يكن من تأليف مخلوق ولكن الله أوجده بقدرته بدون صنع أحد ، بخلاف الحديث القدسي .

ولذلك أعقبه بحرف المهلة «ثم أبلغه مـأمنه» للدلالة على وجوب استمرار إجارته في أرض الإسلام إلى أن يبلغ المكان الذي يأمن فيه ، ولو بلغه بعد مدّة طويلة فحرف (ثم) هنا للتراخي الرتبي اهتماما بإبلاغه مأمنه .

ومعنى « أبلغه مأمنه » أمهله ولا تُهجه حتّى يبلغ مأمنه ، فلمّا كان تأمين النبيء – عليه الصلاة والسلام – إياه سببا في بلوغه مأمنه ، جعل التأمين إبلاغا فأمر به النبيء – عليه الصلاة والسلام – ، وهذا يتضمّن أمر المسلمين بأن لا يتعرّضوا له بسوء حتّى يبلغ بلاده التي يأمن فيها . وليس المراد أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – يتكلّف ترحيله ويبعث من يبلغه ، فالمعنى : اتركه يبلغ مأمنه ، كما يقول العرب لمن يبادر أحد بالكلام قبل إنهاء كلامه : «أبلعْني ريقي» ، أي أمهلني لحظة مقدار ما أبلعُ ريقي ثم أكلّمك ، قال الزمخشري : قلت لبعض أشياخي : « أبلعْني ريقي – فقال – قد أبلعْتك الرافدين » يعني دجلة والفرات .

(والمأمن) مكان الأمن ، وهو المكان الذي يجد فيه المستجير أمْنَه السابق ، وذلك هو دار قومه حيث لا يستطيع أحد أن يناله بسوء . وقد أضيف المأمن إلى ضمير المشرك

للإشارة إلى أنّه مكان الأمن الخاصّ به ، فيعلم أنّه مقرّه الأصلي ، بخلاف دار الجوار فإنّها مأمن عارض لا يُضاف إلى المُجار .

وجملة « ذلك بأنّهم قوم لا يعلمون » في موضع التعليل لتأكيد الأمر بالوفاء لهم بالإجارة إلى أن يصلوا ديارهم ، فلذلك فصلت عن الجملة التي قبلها ؛ أي : أمرْنا بذلك بسبب أنّهم قوم لا يعلمون ، فالإشارة إلى مضمون جملة « فأجره حتّى يسمعَ كلام الله ثم أبلغه مأمنه » أي لا تؤاخذهم في مدّة استجارتهم بما سبق من أذاهم لأنّهم قوم لا يعلمون — وهذه مذمّة لهم بأنّ مثلهم لا يقام له وزن — وأوف لهم به إلى أن يصلوا ديارهم لأنّهم قوم لا يعلمون ما يحتوي عليه القرآن من الإرشاد والهدى ، فكان اسم الإشارة أصلحَ طُرق التعريف في هذا المقام ، جمعًا للمعاني المقصودة ، وأوجزَه .

وفي الكلام تنويه بمعالي أخلاق المسلمين وغض من أخلاق أهل الشرك وأنّ سبب ذلك الغضّ الإشراك الذي يفسد الأخلاق ، ولذلك جُعلوا قوما لا يعلمون دون أن يقال بأنّهم لا يعلمون : للإشارة إلى أنّ نفي العلم مطّرد فيهم ، فيشير إلى أنّ سبب اطّراده فيهم هو نشأته عن الفكرة الجامعة لأشتاتهم ، وهي عقيدة الإشراك .

والعلم ، في كلام العرب ، بمعنى العقل وأصالة الرأي ، وأنّ عقيدة الشرك مضادة لذلك ، أي كيف يعبد ذو الرأي حجرا صَنعه وهو يعلم أنّه لا يُغني عنه .

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾

استئناف بياني ، نشأ عن قوله « براءة من الله ورسوله » ثم عن قوله « أنّ الله بَريء من المشركين » — وعن قوله — « فاقتلوا المشركين » التي كانت تدرجا في إبطال ما بينهم وبين المسلمين من عهود سابقة ، لأنّ ذلك يثير سؤالا في نفوس السامعين من المسلمين

الذين لم يطلعوا على دخيلة الأمر ، فلعلّ بعض قبائل العرب من المشركين يتعجّب من هذه البراءة ، ويسأل عن سببها ، وكيف أنهيت العهود وأعلنت الحرب ، فكان المقام مقام بيان سبب ذلك ، وأنّه أمران : بُعد ما بين العقائد ، وسبق الغدر .

والاستفهام بـ(كيف) : إنكاري إنكارا لحالة كيان العهد بين المشركين وأهل الإسلام ، أي دوام العهد في المستقبل مع الذين عاهدوهم يوم الحديبية وما بعده ففعل (يكون) مستعمل في معنى الدوام مثل قوله تعالى «يا أيّها الذين آمنوا آمِنوا بالله» كما دلّ عليه قوله بعده « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم» . وليس ذلك إنكارا على وقوع العهد ، فإن العهد قد انعقد بإذن من الله ، وسمّاه الله فتحا في قوله « إنّا فتحنا لك فتحا مبينا » وسمّي رضى المؤمنين به يومئذ سكينة في قوله « هو الذي أنزل السّكينة في قلوب المؤمنين » .

والمعنى : أنّ الشأن أن لا يكون لكم عهد مع أهل الشرك ، للبون العظيم بين دين التوحيد ودين الشرك ، فكيف يمكن اتّفاق أهليهما ، أي فما كان العهد المنعقد معهم إلاّ أمرا موقّتا بمصلحة . ففي وصفهم بالمشركين إيماء إلى علّة الإنكار على دوام العهد معهم .

وهذا يؤيّد ما فسّرنا به وجه إضافة البراءة إلى الله ورسوله ، وإسناد العهد إلى ضمير المسلمين ، في قوله تعالى « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم » .

ومعنى (عند) الاستقرار المجازي ، بمعنى الدوام أي إنّما هو عهد موقّت ، وقد كانت قريش نكثوا عهدهم الذي عاهدوه يوم الحديبية ، إذْ أعانوا بني بكر بالسلاح والرجال على خزاعة ، وكانت خزاعة داخلة في عهد النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وكان ذلك سبب التجهيز لغزوة فتح مكة .

واستثناء « إلاّ الذين عاهدتم» ، من معنى النفي الذي استعمل فيه الاستفهام بـ« كيف يكون للمشركين عهد » ، أي لا يكون عهد المشركين الا المشركين الذين عاهدتم عند المسجد الحرام .

والذين عاهدوهم عند المسجد الحرام : هم بنو ضَمرة ، وبنو جذيمة بن الدّيل ، من كنانة ؛ وبنو بكر من كنانة .

فالموصول هنا للعهد ، وهم أخصّ من الذين مضى فيهم قوله « إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا » .

والمقصود من تخصيصهم بالذكر : التنويه بخصلة وفائهم بما عاهدوا عليه ويتعيّن أن يكون هؤلاء عاهدوا النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ في عمرة القضاء عند المسجد الحرام ، ودخلوا في الصلح الذي عقده مع قريش بخصوصهم ، زيادة على دخولهم في الصلح الأعمّ ، ولم ينقضوا عهدهم ، ولا ظاهروا عدوّا على المسلمين ، إلى وقت نزول براءة . على أنّ معاهدتهم عند المسجد الحرام أبعد عن مظنّة النكث لأنّ المعاهدة عنده أوقع في نفوس المشركين من الحلف المجرّد ، كما قال تعالى « إنّهم لا أيمان لهم » .

وليس المراد كُلّ من عاهد عند المسجد الحرام كما قد يتوهّمه المتوهّم ، لأنّ النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن مأذونا بأن يعاهد فريقا آخر منهم .

وقوله « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » تفريع على الاستثناء . فالتقدير : إلاّ الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم ، أي ما داموا مستقيمين لكم . والظاهر أنّ استثناء هؤلاء لأنّ لعهدهم حرمة زائدة لوقوعه عند المسجد الحرام حول الكعبة .

و(ما) ظرفية مضمّنة معنى الشرط ، والفاء الداخلة على فاء التفريع . والفاء الواقعة في قوله « فاستقيموا لهم » فاء جواب الشرط ، وأصل ذلك أنّ الظرف والمجرور إذا قدّم على متعلّقه قد يُشرب معنى الشرط فتدخل الفاء في جوابه ، ومنه قوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » لوجوب جعل الفاء غير تفريعية ، لأنّه قد سبقها العطف بالواو ، وقولُ النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ « كمَا تكونوا يولّ عليكم » بجزم الفعلين ، وقوله لمن سأله أن يجاهد وسأله الرسول «ألك أبوان» قال : نعم قال «ففيهما فجاهد» في روايته بفاءَيْن .

والاستقامة : حقيقتها عدم الاعوجاج ، والسين والتاء للمبالغة مثل استجاب واستحبّ ، وإذا قام الشيء انطلقت قامته ولم يكن فيه اعوجاج ، وهي هنا مستعارة

لحسن المعاملة وترك القتال ، لأنّ سوء المعاملة يطلق عليه الالتواء والاعوجاج ، فكذلك يطلق على ضدّه الاستقامة .

وجملة « إنّ الله يحبّ المتّقين » تعليل للأمر بالاستقامة . وموقع (إنّ) أولها، للاهتمام وهو مؤذن بالتعليل لأن (إنّ) في مثل هذا تغني غناءفاء وقد أنبأ ذلك ، التعليل، أنّ الاستقامة لهم من التقوى وإلاّ لم تكن مناسبة للإخبار بأنّ الله يحبّ المتّقين . عقب الأمر بالاستقامة لهم ، وهذا من الإيجاز . ولأنّ في الاستقامة لهم حفظا للعهد الذي هو من قبيل اليمين .

﴿ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لاَ يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلاًّ وَلاَذِمَّةً ﴾

و(كيف) هذه مؤكدة لـ(كيف) التي في الآية قبلها ، فهي معترضة بين الجملتين . وجملة «وإن يظهروا عليكم» الخ يجوز أن تكون جملة حالية ، والواو للحال ويجوز أن يكون معطوفة على جملة «كيف يكون للمشركين عهد» إخبارا عن دخائلهم .

وفي إعادة الاستفهام إشعار بأنّ جملة الحال لها مزيد تعلّق بتوجّه الإنكار على دوام العهد للمشركين ، حتّى كأنّها مستقلّة بالإنكار . لا مجرّدُ قيد للأمر الذي توجّه إليه الإنكار ابتداء ، فيؤول المعنى الحاصل من هذا النظم إلى إنكار دوام العهد مع المشركين في ذاته ، ابتداء ، لأنّهم ليسوا أهلا لذلك ، وإلى إنكار دوامه بالخصوص في هذه الحالة . وهي حالة ما يبطنونه من نية الغدر إن ظهروا على المسلمين ، ممّا قامت عليه القرائن والأمارات ، كما فعلت هوازن عقب فتح مكة . فجملة « وإن يظهروا عليكم » معطوفة على جملة « كيف يكون للمشركين عهد » .

وضمير « يظهروا » عائد إلى المشركين في قوله « كيف يكون للمشركين عهد عند الله» ومعنى « إن يظهروا » إن ينتصروا . وتقدّم بيان هذا الفعل آنفا عند قوله تعالى « ولم يظاهروا عليكم أحدا » . والمعنى : لو انتصر المشركون ، بعد ضعفهم ، وبعد أن جرّبوا من العهد معكم أنّه كان سببا في قوتكم ، لنقضوا العهد . وضمير عليكم خطاب للمؤمنين .

ومعنى «لا يرقبوا» لا يوفوا ولا يراعوا ، يقال : رقَب الشيء ، إذا نظر إليه نظر تعهّد ومراعاة ، ومنه سمّي الرقيب ، وسمّي المرْقَبَ مكان الحراسة ، وقد أطلق هنا على المراعاة والوفاء بالعهد ، لأنّ من أبطل العمل بشيء فكأنّه لم يَره وصرف نظره عنه .

والإلّ : الحلف والعهد ، ويطلق الإلّ على النسب والقرابة . وقد كانت بين المشركين وبين المسلمين أنساب وقرابات ، فيصحّ أن يراد هنا كلا معنييه .

والذمّة ما يمتّ به من الأواصر من صحبة وخلة وجوار ممّا يجب في المروءة أن يحفظ ويحمى يقال : في ذمّتي كذا ، أي ألتزم به وأحفظه .

﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾

استئناف ابتدائي ، أي هم يقولون لكم ما يرضيكم ، كيدا ولو تمكّنوا منكم لم يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمّة . من يسمع كلاما فيأباه .

والإباية : الامتناع من شيء مطلوب وإسناد الإباية الى القلوب استعارة ، فقلوبهم لمّا نوت الغدر شبّهت بمن يطلب منه شيء فيأبى .

وجملة « وأكثرهم فاسقون » في موضع الحال من واو الجماعة في « يرضونكم » مقصود منها الذمّ بأن أكثرهم موصوف ، مع ذلك ، بالخروج عن مهيع المروءة والرُّجلة ، إذ نجد أكثرهم خالعين زمام الحياة ، فجمعوا المذمة الدينية والمذمّة العرفية . فالفسق هنا الخروج عن الكمال العرفي بين الناس ، وليس المراد الخروج عن مهيع الدين لأنّ ذلك وصف لجميعهم لا لأكثرهم ، ولأنّه قد عرف من وصفهم بالكفر .

﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

موقع هذه الجملة موقع الاستئناف الابتدائي المشعر استئنافه بعجيب حالهم فيصد استقلاله بالاخبار . وهذه الآية وصفَ القرآن فيها المشركين بمثل ما وصف به أهل الكتاب في سورة البقرة : من الاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا ، ثم لم يوصفوا بمثل هذا في آية أخرى نزلت بعدها لأنّ نزولها كان في آخر عهد المشركين بالشرك إذ لم تطل مدة حتّى دخلوا في دين الله أفواجا ، سنةَ الوفود وما بعدها ، وفيها دلالة على هؤلاء الذين بقُوا على الشرك من العرب ، بعد فتح مكة وظهور الاسلام على معظم بلاد العرب ،ليس لهم افتراء في صحة الإسلام ونهوض حجّته ، ولكنه بقُوا على الشرك لمنافع يجتنونها من عوائد قومهم : من غارات يشنّها بعضهم على بعض ، ومحبّة الأحوال الجاهلية من خمر وميسر وزنى ، وغير ذلك من المَلَذات واللذّات الفاسدة ، وذلك شيء قليل «آثروه على الهدى والنجاة في الآخرة . فلكون آيات صدق القرآن أصبحت ثابتة عندهم جعلت مِثل مال بأيديهم ، بذلوه وفرّطوا فيه لأجل اقتناء منافع قليلة ، فلذلك مُثّل حالهم بحال من اشترى شيئا بشيء ، وقد مضى الكلام على مثل هذه الآية في سورة البقرة .

والمراد بـ(الآيات) الدلائل ، وهي دلائل الدعوة إلى الإسلام ، وأعظمها القرآن لما اشتمل عليه من البراهين والحجاج والإعجاز والباء في قوله «بآيات الله» باء التعويض . وشأنها ان تدخل على ما هو عوض يبذله مالكه لأخذ معوّض يملكه غيره ، فجعلت آيات الله كالشيء المملوك لهم لأنها تقررت دلالتها عندهم ثم أعرضوا عنها واستبدلوها باتّباع هواهم .

والتعبير عن العوض المشترى باسم ثمن الذي شأنه أن يكون مبذولا لامقتنًى جارٍ على طريق الاستعارة تشبيها لمنافع اهوائهم بالثمن المبذول فحصَل من فعل «اشتروا» ومن لفظ «ثمنا» استعارتان باعتبارين .

وجملة « فَصدّوا عن سبيله » مفرّعة على جملة « اشتروا بآيات الله » لأنّ إيثارهم البقاء على كفرهم يتسبّب عليه أن يصدّوا الناس عن اتّباع الإسلام ، فمثّل حالهم بحال من يصدّ الناس عن السير في طريق تبلّغ إلى المقصود .

ومفعول « صدّوا » محذوف لقصد العموم ، أي : صدّوا كل قاصد .

وجملة « إنّهم ساء ما كانوا يعملون » . ابتدائية أيضا ، فصلت عن التي قبلها ليظهر استقلالها بالاخبار ، وأنّها لا ينبغي أن تعطف في الكلام ، إذ العطف يجعل الجملة المعطوفة بمنزلة التكملة للمعطوفة عليها .

وافتتحت بحرف التأكيد للاهتمام بهذا الذم لهم .

و(ساء) من أفعال الذم ، من باب بئس ، و« ما كانوا يعملون » مخصوص بالذم ، وعبّر عن عملهم « بكانوا يعملون » للإشارة إلى أنّه دأب لهم ومتكرّر منهم .

﴿ لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة بدلَ اشتمال من جملة « إنّهم ساء ما كانوا يعملون » لأنّ انتفاء مراعاة الإلّ والذمّة مع المؤمنين ممّا يشتمل عليه سوء عملهم ، ويجوز أن تكون استئنافا ابتُدئ به للالتمام بمضمون الجملة . وقد أفادت معنى أعمّ وأوسع ممّا أفاده قوله « وإن يَظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاًّ ولا ذمّة » لأنّ إطلاق الحكم عن التقييد بشرط « إنْ يظهروا عليكم » يفيد أنّ عدم مراعاتهم حقّ الحلف والعهد خُلُق متأصّل فيهم ، سواء كانوا أقوياء أم مستضعفين ، وإنّ ذلك لسوء طويتهم للمؤمنين لأجل إيمانهم . والإلّ والذمّة تقدّما قريبا .

﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴾

عطف على جملة « لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمّة » لمناسبة أنّ إثبات الاعتداء العظيم لهم ، نشأ عن الحقد ، الشيء الذي أضمروه للمؤمنين ، لا لشيء إلاّ لأنّهم مؤمنون كقوله تعالى « وما نقموا منهم إلاّ أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد » .

والقـَصر إمّا أن يكون للمبالغة في اعتدائهم ، لأنّه اعتداء عظيم باطني على قوم حالفوهم وعاهدوهم ، ولم يُلحقوا بهم ضرّ مع تمكّنهم منه ، وإمّا أن يكون قصر قلب ، أي : هم المعتدون لا أنتمْ لأنّهم بَدَأُوكم بنقض العهد في قضية خزاعة وبني الدِّيل من بكر بن وائل ممّا كان سببا في غزوة الفتح .

﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ ﴾

تفريع حكم على حكم لتعقيب الشدّة باللين إن هم أقلعوا عن عداوة المسلمين بأن دخلوا في الإسلام لقصد مَحو أثر الحنق عليهم إذا هم أسلموا أعقب به جملة « إنّهم ساء ما كانوا يعملون — إلى قوله — المعتدون » تنبيها لهم على أنّ تداركهم أمرهم هين عليهم ، وفرّع على التوبة أنّهم يصيرون إخوانا للمؤمنين . ولمّا كان المقام هنا لذكر عداوتهم مع المؤمنين جعلت توبتهم سببا للأخوّة مع المؤمنين ، بخلاف مقام قوله قبله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم » حيث إنّ المعقّب بالتوبة هنالك هو الأمر بقتالهم والترصّد لهم ، فناسب أن يفرّع على توبتهم عدم التعرّض لهم بسوء . وقد حصل من مجموع الآيتين أنّ توبتهم توجب أمنهم وأخُوّتهم .

ومن لطائف الآيتين أن جعلت الأخوة مذكورة ثانيا لأنّها أخصّ الفائدتين من توبتهم ، فكانت هذه الآية مؤكّدة لأختها في أصل الحكم .

وقوله « فإخوانكم » خبر لمحذوف أي : فهم إخوانكم . وصيغ هذا الخبر بالجملة الاسمية : للدلالة على أنّ إيمانهم يقتضي ثبات الأخوّة ودوامها ، تنبيها على أنّهم يعودون كالمؤمنين السابقين من قبل في أصل الأخوّة الدينية .

والإخوان جمع أخ في الحقيقة والمجاز ، وأطلقت الأخوّة هنا على المودّة والصداقة .

والظرفية في قوله « في الدين » مجازية : تشبيها للملابسة القوية بإحاطة الظرف بالمظروف زيادة في الدلالة على التمكّن من الإسلام وأنّه يَجُبُّ ما قبله .

﴿ وَنُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾

اعتراض وتذييل ، والواو اعتراضية ، ومناسبة موقعه عقب قوله «اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا» أنّه تضمّن أنّهم لم يهتدوا بآيات الله ونبذوها على علم بصحّتها كقوله تعالى « أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم » ، وباعتبار ما فيه من فرض توبتهم وإيمانهم إذا أقلعوا عن إيثار الفساد على الصلاح ، فكان قوله « ونفصّل الآيات لقوم يعلمون » جامعا للحالين ، دالا على أنّ الآيات المذكورة آنفا في قوله « اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا » آيات واضحة مفصّلة ، وأنّ عدم اهتداء هؤلاء بها ليس لنقص فيها ولكنّها إنّما يهتدي بها قوم يعلمون ، فإن آمنوا فقد كانوا من قوم يعلمون . ويفهم منه أنّهم إن اشتروا بها ثمنا قليلا فليسوا من قوم يعلمون ، فنُزّل علمهم حينئذ منزلة عدمه لانعدام أثر العلم ، وهو العمل بالعلم ، وفيه نداء عليهم بمساواتهم لغير أهل العقول كقوله « وما يعقلها إلاّ العالمون » .

وحُذف مفعول « يعلمون » لتنزيل الفعل منزلة اللازم إذ أريد به : لقوم ذوي علم وعقل .

وعطف هذا التذييل على جملة « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين » لأنّه به أعلق ، لأنّهم إن تابوا فقد صاروا إخوانا للمسلمين ، فصاروا من قوم يعلمون ، إذ ساووا المسلمين في الاهتداء بالآيات المفصّلة .

ومعنى التفصيل تقدّم في قوله تعالى « وكذلك نفصّل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴾

لمّا استوفى البيان لأصناف المشركين الذين أمر الله بالبراءة من عهدهم بقوله « أنّ الله بريء من المشركين – إلى قوله – وبشّر الذين كفروا بعذاب أليم » وإنّما كان ذلك لإبطانهم الغدر ، والذين أمر بإتمام عهدهم إلى مدّتهم ما استقاموا على العهد بقوله «إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم» الآيات ، والذين يستجيبون عَطَفَ على أولئك بيان الذين يعلنون بنكث العهد ، ويعلنون بما يسخطُ المسلمين من قولهم ، وهذا حال مضادّ لحال قوله « وإن يَظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمّة يُرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم» .

والنكث تقدّم عند قوله تعالى « فلمّا كشفنا عنهم الرّجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون » في الأعراف .

وعبّر عن نقض العهد بنكث الأيمان تشنيعا للنكث ، لأنّ العهد كان يقارنه اليمين على الوفاء ولذلك سمّـي العهد حلفا .

وزيد قوله « من بعد عهدهم » زيادة في تسجيل شناعة نكثهم : بتذكير أنّه غدْر لعهد ، وحنث باليمين .

والطعن حقيقته خرق الجسم بشيء محدِد كالرمح ، ويستعمل مجازا بمعنى الثلب . والنسبة إلى النقص ، بتشبيه عِرض المرء ، الذي كان ملتئما غير منقوص ، بالجسد السليم . فإذا أظهرت نقائصه بالثلب والشتم شُبّه بالجلد الذي أفسد التحامُه .

والأمر ، هنا : للوجوب ، وهي حالة من أحوال الإذن المتقدّم في قوله تعالى « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » ففي هذه الحالة يجب قتالهم ذبّا عن حرمة الدين ، وقمعا لشرّهم من قبل أن يتمرّدوا عليه .

و(أئـمّة) جمع إمام ، وهو ما يجعل قدوة في عمل يُعمل على مثاله ، أو على مثال عمله ، قال تعالى « ونجعلهم أئـمّة » أي مقتدًى بهم ، وقال لبيد :

ولكلّ قوم سنة وإمامها

والإمام المثال الذي يصنع على شكله ، أو قدره ، مصنوع ، فأئمّة الكفر ، هنا : الذين بلغوا الغاية فيه ، بحيث صاروا قدوة لأهل الكفر .

والمراد بأئمّة الكفر : المشركون الذين نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ، فوضع هذا الاسم موضع الضمير حين لم يُقل : فقاتلوهم ، لزيادة التشنيع عليهم ببلوغهم هذه المنزلة من الكفر ، وهي أنّهم قدوة لغيرهم ، لأنّ الذين أضمروا النكث يبقون متردّدين بإظهاره ، فإذا ابتدأ بعضهم بإظهار النقض اقتدى بهم الباقون ، فكان الناقضون أئمّة للباقين .

وجملة « إنّهم لا أيمان لهم » تعليل لقتالهم بأنّهم استحقّوه لأجل استخفافهم بالأيمان التي حلفوها على السلم ، فغدروا . وفيه بيان للمسلمين كيلا يشرعوا في قتالهم غير مطّلعين على حكمة الأمر به ، فيكون قتالهم لمجرّد الامتثال لأمر الله ، فلا يكونُ لهم من الغيظ على المشركين ما يشحّذ شدّتهم عليهم .

ونفي الأيمان لهم : نفي للماهية الحقّ لليمين ، وهي قصد تعظيمه والوفاء به ، فلمّا لم يوفوا بأيمانهم ، نزلت أيمانهم منزلة العدم لفقدان أخصّ خواصّها وهو العمل بما اقتضته .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ورويس عن يعقوب . « أيمّة » بتسهيل الهمزة الثانية بين الهمزة والياء . وقرأ البقية : بتحقيق الهمزتين . وقرأ هشام عن عامر ، وأبو جعفر : بمَدّ بين الهمزتين .

وقرأ الجمهور « لا أيمان لهم » بفتح همزة « أيمان » على أنّه جمع يمين . وقرأه ابن عامر — بكسر الهمزة — ، أي ليسوا بمؤمنين ، ومن لا إيمان له لا عهد له لانتفاء الوازع .

وعطف « وطعنوا في دينكم » عطف قسيم على قسيمه ، فالواو فيه بمعنى (أو) . فإنّه إذا حصل أحد هذين الفعلين : الذين هما نكث الأيمان ، والطعن في الدين ، كان حصول أحدهما موجبا لقتالهم ، أي دون مصالحة ، ولا عهد ، ولا هُدنة بعد ذلك .

وذكر طعنهم في دين المسلمين ينبئ بأنّ ذلك الطعن كان من دأبهم في مدّة المعاهدة ، فأريد صدّهم عن العوْد إليه . ولم أقف على أنّه كان مشروطا على المشركين

في عقود المصالحة والمعاهدة مع المسلمين أن لا يطعنوا في الإسلام ، في غير هذه الآية ، فكانَ هذا شرطا عليهم من بعد ، لأنّ المسلمين أصبحوا في قوة .

وقوله « فقاتلوا أيمّة الكفر » أمر للوجوب .

وجملة « لعلّهم ينتهون » يجوز أن تكون تعليلا لجملة « فقاتلوا أيمّة الكفر » أي قاتلهم لرجاء أن ينتهوا ، وظاهر أنّ القتال يُفني كثيرا منهم ، فالانتهاء المرجو انتهاء الباقين أحياء بعد أن تضع الحرب أوزارها .

ولم يذكر متعلّق فعل « ينتهون » ولا يحتمل أن يكون الانتهاء عن نكث العهد ، لأنّ عهدهم لا يقبل بعدَ أن نكثوا لقول الله تعالى « إنهم لا أيمان لهم » ، ولا أن يكون الانتهاء عن الطعن في الدين ، لأنّه إن كان طعنهم في ديننا حاصلا في مدّة قتالهم فلا جدوى لرجاء انتهائهم عنه ، وإن كان بعدَ أن تضع الحرب أوزارها فإنّه لا يستقيم إذ لا غاية لتنهية القتل بين المسلمين وبينهم ، فتعيّن أنّ المراد : لعلهم ينتهون عن الكفر .

ويجوز أن تكون الجملة استئنافا ابتدائيا لا اتّصال لها بجملة « وإن نكثوا أيمانهم » الآية ، بل ناشئة عن قوله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة — إلى قوله — أيمّة الكفر » .

والمعنى : المرجو أنّهم ينتهون عن الشرك ويسلمون ، وقد تحقّق ذلك فإنّ هذه الآية نزلت بعد فتح مكة ، وبعدَ يوم حُنين ، ولم يقع نكث بعد ذلك ، ودخل المشركون في الإسلام أفواجا في سنة الوفود .

﴿أَلَا تُقَـٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾

تحذير من التواني في قتالهم عدا ما استثني منهم بعد الأمر بقتلهم ، وأسرهم ، وحصارهم ، وسدّ مسالك النجدة في وجوههم ، بقوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم — إلى قوله — كلّ مرصد » . وبعد أن أثبتت لهم ثمانية خلال تغري بعدم

الهوادة في قتالهم ، وهي قوله « كَيف يكون للمشركين عهد » وقولُه « كيف وإنْ يَظْهَرُوا عليكم » وقولُه « يُرضونكم بأفواههم وتأبَى قلوبهم » وقولُه « وأكثرُهُم فاسقون » وقولُه « اشْتَرَوْا بآيات الله ثمنا قليلا » وقولُه « لا يرقبون في مؤمن إلاًّ ولا ذمّة » وقولُه « وأولئك هم المعتدون » وقولُه « إنّهم لا أيمان لهم » .

فكانت جملة « ألاَ تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم » تحذيرا من التراخي في مبادرتهم بالقتال .

ولفظ (ألاَ) يحتمل أن يكون مجموع حرفين : هما همزة الاستفهام ، و(لا) النافيةُ ، ويحتمل أن يكون حرفا واحدا للتحْضيض ، مثل قوله تعالى « ألاَ تحبّون أن يغفر الله لكم » . فعلى الاحتمال الأول يجوز أن يكون الاستفهام إنكاريا ، على انتفاء مقاتلة المشركين في المستقبل ، وهو ما ذهب إليه البيضاوي ، فيكون دفعا لأن يَتوهّم المسلمون حُرمة لتلك العهود . ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا ، وهو ظاهر ما حمله عليه صاحب الكشّاف ، تقريرا على النفي تنزيلا لهم منزلة من ترك القتال فاستوجب طلب إقراره بتركه ، قال في الكشاف : ومعناه الحضّ على القتال على سبيل المبالغة . وفي مغني اللبيب أن (ألاَ) التي للاستفهام عن النفي تختصّ بالدخول على الجملة الاسمية، وسلّمه شارحاه ، ولا يخفى أنّ كلام الكشاف ينادي على خلافه .

وعلى الاحتمال الثاني أن يكون (ألا) حرفا واحدا للتحْضيض فهو تحْضيض على القتال . وجَعَل في المغني هذه الآية مثالا لهذا الاستعمال على طريقة المبالغة في التحذير ولعلّ موجب هذا التفنّن في التحذير من التهاون بقتالهم مع بيان استحقاقهم إياه : أن كثيرا من المسلمين كانوا قد فرحوا بالنصر يوم فتح مكة ومالوا إلى اجتناء ثمرة السلم ، بالإقبال على إصلاح أحوالهم وأموالهم ، فلذلك لمّا أمروا بقتال هؤلاء المشركين كانوا مظنّة التثاقل عنه خشية الهزيمة ، بعد أن فازوا بسُمعة النصر ، وفي قوله عقبه « أتخشونهم » ما يزيد هذا وضوحا .

أمّا نكثهم أيمانهم فظاهر مما تقدّم عند قوله تعالى «إلاّ الذين عاهدتم من المشركين — وقوله — إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم » الآية . وذلك نكثهم عهد الحديبية إذ أعانوا بني بكر على خزاعة وكانت خزاعة من جانب عهد المسلمين كما تقدّم .

وأمّا همّهم بإخراج الرسول فظاهره أنّه همٌّ حصل مع نكث أيمانهم وأن المراد إخراج الرسول من المدينة ، أي نفيه عنها لأن إخراجه من مكّة أمر قد مضى منذ سنين ، ولأنّ إلجاءه إلى القتال لا يعرف إطلاق الإخراج عليه فالظاهر أنّ همّهم هذا أضمروه في أنفسهم وعلمه الله تعالى ونبّه المسلمين إليه . وهو أنّهم لمّا نكثوا العهد طمعوا في إعادة القتال وتوهّموا أنفسهم منصورين وأنّهم إن انتصروا أخرجوا الرسول — عليه الصلاة والسلام — من المدينة .

(والهَمّ) هو العزم على فعل شيء ، سواء فعله أم انصرف عنه . ومؤاخذتهم في هذه الآية على مجرّد الهمّ بإخراج الرسول تدلّ على أنّهم لم يخرجوه وإلاّ لكان الأجدر أن ينعى عليهم الإخراج لا الهمّ به ، كما في قوله «إذ أخرجه الذين كفروا» وتدلّ على أنّهم لم يرجعوا عمّا همّوا به إلاّ لِمَا حيل بينهم وبين تنفيذه ، فعن الحسن : همّوا بإخراج الرسول من المدينة حين غزوه في أحد وحين غزوا غزوة الأحزاب ، أي فكفاه الله سوء ما همّوا به ، ولا يجوز أن يكون المراد إخراجه من مكة للهجرة لأنّ ذلك قد حدث قبل انعقاد العهد بينهم وبين المسلمين في الحديبية ، فالوجه عندي : أنّ المعنيّ بالذين هَمّوا بإخراج الرسول قبائل كانوا معاهدين للمسلمين ، فنكثوا العهد سنة ثمان ، يوم فتح مكة ، وهمّوا بنجدة أهل مكة يوم الفتح ، والغدر بالنّبيء — عليه الصلاة والسلام — والمسلمين ، وأن يأتوهم وهم غازون ، فيكونوا هم وقريش ألْبا واحدا على المسلمين ، فيُخرجون الرسول — صلى الله عليه وسلم — والمسلمين من مكة ، ولكنّ الله صرفهم عن ذلك بعد أن همّوا ، وفضح دخيلتهم للنبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وأمره بقتالهم ونبذِ عهدهم في سنة تسع ، ولا ندري أقاتلهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — بعد نزول هذه الآية أم كان إعلان الأمر بقتالهم (وهم يعلمون أنهم المراد بهذا الأمر) سببا في إسلامهم وتوبة الله عليهم ، تحقيقا للرجاء الذي في قوله «لعلّهم ينتهون» ولعل بعض هؤلاء كانوا قد أعلنوا الحرب على المسلمين يوم الفتح ناكثين العهد ، وأمدّوا قريشا بالعدد ، فلمّا لم تنشب حرب بين المسلمين والمشركين يومئذ أيسوا من نصرتهم فرجعوا إلى ديارهم ، وأغضى النبيء — صلى الله عليه وسلم — عنهم ، فلم يؤاخذهم بغدْرهم ، وبقي على مراعاة ذلك العهد ، فاستمرّ إلى وقت نزول هذه الآية ، وذلك قوله «وهم بدأوكم أول مرة»

أي كانوا البادئين بالنكث ، وذلك أنّ قريشا انتصروا لأحلافهم من كنانة ، فقاتلوا خزاعة أحلاف المسلمين .

(وأوّلَ مرّة) نَصْب على المصدرية . وإضافة (أول) إلى (مرة) من إضافة الصفة إلى الموصوف . والتقدير : مرة أولى والمرّة الوَحدة من حدث يحدث، فمعنى « بدأوكم أوّل مرّة » بدأوكم أوّل بدء بالنكث ، أي بَدْءا أولَ ؛ فالمَرّة اسم مبهم للوحدة من فعل ما ، والأغلب أن يفسر إبهامه بالمقام ، كما هنا ، وقد يفسّره اللفظ .

وأوّل اسم تفضيل جاء بصيغة التذكير ، وإن كان موصوفه مؤنّثا لفظا ، لأن اسم التفضيل إذا أضيف إلى نكرة يلازم الإفراد والتذكير بدلالة المضاف إليه ويقال : ثاني مرة وثالث مرّة .

والمقصود من هذا الكلام تهديدهم على النكث الذي أضمروه ، وأنّه لا تسامح فيه . وعلى كلّ فالمقصود من إخراج الرسول عليه الصلاة والسلام : إمّا إخراجه من مكة منهزماً بعدَ أن دخلها ظافرا ، وإمّا إخراجه من المدينة بعد أن رجع إليها عقب الفتح ، بأن يكونوا قد همّوا بغزو المدينة وإخراج الرسول والمسلمين منها وتشتيت جامعة الإسلام .

وجملة « أتخشونهم » بدل اشتمال من جملة « ألاَ تقاتلون » فالاستفهام فيها إنكار أو تقرير على سبب التردّد في قتالهم ، فالتقدير : أينتفي قتالكم إيّاهم لَخشيكم إياهم ، وهذا زيادة في التحريض على قتالهم .

وفُرّع على هذا التقرير جملة «فاللهُ أحقّ أن تخشَوه» أي فالله الذي أمركم بقتالهم أحقّ أن تخشوه إذا خطر في نفوسكم خاطر عدم الامتثال لأمره، إن كنتم مؤمنين ، لأنّ الإيمان يقتضي الخشية من الله وعدم التردّد في نجاح الامتثال له .

وجيء بالشرط المتعلّق بالمستقبل ، مع أنّه لاشكّ فيه ، لقصد إثارة همّتهم الدينية فيبرهنوا على أنّهم مؤمنون حقّاً يقدمون خشية الله على خشية الناس .

﴿ قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾

استئناف ابتدائي للعود من غرض التحذير ،إلى صريح الأمر بقتالهم الذي في قوله « فقاتلوا أئمّة الكفر » وشأن مثل هذا العود في الكلام أن يكون باستئناف كما وقع هنا .

وجُزم « يعذّبْهم » وما عطف عليه في جواب الأمر . وفي جعله جوابا وجزاء أنّ الله ضمن للمسلمين من تلك المقاتلة خمس فوائد تنحلّ إلى اثنتى عشرة إذ تشتمل كل فائدة منها على كرامة للمؤمنين وإهانة لهؤلاء المشركين وروعي في كلّ فائدة منها الغرض الأهمّ فصرح به وجعل ما عداه حاصلا بطريق الكناية .

الفائدة الأولى تعذيب المشركين بأيدي المسلمين وهذه إهانة للمشركين وكرامة للمسلمين .

الثانية خزي المشركين وهو يستلزم عزّة المسلمين .

الثالثة نصر المسلمين ، وهذه كرامة صريحة لهم وتستلزم هزيمة المشركين وهي إهانة لهم .

الرابعة شفاء صدور فريق من المؤمنين ، وهذه صريحة في شفاء صدور طائفة من المؤمنين وهم خزاعة ،وتستلزم شفاء صدور المؤمنين كلّهم ،وتستلزم حرج صدور أعدائهم فهذه ثلاث فوائد في فائدة .

الخامسة إذهاب غيظ قلوب فريق من المؤمنين أو المؤمنين كلّهم ، وهذه تستلزم ذهاب غيظ بقية المؤمنين الذي تحملوه من إغاظة أحلامهم وتستلزم غيظ قلوب أعدائهم ، فهذه ثلاث فوائد في فائدة .

والتعذيب تعذيب القتل والجراحة . وأسند التعذيب إلى الله وجعلت أيدي المسلمين آلة له تشريفا للمسلمين .

والإخزاء : الإذلال ، وتقدّم في البقرة . وهو هنا الإذلال بالأسر .

والنصرُ حصول عاقبة القتال المرجوّة . وتقدّم في أول البقرة .

والشفاء : زوال المرض ومعالجة زواله . أطلق هنا استعارة لإزالة ما في النفوس من تعب الغيظ والحقد ، كما استعير ضدّه وهو المرض لما في النفوس من الخواطر الفاسدة في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » قال قيس بن زهير :

شَفيت النفسَ من حَمَل بن بَدْر وسيفي من حُذيفة قد شفاني

وإضافة « الصدور » إلى « قوم مؤمنين » دون ضمير المخاطبين يدلّ على أنّ الذين يشفي الله صدورهم بنصر المؤمنين طائفةٌ من المؤمنين المخاطبين بالقتال ، وهم أقوام كانت في قلوبهم إحن على بعض المشركين الذين آذوهم وأعانوا عليهم ، ولكنّهم كانوا محافظين على عهد النبيء — صلى الله عليه وسلم — . فلا يستطيعون مجازاتهم على سوء صنيعهم ، وكانوا يودّون أن يؤذَن لهم بقتالهم ، فلمّا أمر الله بنقض عهود المشركين سُرّوا بذلك وفرحوا ، فهؤلاء فريق تغاير حالته حالة الفريق المخاطبين بالتحريض على القتال والتحذير من التهاون فيه . فعن مجاهد ، والسدّي أنّ القوم المؤمنين هم خزاعة حلفاء النبيء — صلى الله عليه وسلم — . وكانت نفوس خزاعة إحن على بني بكر بن كنانة ، الذين اعتدوا عليهم بالقتال ، وفي ذكر هذا الفريق زيادة تحريض على القتال بزيادة ذكر فوائده ، وبمقارنة حال الراغبين فيه بحال المحرضين عليه ، الملحوح عليهم الأمر بالقتال .

وعَطْفُ فعل «ويذهب غيظ قلوبهم» على فعل «ويشف صدور قوم مؤمنين» ، يؤذن باختلاف المعطوف والمعطوف عليه ، ويكفي في الاختلاف بينهما اختلاف المفهومين والحالين ، فيكون ذهاب غيظ القلوب مساويا لشفاء الصدور ، فيحصل تأكيد الجملة الأولى بالجملة الثانية ، مع بيان متعلّق الشفاء ويجوز أن يكون الاختلاف بالمَاصْدق مع اختلاف المفهوم ، فيكون المراد بشفاء الصدور ما يحصل من المسرّة والانشراح بالنصر ، والمراد بذهاب الغيظ استراحتهم من تعب الغيظ ، وتحرّق الحقد . وضمير قلوبهم عائد إلى قوم مؤمنين فهم موعودون بالأمرين : شفاء صدورهم من عدوهم ، وذهاب غيظ قلوبهم على نكث الذين نكثوا عهدهم .

والغيظ : الغضب المشوب بإرادة الانتقام ، وتقدّم في قوله تعالى « عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ » في سورة آل عمران .

﴿ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَآءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

جملة ابتدائية مستأنفة ، لأنّه ابتداء كلام ليس ممّا يترتب على الأمر بالقتال ، بل لذكر من لم يُقتَلوا ، ولذلك جاء الفعل فيها مرفوعا ، فدلّ هذا النظم على أنّها را جعة إلى قوم آخرين ، وهم المشركون الذين خانوا وغدروا ، ولم يُقتلوا ، بل أسلموا من قبل هذا الأمر أو بعده . وتوبة الله عليهم : هي قبول إسلامهم أو دخولهم فيه ، وفي هذا إعذار وإمهال لمن تأخّر . وإنّما لم تفصل الجملة : للإشارة إلى أنّ مضمونها من بقية أحوال المشركين ، فناسب انتظامها مع ما قبلها . فقد تاب الله على أبي سفيان ، وعكرمة بن أبي جهل ، وسليم بن أبي عمرو (ذكر هذا الثالث القرطبي ولم أقف على اسمه في الصحابة) .

والتذييل بجُملة « والله عليم حكيم » لإفادة أنّ الله يعامل الناس بما يعلم من نياتهم ، وأنّه حكيم لا يأمر إلاّ بما فيه تحقيق الحكمة ، فوجب على الناس امتثال أوامره ، وأنّه يقبل توبة من تاب إليه تكثيرا للصّلاح .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

(أم) منقطعة لإفادة الإضراب عن غرض من الكلام للانتقال إلى غرض آخر .

والكلام بعد (أم) المنقطعة له حكم الاستفهام دائما ، فقوله « حسبتم » في قوة « أحسبتم » والاستفهام المقدّر إنكاري .

والخطاب للمسلمين ، على تفاوت مراتبهم في مدّة إسلامهم ، فشمل المنافقين لأنّهم أظهروا الإسلام .

وحسبتم ظننتم . ومصدر حسب ، بمعنى ظنّ الحِسبان – بكسر الحاء – فأمّا مصدر حسب بمعنى أحصى العدد فهو بضم الحاء .

والترك افتقاد الشيء وتعهّدِه ، أي :أن يترككم الله ،فحُذف فاعل الترك لظهوره .

ولا بدّ لفعل الترك من تعليقه بمتعلّق : من حال أو مجرور ، يدلّ على الحالة التي يفارق فيها التاركُ متروكه ، كقوله تعالى « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون » . ومثل قول عنترة :

فتركتُه جَزَرَ السباع يَنُشْنَه

وقول كبشة بنت معد يكرب ، على لسان شقيقها عبد الله حين قتلته بنو مازن بن زبيد في بلد صَعْدة من بلاد اليمن :

وأُتْرَك في بيتٍ بصَعْدة مُظْلِم

وحذف متعلّق « تتركوا » في الآية : لدلالة السّياق عليه ، أي أن تتركوا دون جهاد ، أي أن تتركوا في دعة بعد فتح مكة .

والمعنى : كيف تحسبون أن تتركوا ، أي لا تحسبوا أن تتركوا دون جهاد لأعداء الله ورسوله .

وجملة « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ في موضع الحال من ضمير « تتركوا » أي لا تظنّوا أن تتركوا في حال عدم تعلّق علم الله بوقوع ابتدار المجاهدين للجهاد ، وحصول تثاقل من تثاقلوا ، وحصول ترك الجهاد من التاركين .

و(لمّا) حرف للنفي ، وهي أخت (لم) .وقد تقدّم بيانها والفرق بينها وبين (لم) عند قوله تعالى «ولمّا يأتكم مثل الذين خلَوا من قبلكم» وقوله تعالى « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » في سورة آل عمران .

ومعنى علم الله بالذين جاهدوا : علمه بوقوع ذلك منهم وحصول امتثالهم ، وهو من تعلّق العلم الإلهي بالأمور الواقعة ، وهو أخصّ من علمه تعالى الأزلي بأنّ الشيء يقع أو لا يقع ، ويجدر أن يوصف بالتعلّق التنجيزي وقد تقدّم شيء من ذلك عند قوله تعالى « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم » في سورة آل عمران .

و(الوليجة) فعيلة بمعنى مفعولة ، أي الدخيلة ، وهي الفَعلة التي يخفيها فاعلها ، فكأنّه يُولجها ، أي يُدخلها في مكمن بحيث لا تظهر ، والمراد بها هنا : ما يشمل الخديعة وإغراء العدوّ بالمسلمين ، وما يشمل اتّخاذ أولياء من أعداء الإسلام يُخلص إليهم ويفضي إليهم بسر المسلمين ، لأنّ تنكير (وليجة) في سياق النفي يعمّ سائر أفرادها .

و« من دون الله » متعلّق بـ« وليجة » في موضع الحال المبيّنة .

و(من) ابتدائية ، أي وليجة كائنة في حالة تشبيه المكان الذي هو مبْدأ للبعد من الله ورسوله والمؤمنين .

وجملة « والله خبير بما تعملون » تذييل لإنكار ذلك الحسبان ، أي : لا تحسبوا ذلك مع علمكم بأنّ الله خبير بكلّ ما تعملونه .

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾

هذا ابتداء غرض من أغراض معاملة المشركين ، وهو منع المشركين من دخول المسجد الحرام في العام القابل ، وهو مرتبط بما تضمّنته البراءة في قوله « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » ولمّا اتّصل بتلك الآية من بيان النبيء — صلى الله عليه وسلم — الذي أرسل به مع أبي بكر الصديق : أنْ لا يحجّ بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عُريان . وهو توطئة لقوله « يأيّها الذين آمنوا إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » .

وتركيب (ما كان لهم أن يفعلوا) يدلّ على أنّهم بُعداء من ذلك ، كما تقدّم عند قوله تعالى «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة» في سورة آل عمران ، أي ليسوا بأهل لأنْ يعمروا مساجد الله بما تعمر به من العبادات .

و «مَساجد الله» مواضع عبادته بالسجود والركوع : المراد المسجدُ الحرام وما يتبعه من المسعى ، وعرفةُ ، والمشعرُ الحرام ، والجَمَرات ، والمَنْحر من منى .

وعمْر المساجد : العبادةُ فيها لأنّها إنّما وضعت للعبادة ، فعَمْرها بمن يحلّ فيها من المتعبّدين ، ومن ذلك اشتقّت العُمرة ، والمعنى : ما يحقّ للمشركين أن يعبدوا الله في مساجد الله . وإناطة هذا النفي بهم بوصف كونهم مشركين : إيماء إلى أنّ الشرك موجب لحرمانهم من عمارة مساجد الله .

وقد جاء الحال في قوله « شاهدين على أنفسهم بالكفر » مبيِّنا لسبب براءتهم من أن يعمروا مساجد الله ، وهو حال من ضمير « يعمروا » فبيّن عاملَ الضمير وهو « يَعمروا » الداخلُ في حكم الانتفاء ، أي : انتفى تأهّلهم لأن يعمروا مساجد الله بحال شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، فكان لهذه الحال مزيد اختصاص بهذا الحرمان الخاص من عمارة مساجد الله ، وهو الحرمان الذي لا استحقاق بعده .

والمراد بالكفر : الكفر بالله ، أي بوحدانيته ، فالكفر مرادف للشرك ، فالكفر في حدّ ذاته موجب للحرمان من عمارة أصحابه مساجدَ الله ، لأنّها مساجد الله فلا حقّ لغير الله فيها ، ثم هي قد أقيمت لعبادة الله لا لغيره ، وأقام إبراهيم — عليه السلام — أوّل مسجد وهو الكعبة عنوانا على التوحيد ، وإعلانا به ، كما تقدّم في قوله تعالى « إنّ أوّل بيت وضع للنّاس لَلّذِي ببكة مباركًا » في سورة آل عمران ، فهذه أوّل درجة من الحرمان . ثم كونُ كفرهم حاصلا باعترافهم به موجبٌ لانتفاء أقلّ حظّ من هذه العمارة ، وللبراءة من استحقاقها ، وهذه درجة ثانية من الحرمان .

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر حاصلة في كثير من أقوالهم وأعمالهم ، بحيث لا يستطيعون إنكار ذلك ، مثل قولهم في التلبية « لبيك لا شريك لك إلاّ شريكا هو لك تملكه وما ملك » ، ومثل سجودهم للأصنام ، وطوافهم بها ، ووضعهم إيّاها في جوف الكعبة وحولَها وعلى سطحها .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب : بإفراد « مَسجد الله » ، أي المسجد الحرام وهو المقصود ، أو التعريف بالإضافة للجنس . وقرأ الباقون : مسَاجد الله ، فيعمّ المسجد الحرام وما عددناه معه آنفا .

وجملة « أولئك حبطت أعمالهم » ابتداءُ ذم لهم ، وجيء باسم الإشارة لأنّهم قد تميّزوا بوصف الشهادة على أنفسهم بالكفر كما في قوله «أولئك على هدى من ربّهم » بعد قوله « هدى للمتقين » الآية .

و «حبطت» بطلت ، وقد تقدّم في قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمتْ وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » في سورة البقرة .

وتقديم « في النار » على « خالدون » للرعاية على الفاصلة ويحصل منه تعجيل المساءة للكفار إذا سمعوه .

﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ ٱللَّهَ فَعَسَىٰ أُوْلَـٰٓئِكَ أَنْ يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾

موقع جملة « إنّما يعمر مساجد الله » الاستئناف البياني ، لأنّ جملة « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله » لمّا اقتضت إقصاء المشركين عن العبادة في المساجد كانت بحيث تثير سؤالا في نفوس السامعين أن يتطلّبوا من هم الأحقّاء بأن يعمروا المساجد ، فكانت هذه الجملة مفيدة جواب هذا السائل .

ومجيء صيغة القصر فيها مؤذن بأنّ المقصود إقصاء فرق أخرى عن أن يعمروا مساجد الله ، غير المشركين الذين كان إقصاؤهم بالصريح ، فتعيّن أن يكون المراد من الموصول وصلته خصوص المسلمين ، لأنّ مجموع الصفات المذكورة في الصلة لا يثبت لغيرهم ، فاليهود والنصارى آمنوا بالله واليوم الآخر لكنّهم لم يقيموا الصلاة ولم يؤتوا الزكاة ، لأنّ المقصود بالصلاة والزكاة العبادتان المعهودتان بهذين الاسمين والمفروضتان في الإسلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » كناية عن أن لم يكونوا مسلمين .

واستغني عن ذكر الإيمان برسوله محمد — صلى الله عليه وسلم — بما يدلّ عليه من آثار شريعته : وهو الإيمان باليوم الآخر ، وإقامُ الصلاة : وإيتاء الزكاة .

وقصر خشيتهم على التعلّق بجانب الله تعالى بصيغة القصر ليس المراد منه أنّهم لا يخافون شيئا غير الله فإنّهم قد يخافون الأسَد ويخافون العدوّ ، ولكن معناه إذا تردّد الحال بين خشيتهم الله وخشيتهم غيره قدّموا خشية الله على خشية غيره كقوله آنفا «أتخشونهم فالله أحقّ أن تخشوه» ، فالقصر إضافي باعتبار تعارض خشيتين . .

وهذا من خصائص المؤمنين : فأمّا المشركون فهم يخشون شركاءهم وينتهكون حرمات الله لإرضاء شركائهم ، وأمّا أهل الكتاب فيخشون الناس ويعصون الله بتحريف كَلِمِه ومجاراة أهواء العامّة ، وقد ذكّرهم الله بقوله «فلا تخشوا الناس واخشون» . .

وفرّع على وصف المسلمين بتلك الصفات رجاء أن يكونوا من المهتدين ، أي من الفريق الموصوف بالمهتدين وهو الفريق الذي الاهتداء خُلق لهم في هذه الأعمال وفي غيرها . ووجه هذا الرجاء أنّهم لما أتوا بما هو اهتداء لا محالة قوي الأمل في أن يستقرّوا على ذلك ويصير خُلُقا لهم فيكونوا من أهله ، ولذلك قال «أن يكونوا من المهتدين» ، ولم يقل أن يكونوا مهتدين .

وفي هذا حثّ على الاستزادة من هذا الاهتداء وتحذير من الغرور والاعتماد على بعض العمل الصالح باعتقاد أنّ بعض الأعمال يغني عن بقيتها

والتعبير عنهم باسم الإشارة للتنبيه على أنّهم استحقّوا هذا الأمل فيهم بسبب تلك الأعمال التي عُدّت لهم .

﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَجَـٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

ظاهر هذه الآية يقتضي أنّها خطاب لقوم سوّوا بين سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام ، وبين الجهاد والهجرة ، في أنّ كلّ ذلك من عمل البرّ ، فتؤذن بأنّها خطاب لقوم مؤمنين قعدوا عن الهجرة والجهاد ، بعلّة اجتزائهم بالسقاية والعمارة . ومناسبتها

للآيات التي قبلها : أنّه لمّا وقع الكلام على أنّ المؤمنين هم الأحقّاء بعمارة المسجد الحرام من المشركين دلّ ذلك الكلام على أنّ المسجد الحرام لا يحقّ لغير المسلم أن يباشر فيه عملا من الأعمال الخاصّة به ، فكان ذلك مثار ظنّ بأنّ القيام بشعائر المسجد الحرام مساو للقيام بأفضل أعمال الإسلام .

وأحسن ما روي في سبب نزول هذه الآية : ما رواه الطبري ، والواحدي ، عن النعمان بن بشير ، قال : كنتُ عند منبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في نفر من أصحابه فقال رجل منهم « ما أبالي أن لا أعمل عملا بعد الإسلام إلاّ أنْ أسقي الحاج» ؛ وقال آخر «بل عمارة المسجد الحرام» وقال آخر « بل الجهاد في سبيل الله خير ممّا قلتم » فزجرهم عمر بن الخطاب وقال « لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وذلك يوم الجمعة – ولكن إذا صُلِّيَتْ الجمعة دخلتُ على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فاستفيتُه فيما اختلفتم فيه» قال : فأنزل الله تعالى «أجعلتم سقاية الحاج – إلى – والله لا يهدي القوم الظالمين» .

وقد روي أنّه سرى هذا التوهّم إلى بعض المسلمين ، فروي أنّ العباس رام أن يقيم بمكة ويترك الهجرة لأجل الشغل بسقاية الحاجّ والزائر ؛ وأنّ عثمان بنَ طلحة رام مثل ذلك ، للقيام بحجابة البيت . وروى الطبري ، والواحدي : أن مماراة جرت بين العباس وعلي بن أبي طالب ببدر ، وأن عليا عَيَّر العباس بالكفر وقطيعة الرحم ، فقال العباس : « ما لكم لا تذكرون محاسننا إنّا لنَعْمُر مسجد الله ونحجب الكعبة ونَسقي الحاج » فأنزل الله « أجعلتم سقاية الحاج » الآية .

والاستفهام للإنكار .

و(السقاية) صيغة للصناعة ، أي صناعة السقي ، وهي السقي من ماء زمزم ، ولذلك أضيفت السقاية إلى الحاج .

وكذلك (العمارة) صناعة التعمير ، أي القيام على تعمير شيء ، بالإصلاح والحراسة ونحو ذلك ، وهي ، هنا : غير ما في قوله « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله » وقوله « إنّما يعمر مساجد الله » وأضيفت إلى المسجد الحرام لأنّها عمل في ذات المسجد .

وتعريف الحاج تعريف الجنس .

وقد كانت سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام من أعظم مناصب قريش في الجاهلية ، والمناصب عشرة ، وتسمّى المآثر فكانت السقاية لبني هاشم بن عبد مناف ابن قصي وجاء الإسلام وهي للعباس بن عبد المطلب ، وكانت عمارة المسجد ، وهي السدانة ، وتسمّى الحِجابة ، لبني عبد الدار بن قصي وجاء الإسلام وهي لعثمان بن طلحة .

وكانت لهم مناصب أخرى ثمانية أبطلها الإسلام رأيتها بخط جدّي العلامة الوزير وهي : الديّات والحَمَلات ، السِّفارة ، الراية ، الرِّفادة ، المشُورة ، الأعنة والقبة ، الحكُومة وأموالُ الآلهة ، الأيْسار .

فأما الديات والحَمالات : فجمع دِيَة وهي عوض دم القتيل خطأ أو عمدا إذا صولح عليه ؛ وجمع حَمالة – بفتح الحاء المهملة – وهي الغرامة التي يحملها قوم عن قوم ، وكانت لبني تَيْم بن مُرَّةَ بن كعب . ومُرّة جدّ قصَي ، وجاء الإسلام وهي بيد أبي بكر الصديق .

وأمّا السِفارة – بكسر السين وفتحها – فهي السعي بالصلح بين القبائل . والقائم بها يسمّى سفيرا . وكانت لبني عدي بن كعب أبناء عمّ لقصي وجاء الإسلام وهي بيد عمر بن الخطاب .

وأمّا الراية ، وتسمّى : العُقاب – بضم العين – لأنّها تخفق فوق الجيش كالعُقاب ، فهي راية جَيش قريش . وكانت لبني أمية ، وجاء الإسلام وهي بيد أبي سفيان بن حرب .

وأمّا الرِّفادة : فهي أموال تخرجها قريش إكراما للحجيج فيطعمونهم جميعَ أيّام الموسم يشترون الجُزُر والطعام والزبيب – للنبيذ – وكانت لبني نوفل بن عبد مناف ، وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن عامر بن نوفل .

وأمّا المَشُورَة فهي ولاية دار النَّدْوة وكانت لبني أسد بن عبد العُزّى بن قصيّ . وجاء الإسلام وهي بيد زيد بن زَمْعَة .

وأمّا الأعنّة والقُبة فقبّة يضربونها يجتمعون إليها عند تجهيز الجيش وسميت الأعنّة وكانت لبني مخزوم . وهم أبناء عم قُصَي ، وجاء الإسلام وهي بيد خالد بن الوليد .

وأمّا الحُكومة وأموالُ الآلهة – ولم أقف على حقيقتها – فأحسب أنّ تسميتها الحكومة لأنّ المال المتجمع بها هو ما يحصل من جزاء الصيد في الحرم أو في الإحرام . وأمّا تسميتها أموال الآلهة لأنّها أموال تحصل من نحو السائبة والبحيرة وما يوهب للآلهة من سلاح ومتاع . فكانت لبني سهم وهم أبناء عمّ لقصي . وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن قيس بن سهم .

وأما الأيسار وهي الأزلام التي يستقسمون بها فكانت لبني جُمح وهم أبناء عمّ لقُصي ، وجاء الإسلام وهي بيد صفوان بن أميةَ بنِ خلَف .

وقد أبطل الإسلام جميع هذه المناصب ، عدا السدانة والسقاية ، لقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – في خطبة حجّة الوداع « ألا إنّ كل مأثُرة من مآثر الجاهلية تحت قَدَمَيَّ هاتين إلاّ سِقاية الحاج وسَدانة البيت » (1) .

وكانت مناصب العرب التي بيد قصي بن كلاب خمسة : الحجابة ، والسقاية ، والرفادة ، والندوة ، واللواء – فلمّا كبر قصي جعل المناصب لابنه عبد الدار ، ثم اختصم أبناء قصي بعد موته وتداعَوا للحرب ، ثم تداعَوا للصلح ، على أن يعطوا بني عبد الدار الحجابة واللواء والندوة ، وأن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة ، وأحدثت مناصب لبعضٍ من قريش غيرِ أبناء قصي فانتهت المناصب إلى عشرة كما ذكرنا .

وذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ليس لأنّه محلّ التسوية المردودة عليهم لأنّهم لم يدّعوا التسوية بين السقاية أو العمارة بدون الإيمان ، بل ذِكر الإيمان إدماج ، للإيماء إلى أنّ الجهاد أثَرُ الإيمان ، وهو ملازِم للإيمان ، فلا يجوز للمؤمن التنصّل منه بعلّة اشتغاله بسقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام . وليس ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لكون الذين جعلوا مزية سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام مثل مزية الإيمان

(1) رواه ابن الاثير في النهاية في مادة ، أثر ومادة سقى .

« ليسوا بمؤمنين » لأنّهم لو كانوا غير مؤمنين لما جَعلوا مناصب دينهم مساوية للإيمان ، بل لَجعلوها أعظم . وإنّما توهّموا أنهما عملان يَعْدِلان الجهاد ، وفي الشغل بهما عذر للتخلّف عن الجهاد ، أو مزية دينية تساوي مزية المجاهدين .

وقد دلّ ذكر السقاية والعمارة في جانب المشبّه ، وذكر من آمن وجاهد في جانب المشبّه به ، على أنّ العملين ومَن عملهما لا يساويان العملَين الآخرين ومَن عملهما . فوقع احتباك في طرفي التشبيه ، أي لا يستوي العملان مع العملين ولا عاملوا هذين بعاملي ذينك العملين . والتقدير : أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كالإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيل الله ، وجعلتم سقاية الحاجّ وعمّار المسجد كالمؤمنين والمجاهدين في سبيل الله . ولما ذكرت التسوية في قوله « لا يستوون عند الله » أسندت إلى ضمير العاملين ، دون الأعمال : لأنّ التسوية لم يشتهر في الكلام تعليقها بالمعاني بل بالذوات .

وجملة « لا يستوون » مستأنفة استئنافا بيانيا : لبيان ما يُسأل عنه من معنى الإنكار الذي في الاستفهام بقوله « أجعلتم » الآية .

وجملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل لجملة «أجعلتم سقاية الحاج» إلخ ، وموقعهُ هنا خفي إن كانت السورة قد نزلت بعد غزوة تبوك ، وكانت هذه الآية ممّا نزل مع السورة ولم تنزل قبلها ، على ما رجحناه من رواية النعمان بن بشير في سبب نزولها ، فإنّه لم يبق يومئذ من يجعل سقاية الحاجّ وعمارة البيت تساويان الإيمان والجهاد ، حتى يُرَدّ عليه بما يدلّ على عدم اهتدائه . وقد تقدّم ما روي عن عمر بن الخطاب في سبب نزولها وهو يزيد موقعها خفاء .

فالوجه عندي في موقع جملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » أنّ موقعها الاعتراض بين جملة « أجعلتم سقاية الحاج » وجملة « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا » آلخ .

والمقصود منها زيادة التنويه بشأن الإيمان ، إعلاما بأنّه دليل إلى الخيرات ، وقائد إليها . فالذين آمنوا قد هداهم إيمانهم إلى فضيلة الجهاد ، والذين كفروا لم ينفعهم ما كانوا فيه من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحاجّ ، فلم يهدهم الله إلى الخير ، وذلك

برهان على أنّ الإيمان هو الأصل ، وأنّ شُعَبَه المتولّدة منه أفضل الأعمال ، وأنّ ما عداها من المكارم والخيرات في الدرجة الثانية في الفضل ، لأنّها ليست من شعب الإيمان ، وإن كان كلا الصفتين لا ينفع إلاّ إذا كان مع الإيمان ، وخاصّة الجهاد .

وفيه إيماء إلى أنّه : لولا الجهاد لما كان أهل للسقاية وعمارة المسجد الحرام مؤمنين ، فإنّ إيمانهم كان من آثار غزوة فتح مكة وجيش الفتح إذ آمن العباس ابن عبد المطلب وهو صاحب السقاية ، وآمن عثمان بن طلحة وهو صاحب عمارة المسجد الحرام .

فأمّا رواه الطبري والواحدي عن ابن عباس : من أنّ نزول هذه الآية كان يوم بدر ، بسبب المماراة التي وقعت بين علي بن أبي طالب والعباس ، فموقع التذييل بقوله « والله لا يهدي القوم الظالمين » واضح : أي لا يهدي المشركين الذين يسقون الحاجّ ويعمرون المسجد الحرام ، إذ لا يجدي ذلك مع الإشراك . فتبيّن أنّ ما توهّموه من المساواة بين تلك الأعمال وبين الجهاد ، وتنازعهم في ذلك ، خطأ من النظر ، إذ لا تستقيم تسوية التابع بالمتبوع والفرع بالأصل ، ولو كانت السقاية والعمارة مساويتين للجهاد لكان أصحابهما قد اهتدوا إلى نصر الإيمان ، كما اهتدى إلى نصره المجاهدون ، والمشاهدة دلّت على خلاف ذلك : فإنّ المجاهدين كانوا مهتدين ولم يكن أهل السقاية والعمارة بالمهتدين . فالهداية شاع إطلاقها مجازا باستعارتها لمعنى الإرشاد على المطلوب ، وهي بحسب هذا الإطلاق مراد بها مطلوب خاص وهو ما يطلبه مَن يعمل عملا يتقرب به إلى الله ، كما يقتضيه تعقيب ذكر سقاية الحاج وعمارة المسجد بهذه الجملة .

وكنّي بنفي الهداية عن نفي حصول الغرض من العمل .

والمعنى : والله لا يقبل من القوم المشركين أعمالهم .

ونسب إلى ابن وردان أنّه روى عن أبي جعفر أنّه قرأ : سُقَاةَ الحاج — بضم السين جمع للساقي — وقرأ « وعَمَرَة » — بالعين المفتوحة وبدون ألف وبفتح الراء جمع عامر — وقد اختلف فيها عن ابن وَردان .

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾

هذه الجملة مبيّنة لنفي الاستواء الذي في جملة « لا يستوون عند الله » ومفصّلة للجهاد الذي في قوله « كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله » بأنّه الجهاد بالأموال والأنفس ، وإدماج لبيان مزية المهاجرين من المجاهدين .

و«الذين هاجروا» هم المؤمنون من أهل مكة وما حولها ، الذين هاجروا منها إلى المدينة لما أذنهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — بالهجرة إليها بعد أن أسلموا ، وذلك قبل فتح مكة .

والمهاجرة : ترك الموطن والحلولُ ببلد آخر ، وهي مشتقّة من الهجر وهو الترك ، واشتقّت لها صيغة المفاعلة لاختصاصها بالهجر القوي وهو هجر الوطن ، والمراد بها — في عرف الشرع — هجرة خاصّة : وهي الهجرة من مكة إلى المدينة ، فلا تشمل هجرة مَن هاجر من المسلمين إلى بلاد الحبشة لأنّها لم تكن على نية الاستيطان بل كانت هجرة مؤقته ، وتقدّم ذكر الهجرة في آخر سورة الأنفال .

والمفضل عليه محذوف لظهوره : أي أعظم درجة عند الله من أصحاب السقاية والعمارة الذين آمنوا ولم يهاجروا ولم يجاهدوا الجهاد الكثير الذي جاهده المسلمون أيام بقاء أولئك في الكفر ، والمقصود تفضيل خصالهم .

والدرجة تقدّمت عند قوله تعالى « وللرجال عليهنّ درجة » في سورة البقرة . وقوله « لهم درجات عند ربّهم » في أوائل الأنفال . وهي في كلّ ذلك مستعارة لرفع المقدار . و«عند الله» إشارة إلى أنّ رفعة مقدارهم رفعة رضى من الله وتفضيل بالتشريف ، لأنّ أصل (عند) أنّها ظرف للقرب .

وجملة «وأولئك هم الفائزون» معطوفة على «أعظمُ درجة» أي : أعظم وهم أصحاب الفوز . وتعريف المسند باللام مفيد للقصر ، وهو قصر ادّعائي للمبالغة في عظم فوزهم حتّى إن فوز غيرهم بالنسبة إلى فوزهم يُعَدّ كالمعدوم .

والإتيان باسم الإشارة للتنبيه على أنّهم استحقوا الفوز لأجل تلك الأوصاف التي ميّزتهم : وهي الإيمان والهجرة والجهاد بالأموال والأنفس .

﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

بيان للدرجة العظيمة التي في قوله « أعظم درجة عند الله » فتلك الدرجة هي عناية الله تعالى بهم بإدخال المسرّة عليهم ، وتحقيق فوزهم ، وتعريفهم برضوانه عليهم ، ورحمته بهم ، وبما أعد لهم من النعيم الدائم . ومجموع هذه الأمور لم يمنحه غيرهم من أهل السقاية والعمارة ، الذين وإن صلحوا لأن ينالوا بعض هذه المزايا فهم لم ينالوا جميعها .

والتبشير : الإخبار بخير يحصل للمخبَر لم يكن عالما به .

فإسناد التبشير إلى اسم الجلالة بصيغة المضارع ، المفيد للتجدّد ، مؤذن بتعاقب الخيرات عليهم ، وتجدّد إدخال السرور بذلك لهم ، لأنّ تجدّد التبشير يؤذن بأن المبشّر به شيء لم يكن معلوما للمبشّر (بفتح الشين) وإلاّ لكان الإخبار به تحصيلا للحاصل

وكون المسند إليه لفظ الربّ ، دون غيره ممّا يدلّ على الخالق سبحانه ، إيماء إلى الرحمة بهم والعناية : لأنّ معنى الربوبية يرجع إلى تدبير المربوب والرفق به واللطف به ، ولتحصل به الإضافة إلى ضميرهم إضافة تشريف .

وتقدّمت الرحمة في قوله « الرحمان الرحيم » .

والرضوان ــ بكسر الراء وبضمها ــ : الرضا الكامل الشديد ، لأنّ هذه الصيغة تشعر بالمبالغة مثل الغُفران والشُكران والعِصيان .

والجنّات تقدّم الكلام عليها في ذكر الجنة في سورة البقرة ، وجمعها باعتبار مراتبها وأنواعها وأنواع النعيم فيها .

والنعيم : ما به التذاذ النفس باللذات المحسوسة ، وهو أخصّ من النعمة . قال تعالى « إنّ الأبرار لفي نعيم » وقال « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » .

والمقيم المستمرّ ، استعيرت الإقامة للدوام والاستمرار .

والتنكير في « برحمة ، ورضوان ، وجنات ، ونعيم » للتعظيم ، بقرينة المقام ، وقرينة قوله « منه » وقرينة كون تلك مبشّرا بها .

وجملة « إنّ الله عنده أجر عظيم » تذييل وتنويه بشأن المؤمنين المهاجرين المجاهدين لأنّ مضمون هذه الجملة يعمّ مضمون ما قبلها وغيرَه ، وفي هذا التذييل إفادة أنّ ما ذكر من عظيم درجات المؤمنين المهاجرين المجاهدين هو بعض ما عند الله من الخيرات فيحصل من ذلك الترغيب في الازدياد من الأعمال الصالحة ليزدادوا رفعة عند ربّهم ، كما قال أبو بكر الصديق — رضي الله عنه — « ما عَلَى من دُعِي من جميع تلك الأبواب من ضَرورة » .

والأجرُ : العوض المعطى على عمل ، وتقدّم في قوله « إذا آتيتموهنّ أجورهن » في سورة العقود .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لافتتاح غرض آخر وهو تقريع المنافقين ومن يواليهم ، فإنّه لمّا كان أوّل السورة في تخطيط طريقة معاملة المظهرين للكفر ؛ لا جرم تهيّأ المقامُ لمثل ذلك بالنسبة إلى من أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان : المنافقينَ من أهل المدينة ومن بقايا قبائل العرب ، ممّن عُرِفوا بذلك ، أو لم يعرفوا وأطْلَعَ الله عليهم نبيئَه — صلى الله عليه وسلم — ، وحذّر المؤمنين المطّلعين عليهم من بطانتهم وذوي قرابتهم

ومخالطتهم . وأكثر ما كان ذلك في أهل المدينة لأنّهم الذين كان معظمهم مؤمنين خلصا ، وكانت من بينهم بقية من المنافقين وهم من ذوي قرابتهم ، ولذلك افتتح الخطاب بـ«يأيها الذين آمنوا» : إشعارا بأنّ ما سيلقى إليهم من الوصايا هو من مقتضيات الإيمان وشعاره .

وقد أسفرت غزوة تبوك التي نزلت عقبها هذه السورة عن بقاء بقية من النفاق في أهل المدينة والأعراب المجاورين لها كما في قوله تعالى «وجاء المعذّرون من الأعراب ليؤذن لهم» — وقوله — «وممّن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق» ونظائرهما من الآيات .

روى الطبري عن مجاهد ، والواحدي عن الكلبي أنّهم لمّا أمروا بالهجرة وقال العبّاس : أنا أسقي الحاج ، وقال طلحة أخو بني عبد الدار : أنا حاجب الكعبة ، فلا نهاجر ، تعلّق بعض الأزواج والأبناء ببعض المؤمنين فقالوا «أتضيّعوننا» فرقّوا لهم وجلسوا معهم ، فنزلت هذه الآية .

ومعنى «استحبّوا الكفر» أحبّوه حبّا متمكّنا . فالسين والتاء للتأكيد ، مثل ما في استقام واستبشر .

حذر الله المؤمنين من موالاة من استحبّوا الكفر على الإيمان ، في ظاهر أمرهم أو باطنه ، إذا اطّلعوا عليهم وبدت عليهم أمارات ذلك بما ذكر من صفاتهم في هذه السورة ، وجعل التحذير من أولئك بخصوص كونهم آباء وإخوانا تنبيها على أقصى الجدارة بالولاية ليعلم بفحوى الخطاب أنّ مَن دونهم أولى بحكم النهي . ولم يذكر الأبناء والأزواج هنا لأنّهم تابعون فلا يقعدون بعد متبوعيهم .

وقوله «فأولئك هم الظالمون» أريد به الظالمون أنفسهم لأنّهم وقعوا فيما نهاهم الله ، فاستحقّوا العقاب فظلموا أنفسهم بتسبّب العذاب لها ، فالظلم إذن بمعناه اللغوي وليس مرادا به الشرك . وصيغة الحصر للمبالغة بمعنى أنّ ظلم غيرهم كلا ظلم بالنسبة لعظمة ظلمهم . ويجوز أن يكون هم «الظالمون» عائدا إلى ما عاد إليه ضمير النصب في قوله «ومن يتولّهم» أي إلى الآباء والإخوان الذين استحبّوا الكفر على ا

والمعنى ومن يتولّهم فقد تولّى الظالمين فيكون الظلم على هذا مرادا به الشرك ، كما هو الكثير في إطلاقه في القرآن .

والإتيان باسم الإشارة لزيادة تمييز هؤلاء أو هؤلاء ، وللتنبيه على أنّ جدارتهم بالحكم المذكور بعد الإشارة كانت لأجل تلك الصفات أعني استحباب الكفر على الإيمان.

﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾

ارتقاء في التحذير من العلائق التي قد تفضي إلى التقصير في القيام بواجبات الإسلام ، فلذلك جاءت زيادة تفصيل الأصناف من ذوي القرابة وأسباب المخالطة التي تكون بين المؤمنين وبين الكافرين ، ومن الأسباب التي تتعلّق بها نفوس الناس فيحول تعلّقهم بها بينهم وبين الوفاء ببعض حقوق الإسلام ، فلذلك ذكر الأبناءُ هنا لأنّ التعلّق بهم أقوى من التعلّق بالإخوان ، وذُكر غيرهم من قريب القرابة أيضا .

وابتداء الخطاب بـ« قُل » يشير إلى غِلَظِه والتوبيخ به .

والمخاطب بضمائر جماعة المخاطبين : المؤمنون الذين قصروا في بعض الواجب أو المتوقّع منهم ذلك ، كما يشعر به اقتران الشرط بحرف الشكّ وهو (إنْ) ويفهم منه أنّ المسترسلين في ذلك المُلابِسينَ له هم أهل النفاق ، فهم المعرَّض لهم بالتهديد في قوله « فتربّصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين » .

وقد جمعت هذه الآية أصنافا من العلاقات وذويها ، من شأنها أن تألفها النفوس وترغب في القرب منها وعدم مفارقتها ، فإذا كان الثبات على الإيمان يجرّ إلى هجران بعضها كالآباء والإخوان الكافرين الذين يهجر بعضهم بعضا إذا اختلفوا في الدين ،

وكالأبناء و الأزواج والعشيرة الذين يألف المرء البقاء بينهم ، فلعلّ ذلك يقعده عن الغزو ، وكالأموال والتجارة التي تصدّ عن الغزو وعن الإنفاق في سبيل الله . وكذلك المساكن التي يألف المرء الإقامة فيها فيصدّه إلفها عن الغزو . فإذا حصل التعارض والتدافع بين ما أراده الله من المؤمنين وبين ما تَجُرُّ إليه تلك العلائق وجب على المؤمن دحضها وإرضاء ربّه .

وقد أفاد هذا المعنى التعبير بـ« أحب » لأنّ التفضيل في المحبّة يقتضي إرضاء الأقوى من المحبوبين ، ففي هذا التعبير تحذير من التهاون بواجبات الدين مع الكناية عن جعل ذلك التهاون مُسبّبًا على تقديم محبّة تلك العلائق على محبّة الله ، ففيه إيقاظ إلى ما يؤول إليه ذلك من مهواة في الدين وهذا من أبلغ التعبير .

وخصّ الجهاد بالذكر من عموم ما يحبّه الله منهم : تنويها بشأنه ، ولأنّ ما فيه من الخطر على النفوس ومن إنفاق الأموال ومفارقة الإلف ، جَعله أقوى مظنّة للتقاعس عنه ، لاسيما والسورة نزلت عقب غزوة تبوك التي تخلّف عنها كثير من المنافقين وبعضُ المسلمين .

و(العَشيرة) الأقارب الأدْنَوْن ، وكَأنه مشتقّ من العِشْرة وهي الخلطة والصحبة .

وقرأ الجمهور « وعشيرتكم » — بصيغة المفرد — وقرأه أبو بكر عن عاصم « وعَشيرَاتُكم » — جمع عشيرة — ووجهه : أنّ لكلّ واحد من المخاطبين عشيرة ، وعن أبي الحسن الأخفش : « إنّما تَجمَع العرب عشيرة على عشائر ولا تكاد تقول عَشيرات » ، وهذه دعوى منه ، والقراءة رواية فهي تَدفَع دَعواه .

والاقتراف : الاكتساب ، وهو مشتقّ من قارف إذا قارَب الشيء .

والكساد ، قلّة التبايع وهو ضدّ الرّواج والنّفاق ، وذلك بمقاطعة طوائف من المشركين الذين كانوا يتبايعون معهم ، وبالانقطاع عن الاتّجار أيام الجهاد .

وجُعل التفضيل في المحبّة بين هذه الأصناف وبين محبّة الله ورسوله والجهاد : لأنّ تفضيل محبّة الله ورسوله والجهاد يوجب الانقطاع عن هذه الأصناف ، فإيثار هذه الأشياء على مَحبة الله يفضي موالاة إلى الذين يستحبّون الكفر ، وإلى القعود عن الجهاد .

والتربّص : الانتظار ، وهذا أمر تهديد لأنّ المراد انتظار الشرّ . وهو المراد بقوله «حتى يأتي الله بأمره» أي الأمر الذي يظهر به سوء عاقبة إيثاركم محبّة الأقارب والأموال والمساكن ، على محبّة الله ورسوله والجهاد .

والأمر : اسم مبهم بمعنى الشيء والشأن ، والمقصود من هذا الإبهام التهويل لتذهب نفوس المهدّدين كلّ مذهب محتمل ، فأمر الله : يحتمل أن يكون العذابَ أو القتل أو نحوهما ، ومن فسّر أمر الله بفتح مكة فقد ذهل لأنّ هذه السورة نزلت بعد الفتح .

وجملة «والله لا يهدي القوم الفاسقين» تذييل ، والواو اعتراضية وهذا تهديد بأنّهم فضلوا قرابتهم وأموالهم على محبّة الله ورسوله وعلى الجهاد فقد تحقّق أنّهم فاسقون والله لا يهدي القوم الفاسقين فحصل بموقع التذييل تعريض بهم بأنّهم من الفاسقين .

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾

لما تضمّنت الآيات السابقة الحث على قتال المشركين ابتداء من قوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » ، وكان التمهيد للإقدام على ذلك مدرّجا بإبطال حرمة عهدهم ، لشركهم ، وبإظهار أنّهم مضمرون العزم على الابتداء بنقض العهود التي بينهم وبين المسلمين لو قُدّر لهم النصر على المسلمين وآية ذلك : اعتداؤهم على خزاعة أحلاف المسلمين ، وهمّهم بإخراج الرسول — عليه الصلاة والسلام — من مكة بعد الفتح ، حتى إذا انتهى ذلك التمهيد المدرج إلى الحثّ على قتالهم وضمان نصر الله المسلمين عليهم ، وما اتّصل بذلك ممّا يثير حماسة المسلمين جاء في هذه الآية بشواهد ما سبق من نصر الله المسلمين في مواطن كثيرة ، وتذكير بمقارنة التأييد الإلهي لحالة الامتثال لأوامره ، وإنّ في غزوة حنين شواهد تشهد للحالين . فالكلام استيناف ابتدائي لمناسبة الغرض السابق .

وأسند النصر إلى الله بالصراحة لإظهار أنّ إيثار محبّة الله وإن كان يُفيت بعض حظوظ الدنيا ، ففيه حظ الآخرة وفيه حظوظ أخرى من الدنيا وهي حظوظ النصر بما فيه : من تأييد الجامعة ، ومن المغانم ، وحماية الأمة من اعتداء أعدائها ، وذلك من فضل الله إذ آثروا محبّته على محبّة علائقهم الدنيوية .

وأكّد الكلام بـ« قد » لتحقيق هذا النصر لأنّ القوم كأنّهم نسوه أو شكّوا فيه فنزلوا منزلة من يحتاج إلى تأكيد الخبر .

ومواطن : جمع مَوْطِن ، والموطن أصله مكان التوطّن ، أي الإقامة . ويطلق على مقام الحرب وموقفها ، أي نصركم في مواقع حروب كثيرة .

و« يومَ » معطوف على الجار والمجرور من قوله « في مواطن » فهو متعلّق بما تعلّق به المعطوف عليه وهو «نَصَرَكم» والتقدير : ونَصَرَكم يومَ حنين وهو من جملة المواطن ، لأنّ مواطن الحرب تقتضي أيامًا تقع فيها الحرب ، فتدلّ المواطن على الأيام كما تدلّ الأيام على المواطن ، فلمّا أضيف اليوم إلى اسم مكانٍ علم أنّه موطِن من مواطن النصر ولذلك عطف بالواو لأنّه لو لم يعطفه لتوهّم أنّ المواطن كلّها في يوم حنين ، وليس هذا المراد . ولهذا فالتقدير : في مواطن كثيرة وأيامٍ كثيرة منها موطن حنين ويومُ حنين .

وتخصيص يوم حنين بالذكر من بين أيام الحروب : لأنّ المسلمين انهزموا في أثناء النصر ثم عادَ إليهم النصر ، فتخصيصه بالذكر لما فيه من العبرة بحصول النصر عند امتثال أمر الله ورسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ وحصول الهزيمة عند إيثار الحظوظ العاجلة على الامتثال ، ففيه مثَل وشاهد لحالَي الإيثارين المذكورين آنفا في قوله تعالى « أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله » ليتنبّهوا إلى أنّ هذا الإيثارَ قد يعرض في أثناء إيثار آخر ، فهم لَمَّا خرجوا إلى غزوة حنين كانوا قد آثروا محبّة الجهاد على محبّة أسبابهم وعلاقاتهم ، ثم هم في أثناء الجهاد قد عاودهم إيثار الحظوظ العاجلة على امتثال أمر الله ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي هو من آثار إيثار محبّتها ، وهي عبرة دقيقة حصل فيها الضدّان ولذلك كان موقع قوله « إذْ أعجبتكم

كثرتكم، بديعا لأنّه تنبيه على خطئهم في الأدب مع الله المناسب لمقامهم أي : ما كان ينبغي لكم أن تعتمدوا على كثرتكم .

(وحُنين) اسم واد بين مكة والطائف قُرب ذي المجاز ، كانت فيه وقعة عظيمة عقب فتح مكة بين المسلمين مع النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وكانوا اثني عشر ألفا ، وبين هوازن وثقيف وألفا فهما ، إذ نهضوا لقتال النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ حمية وغضبا لهزيمة قريش ولفتح مكة ، وكان على هوازن مالك بن عوف ، أخو بني نصر ، وعلى ثقيف عبد يَالِيل بن عمرو الثقفي ، وكانوا في عدد كثير وساروا إلى مكة فخرج إليهم النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ حتّى اجتمعوا بحُنين فقال المسلمون : لن نغلب اليومَ من قلّة ، ووثقوا بالنصر لقوّتهم ، فحصلت لهم هزيمة عند أوّل اللقاء كانت عتابا إلهيا على نسيانهم التوكّل على الله في النصر ، واعتمادهم على كثرتهم ، ولذلك روي أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمّا سمع قول بعض المسلمين « لن نغلب من قلّة » ساءهُ ذلك ، فإنّهم لمّا هبطوا وادي حنين كان الأعداء قد كمنوا لهم في شعابه وأحنائه ، فما راع المسلمين وهم منحدرون في الوادي إلاّ كتائبُ العدوّ وقد شدّت عليهم وقيل : إنّ المسلمين حملوا على العدوّ فانهزم العدوّ فلحقوهم يغنمون منهم ، وكانت هوازن قوما رُماة فاكثبوا المسلمينَ بالسهام فأدبر المسلمون راجعين لا يلوي أحد على أحد ، وتفرّقوا في الوادي ، وتطاول عليهم المشركون ورسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثابت في الجهة اليمنى من الوادي ومعه عشرة من المهاجرين والأنصار فأمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ العباسَ عمّه أن يصرخ في الناس : يا أصحاب الشجرة ـ أو السمرة ـ يعني أهل بيعة الرضوان ـ يا معشر المهاجرين ـ يا أصحاب سورة البقرة ـ يعني الأنصار ـ هلمّوا إلي ، فاجتمع إليه مائة ، وقاتلوا هوازن مع من بقي مع النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ واجتلد الناس ، وتراجع بقية المنهزمين واشتد القتال وقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « الآن حَمِيَ الوطيس» فكانت الدائرةُ على المشركين وهُزموا شرّ هزيمة وغنمت أموالهم وسُبيت نساؤهم .

فذلك قوله تعالى « وضاقت عليكم الأرض بما رَحُبَتْ » وهذا التركيب تمثيل لحال المسلمين لمّا اشتدّ عليهم البأس واضطربوا ولم يهتدوا لدفع العدوّ عنهم ، بحال من يرى الأرض الواسعةَ ضيّقةً .

فالضيق غير حقيقي بقرينة قوله « بما رحبت » استعير «وضاقت عليكم الأرض بما رحبت » استعارة تمثيلية تمثيلا لحال من لا يستطيع الخلاص من شدّة بسبب اختلال قوة تفكيره ، بحال من هو في مكان ضيّق من الأرض يريد أن يخرج منه فلا يستطيع تجاوزه ولا الانتقال منه .

فالباء للملابسة ، و(ما) مصدرية ، والتقدير : ضاقت عليكم الأرض حالة كونها ملابسة لرحبها أي سعتها : أي في حالة كونها لا ضيق فيها وهذا المعنى كقول الطرماح ابن حكيم :

ملأتُ عليه الأرض حتّى كأنّها   من الضيق في عينيْه كفة حابل

قال الأعلم « أي من الذعر » هو مأخوذ من قول الآخر :

كأنّ فجاج الأرض وهي عريضة   على الخائف المطلوب كفّة حابل

وهذا أحسن من قول المفسّرين أنّ معنى « وضاقت عليكم الأرض بما رحبت » لمْ تهتدوا إلى موضع من الأرض تفرّون إليه فكأنّ الأرض ضاقت عليكم ، ومنهم من أجمل فقال : أي لشدّة الحال وصعوبتها .

وموقع (ثُم) في قوله « ثم ولّيتم مدبرين » موقع التراخي الرتبي ، أي : وأعظم ممّا نالكم من الشرّ أن وليتم مدبرين .

والتولّـي : الرجوع ، و« مدبرين» حال : إمّا مؤكّدة لمعنى «ولّيتم» أو أريد بها إدبار أخص من التولّـي ، لأنّ التولّـي مطلق يكون للهروب ، ويكون للفرّ في حيل الحروب ، والإدبار شائع في الفرار الذي لم يقصد به حيلة فيكون الفرق بينه وبين التولّـي اصطلاحا حربيا .

﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾

عطف على قوله « ويومَ حنين إذ أعجبتكم كثرتكم » .

و(ثم) دالّة على التراخي الرتبي فإنّ نزول السكينة ونزول الملائكة أعظم من النصر

الأول يوم حنين ، على أنّ التراخي الزمني مراد ؛ تنزيلا لعظم الشدة وهول المصيبة منزلة طول مدّتها ، فإن أزمان الشدّة تخيّل طويلة وإن قَصُرت .

والسكينة : الثبات واطمئنان النفس وقد تقدّم بيانها عند قوله تعالى « أنْ يأتيَكم التابوت فيه سكينة من ربّكم » في سورة البقرة ، وتعليقها بإنزال الله ، وإضافتها إلى ضميره : تنويه بشأنها وبركتها ، وإشارة إلى أنّها سكينة خارقة للعادة ليست لها أسباب ومقدّمات ظاهرة ، وإنّما حصلت بمحض تقدير الله وتكوينه أُنُفا كرامةً لنبيه — صلى الله عليه وسلم — وإجابة لندائه الناسَ ، ولذلك قدّم ذكر الرسول قبل ذكر المؤمنين .

وإعادة حرف (على) بعد حرف العطف : تنبيه على تجديد تعليق الفعل بالمجرور الثاني للإيماء إلى التفاوت بين السكينتين : فسكينة الرسول — عليه الصلاة والسلام — سكينة اطمئنان على المسلمين الذين معه وثقة بالنصر ، وسكينة المؤمنين سكينة ثبات وشجاعة بعد الجزع والخوف .

والجنود جمع جند . والجند اسم جَمع لا واحد له من لفظه ، وهو الجماعة المهيّئة للحرب ، وواحدهُ بياء النسب : جُنديّ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « فلما فصل طالوت بالجنود » في سورة البقرة . وقد يطلق الجند على الأمّة العظيمة ذات القوة ، كما في قوله تعالى « هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود » في سورة البروج والمراد بالجنود هنا جماعات من الملائكة موكّلون بهزيمة المشركين كما دلّ عليه فعل أنزل ، أي أرسلها الله لنصرة المؤمنين وإلقاء الرعب في قلوب المشركين ، ولذلك قال « لم تروها » ولكون الملائكة ملائكةَ النصر أطلق عليها اسم الجنود .

وتعذيبه الذين كفروا : هو تعذيب القتل والأسر والسبي .

والإشارة بـ« وذلك جزاء الكافرين » إلى العذاب المأخوذ من « عذّب » .

﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي ، عطف على جملة « ثم أنزل الله سكينة على رسوله — إلى قوله « وذلك جزاء الكافرين » . وهذا إشارة إلى إسلام هوازن بعد تلك الهزيمة فإنّهم

جاءوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — مسلمين تائبين ، وسألوه أن يردّ إليهم سبيهم وغنائمهم ، فذلك أكبر منّة في نصر المسلمين إذْ أصبح الجندُ العدوُّ لهم مسلمين معهم ، لا يخافونهم بعد ذلك اليوم .

والمعنى : ثم تاب الله عليهم ، أي على الذين أسلموا منهم فتوله « يتوب الله من بعد ذلك » دليل المعطوف بثُم ولذلك أتى بالمضارع في قوله « يتوب الله » دون الفعل الماضي : لأنّ المقصود ما يشمل توبة هوازن وتوبة غيرهم ، للإشارة إلى إفادة تجدّد التوبة على كلّ من تاب إلى الله لا يختصّ بها هوازن فتوبته على هوازن قد عَرفها المسلمون ، فأعلموا بأنّ الله يعامل بمثل ذلك كلّ من ندم وتاب ، فالمعنى : ثم تاب الله عليهم ويتوب الله على من يشاء .

وجملة « والله غفور رحيم » تذييل للكلام لإفادة أنّ المغفرة من شأنه تعالى ، وأنّه رحيم بعباده إن أنابوا إليه وتركوا الإشراك به .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ﴾

استئناف ابتدائي للرجوع إلى غرض إقصاء المشركين عن المسجد الحرام المفاد بقوله « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله » الآية ، جيء به لتأكيد الأمر بإبعادهم عن المسجد الحرام مع تعليله بعلّة أخرى تقتضي إبعادهم عنه : وهي أنّهم نجس ، فقد علّل فيما مضى بأنّهم شاهدون على أنفسهم بالكُفر ، فليسوا أهلا لتعمير المسجد المبني للتوحيد ، وعلّل هنا بأنّهم نجس فلا يعمروا المسجد لطهارته .

و«نجس» صفة مشبهة ، اسم للشيء الذي النجاسة صفة ملازمة له ، وقد أنيط وصف النجاسة بهم بصفة الإشراك ، فعلمنا أنّها نجاسة معنوية نفسانية وليست نجاسة ذاتية .

والنجاسة المعنوية : هي اعتبار صاحب وصف من الأوصاف محقّرا متجنَّبا من الناس فلا يكون أهلا لفضل ما دام متلبّسا بالصفة التي جعلته كذلك ، فالمشرك نجَس لأجل عقيدة إشراكه ، وقد يكون جسده نظيفا مطيّبا لا يستقذر ، وقد يكون مع ذلك مستقذرَ الجسد ملطخا بالنجاسات لأنّ دينه لا يطلب منه التطهّر ، ولكن تنظّفهم يختلف باختلاف عوائدهم وبيئتهم . والمقصود من هذا الوصف لهم في الإسلام تحقيرهم وتبعيدهم عن مجامع الخير ، ولا شكّ أنّ خباثة الاعتقاد أدنى بصاحبها إلى التحقير من قذارة الذات ، ولذلك أوجب الغسل على المشرك إذا أسلم انخلاعا عن تلك القذارة المعنوية بالطهارة الحسّيّة لإزالة خباثة نفسه ، وانّ طهارة الحدث لقريب من هذا .

وقد فرّع على نجاستهم بالشرك المنع من أن يقربوا المسجد الحرام ، أي المنع من حضور موسم الحجّ بعد عامهم هذا .

والإشارة إلى العام الذي نزلت فيه الآية وهو عام تسعة من الهجرة ، فقد حضر المشركون موسم الحجّ فيه وأعلن لهم فيه أنّهم لا يعودون إلى الحجّ بعد ذلك العام ، وإنّما أمهلوا إلى بقية العام لأنّهم قد حصّلوا في الموسم ، والرجوع إلى ءافاقهم متفاوت «فأريد من العام موسم الحجّ ، وإلاّ فإنّ نهاية العام بانسلاخ ذي الحجّة وهم قد أمهلوا إلى نهاية المحرم بقوله تعالى « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » .

وإضافة « العام » إلى ضمير «هم» لمزيد اختصاصهم بحكم هائل في ذلك العام كقول أبي الطيب :

فإن كان أعجبكم عامكم فعودوا إلى مصر في القابل

وصيغة الحصر في قوله « إنّما المشركون نجس » لإفادة نفي التردّد في اعتبارهم نجسا ، فهو للمبالغة في اتّصافهم بالنجاسة حتّى كأنّهم لا وصف لهم إلاّ النجسية .

ووصف (العام) باسم الإشارة لزيادة تمييزه وبيانه .

وقوله « فلا يقربوا المسجد » ظاهره نهي للمشركين عن القرب من المسجد الحرام . ومواجهةُ المؤمنين بذلك تقتضي نهي المسلمين عن أن يقرب المشركون المسجد الحرام . جعل النهي في صورة نهي المشركين عن ذلك مبالغة في نهي المؤمنين حين جُعلوا

مكلّفين بانكفاف المشركين عن الاقتراب من المسجد الحرام من باب قول العرب « لا أرينّك ههنا » فليس النهي للمشركين على ظاهره .

والمقصود من النهي عن اقترابهم من المسجد الحرام النهي عن حضورهم الحج لأنّ مناسك الحجّ كلّها تتقدّمها زيارة المسجد الحرام وتعقبها كذلك ، ولذلك لمّا نزلت « براءة » أرسل النبيء – صلى الله عليه وسلم – بأن ينادَى في الموسم أن لا يحجّ بعد العام مشرك وقرينة ذلك توقيت ابتداء النهي بما بعد عامهم الحاضر . فدلّ على أنّ النهي منظور فيه إلى عمل يكمل مع اقتراب اكتمال العام وذلك هو الحجّ . ولولا إرادة ذلك لما كان في توقيت النهي عن اقتراب المسجد بانتهاء العام حكمة ولكان النهي على الفور .

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على جملة النهي . والمقصود من هذه الجملة : وعد المؤمنين بأن يغنيهم الله عن المنافع التي تأتيهم من المشركين حين كانوا يفدون إلى الحجّ فينفقون ويهدُون الهدايا فتعود منهم منافع على أهل مكة وما حولها ، وقد أصبح أهلها مسلمين فلا جرم أن ما يرد إليها من رزق يعود على المؤمنين .

والعَيْلة : الاحتياج والفقر أي إنْ خطر في نفوسكم خوف الفقر من انقطاع الإمداد عنكم بمنع قبائل كثيرة من الحجّ فإنّ الله سيغنيكم عن ذلك . وقد أغناهم الله بأن هَدى للإسلام أهل تَبَالَة وجُرَش من بلاد اليمن ، فأسلموا عقب ذلك ، وكانت بلادهم بلاد خصب وزرع فحملوا إلى مكّة الطعام والمِيرة ، وأسلم أيضا أهل جُدّة وبلدهم مرفأ ترد إليه الأقوات من مصر وغيرها ، فحملوا الطعام إلى مكة ، وأسلم أهل صنعاء من اليمن ، وبلدهم تأتيه السفن من أقاليم كثيرة من الهند وغيرها .

وقوله « إن شاء » يفتح لهم باب الرجاء مع التضرّع إلى الله في تحقيق وعده لأنّه يفعل ما يشاء

وقوله « إنّ الله عليم حكيم » تعليل لقوله « وإن خفتم عيلة » أي أنّ الله يغنيكم لأنّه يعلم ما لكم من المنافع من وفادة القبائل ، فلمّا منعكم من تمكينهم من الحجّ لم يكن تاركا منفعتكم فقدّر غناكم عنهم بوسائل أخرى علِمَها وأحكم تدبيرها .

﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾

الظاهر أن هذه الآية استيناف ابتدائي لا تفرّع على التي قبلها ، فالكلام انتقال من غرض نبْذِ العهد مع المشركين وأحوال المعاملة بينهم وبين المسلمين إلى غرض المعاملة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى ، إذ كان الفريقان مسالمين المسلمين في أول بدء الإسلام ، وكانوا يحسبون أنّ في مدافعة المشركين للمسلمين ما يكفيهم أمر التصدّي للطعن في الإسلام وتلاشي أمره فلمّا أخذ الإسلام ينتشر في بلاد العرب يوما فيوما ، واستقلّ أمره بالمدينة ، ابتدأ بعض اليهود يظهر إحنَتَه نحو المسلمين ، فنشأ النفاق بالمدينة وظاهرت قُريظة والنضير أهل الأحزاب لما غزوا المدينة فأذهبهم الله عنها.

ثم لمّا اكتمل نصر الإسلام بفتح مكّة والطائف وعمومه بلاد العرب بمجيء وفودهم مسلمين ، وامتد إلى تخوم البلاد الشامية ، أوجست نصارى العرب خيفة من تطرّقه إليهم ، ولم تغمض عين دولة الروم حامية نصارى العرب عن تداني بلاد الإسلام من بلادهم ، فأخذوا يستعدّون لحرب المسلمين بواسطة ملوك غسّان سادة بلاد الشام في ملك الروم . في صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب أنّه قال « كان لي صاحب من الأنصار إذا غبتُ أتاني بالخبر وإذا غاب كنت أنا آتيه بالخبر ونحن نتخوّف مَلِكا من ملوك غسّان ذُكر لنا أنّه يريد أن يسير إلينا وأنّهم يُنْعِلون الخيلَ لغزونا فإذا صاحبي الأنصاري يدُقّ الباب فقال : افتح افتح . فقلت : أجاء الغسّاني . قال : بل أشدّ من ذلك اعتزل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — نساءه إلى آخر الحديث .

فلا جرم لمّا أمِن المسلمون بأس المشركين وأصبحوا في مأمن منهم ، أن يأخذوا الأهبة ليأمنوا بأس أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فابتدأ ذلك بغزو خيبر وقريظة والنضير وقد هُزموا وكفَى الله المسلمين بأسَهم وأورثَهم أرضهم فلم يقع قتال معهم بعد ثم ثنّى بغزوة تبوك التي هي من مشارف الشام .

وعن مجاهد : أنّ هذه الآية نزلت في الأمر بغزوة تبوك فالمراد من الذين أوتوا الكتاب خصوص النصارى ، وهذا لا يلاقي ما تظافرت عليه الأخبار من أنّ السورة نزلت بعد تبوك .

و(مِنْ) بيانية وهي تُبَيِّن الموصولَ الذي قبلها .

وظاهر الآية أنّ القوم المأمور بقتالهم ثبتت لهم معاني الأفعال الثلاثة المتعاطفة في صلة الموصول ، وأنّ البيان الواقع بعد الصلة بقوله « من الذين أوتوا الكتاب » راجع إلى الموصول باعتبار كونه صاحبَ تلك الصلات ، فيقتضي أنّ الفريق المأمور بقتاله فريق واحد ، انتفى عنهم الإيمانُ بالله واليوم الآخر ، وتحريمُ ما حرم الله ، والتديُّنُ بدين الحقّ . ولم يُعرف أهل الكتاب بأنّهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . فاليهود والنصارى مثبتون لوجود الله تعالى ومؤمنون بيوم الجزاء .

وبهذا الاعتبار تحيّر المفسرون في تفسير هذه الآية فلذلك تأوّلوها بأنّ اليهود والنصارى ، وإن أثبتوا وجود الله واليوم الآخر ، فقد وصفوا الله بصفات تنافي الإلهية فكأنّهم ما ءامنوا به ، إذْ أثبتَ اليهود الجسمية لله تعالى « أو قالوا يَد الله مغلولة » . وقال كثير منهم : عزير ابن الله .

وأثبت النصارى تعدّد الإله بالتثليث فقاربوا قول المشركين فهم أبعد من اليهود عن الإيمان الحقّ ، وأنّ قول الفريقين بإثبات اليوم الآخر قد ألصقوا به تخيّلات وأكذوبات تنافي حقيقة الجزاء : كقولهم « لن تمسّنا النار إلاّ أياما معدودة » فكأنّهم لم يؤمنوا باليوم الآخر . وتكلّف المفسّرون لِدفع ما يرد على تأويلهم هذا من المنوّع وذلك مَبسوط في تفسير الفخر وكلّه تعسّفات .

والذي أراه في تفسير هذه الآية أنّ المقصود الأهم منها قتال أهل الكتاب من النصارى كما علمتَ ولكنّها أدمجت معهم المشركين لئلاّ يتوهّم أحد أنّ الأمر بقتال أهل الكتاب يقتضي التفرّغ لقتالهم ومتاركة قتال المشركين .

فالمقصود من الآية هو الصفة الثالثة « ولا يدينون دين الحق » .

وأمّا قوله « الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر — إلى قوله — ورسولُه » فإدماج. فليس المقصود اقتصار القتال على من اجتمعت فيهم الصفات الأربع بل كلّ الصفة المقصودة هي التي أُردفت بالتبيين بقوله « من الذين أوتوا الكتاب » وما عداها إدماج وتأكيد لما مضى ، فالمشركون لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون شيئا ممّا حرم الله ورسوله لأنّهم لا شريعة لهم فليس عندهم حلال وحرام ولا يدينون دين الحق وهو الإسلام وأما اليهود والنصارى فيؤمنون بالله واليوم الآخر ويحرّمون ما حرّم الله في دينهم ولكنّهم لا يدينون دين الحقّ وهو الإسلام ويلحق بهم المجوس (1) فقد كانت هذه الأديان هي الغالبة على أممِ المعروفِ من العالم يومئذ ، فقد كانت الروم نصارى ، وكان في العرب النصارى في بلاد الشام وطي وكلب وقضاعة وتغلب وبكر ، وكان المجوس ببلاد الفرس وكان فرق من المجوس في القبائل التي تتبع ملوك الفرس من تميم وبكر والبحرين ، وكانت اليهود في خيبر وقريظة والنضير وأشتات في بلاد اليمن وقد توفّرت في أصحاب هذه الأديان من أسباب الأمر بقتالهم ما أومأ إليه اختيار طريق الموصولية لتعريفهم بتلك الصلات لأنّ الموصولية أمكن طريق في اللغة لحكاية أحوال كفرهم .

ولا تحسبنّ أنّ عطف جمل على جملة الصلة يقتضي لزوم اجتماع تلك الصلات لكلّ ما صدق عليه اسم الموصول ، فإن الواو لا تفيد إلاّ مطلق الجمع في الحكم فإنّ اسم الموصول قد يكون مرادا به واحد فيكون كالمعهود باللام ، وقد يكون المراد به جنسا

---

(1) المجوس أتباع (زرادشت) صاحب الدين الذي ظهر بفارس في السابع قبل المسيح . وهم يؤمنون بإلهين اثنين إله الخير واسمه (هرمز) وإله الشر وسمه (أهرمز) ، وبعضهم يقول إله النور وإله الظلمة . وقد عبدوا النار وأنكروا البعث ، وزعموا أن جزاء النفوس يكون بطريقة التجانس للارواح بان تهظر الروح الصالحة في الذوات الصالحة والرح الشريرة في الحيوانات الذميمة .

أو أجناسا ممّا يثبت له معنى الصلة أو الصلات ، على أنّ حرف العطف نائب عن العامل فهو بمنزلة إعادة اسم الموصول سواء وقع الاقتصار على حرف العطف كما في هذه الآية ، أم جمع بين حرف العطف وإعادة اسم الموصول بعد حرف العطف كما في قوله تعالى « وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما . والذين يبيتون لربّهم سجّدًا وقياما . والذين يقولون ربّنا اصرف عنّا عذاب جهنّم إنّ عذابها كان غراما إنّها ساءت مستقرا ومقاما . والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ، والذين لا يدعون مع الله إلها آخر » فقد عطفت فيها ثمانية أسماء موصولة على اسم الموصول ولم يقتض ذلك أنّ كلّ موصول مختصّ الماصْدَق على طائفة خاصّة بل العبرة بالاتّصاف بمضمون إحدى تلك الصلات جميعها بالأولى ، والتعويل في مثل هذا على القرائن .

وقوله « من الذين أوتوا الكتاب » بيان لأقرب صلة منه وهي صلة « ولا يدينون دين الحقّ » والأصل في البيان أن يكون بلصق المبين لأنّ البيان نظير البدل المطابق وليس هذا من فروع مسألة الصفة ونحوها الواردة بعد جمل متعاطفة مفرد وليس بيانا لجملة الصلة على أنّ القرينة تردّه إلى مردّه . وفائدة ذكره التنديد عليهم بأنّهم أوتوا الكتاب ولم يدينوا دين الحقّ الذي جاء به كتابهم ، وإنّما دانوا بما حرفوا منه ، وممّا أنكروا منه ، وما ألصقوا به ، ولو دانوا دين الحق لاتّبعوا الإسلام ، لأنّ كتابهم الذي أوتوه أوصاهم باتّباع النبيء الآتي من بعد «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنّه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون أفغير دين الله تبغون » .

وقوله « ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله » . بمعنى لا يجعلون حراما ما حرّمه الله فإنّ مادة فعّل تستعمل في جعل المفعول متّصفا بمصدر الفعل ، فيفيد قوله « ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله » أنّهم يجعلونه غير حرام والمراد أنّهم يجعلونه مباحا . والمقصود من هذا تشنيع حالهم وإثارة كراهيتهم لهم بأنّهم يستبيحون ما حرّمه الله على عباده ولمّا كان ما حرمه الله قبيحا منكرا لقوله تعالى « ويحلّ لهم الطيّبات ويحرّم عليهم

الخبائث» لا جرم أنّ الذين يستبيحونه دلّوا على فساد عقولهم فكانوا أهلا لردعهم عن باطلهم على أنّ ما حرّم الله ورسوله شامل لكليات الشريعة الضروريات كحفظ النفس والنسب والمال والعرض والمشركون لا يحرّمون ذلك .

والمراد «برسوله» محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ كما هو متعارف القرآن ولو أريد غيره من الرسل لقال ورسله لأنّ الله ما حرّم على لسان رسوله إلاّ ما هو حقيق بالتحريم .

وعلى هذا التفسير تكون هذه الآية تهيئة للمسلمين لأنّ يغزوا الروم والفرس وما بقي من قبائل العرب الذين يستظلّون بنصر إحدى هاتين الأمّتين الذين تأخر إسلامهم مثل قضاعة وتغلب بتخوم الشّام حتّى يؤمنوا أو يعطوا الجزية .

و(حتّى) غاية للقتال ، أي يستمرّ قتالكم إيّاهم إلى أن يعطوا الجزية .

وضمير «يعطوا» عائد إلى «الذين أوتوا الكتاب» .

والجِزية اسم لمال يعطيه رجال قوم جزاء على الإبقاء بالحياة أو على الإقـرار بالأرض ، بنيتْ على وزن اسم الهيئة ، ولا مناسبة في اعتبار الهيئة هنا ، فلذلك كـان الظاهر هذا الاسم أنّه معرب عن كلمة (كِزْيَت) بالفارسية بمعنى الخراج نقلـه المفسّرون عن الخوارزمي ، ولم أقف على هذه الكلمة في كلام العرب في الجاهلية ولم يعرج عليها الراغب في مفردات القرآن . ولم يذكروها في مُعَرَّب القرآن لوقوع التردّد في ذلك لأنّهم وجدوا مادّة الاشتقاق العربي صالحة فيها ولا شكّ أنّها كانت معروفة المعنى للذين نزل القرآن بينهم ولذلك عُرّفت في هذه الآية .

وقوله «عن يد» تأكيد لمعنى «يعطوا» للتنصيص على الإعطاء و(عن) فيه للمجاوزة. أي يدفعوها بأيديهم ولا يقبل منهم إرسالها ولا الحوالة فيها ، ومحلّ المجرور الحـال من الجزية . والمراد يَد المعطي أي يعطوها غير ممتنعين ولا منازعين في إعطائها وهذا كقول العرب «أعطى بيده» إذا انقاد .

وجملة «وهم صاغرون» حال من ضمير يعطوا .

والصاغر اسم فاعل من صَغِر – بكسر الغين – صَغَرا بالتحريك وصَغَارا . إذا ذلّ ، وتقدّم ذكر الصغار في قوله تعالى « سيصيب الذين أجرموا صَغار عند الله » في سورة الأنعام ، أي وهم أذلاء وهذه حال لازمة لإعطاء الجزية عن يد : والمقصود منه تعظيم أمر الحكم الإسلامي، وتحقير أهل الكفر ليكون ذلك ترغيبا لهم في الانخلاع عن دينهم الباطل واتّباعهم دين الإسلام . وقد دلّت هذه الآية على أخذ الجزية من المجوس لأنهم أهل كتاب ونقل عن ابن المنذر : لا أعلم خلافا في أنّ الجزية تؤخذ منهم ، وخالف ابنُ وهب من أصحاب مالك في أخذ الجزية من مجوس العرب . وقال لا تقبل منهم جزية ولابدّ من القتل أو الإسلام كما دلت الآية على أخذ الجزية من نصارى العرب ، دون مشركي العرب : لأنّ حكم قتالهم مضى في الآيات السالفة ولم يتعرّض فيها إلى الجزية بل كانت نهاية الأمر فيها قوله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم » – وقوله – « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم » – وقوله – « ويتوب الله عن من يشاء » . ولأنّهم لو أخذت منهم الجزية لاقتضى ذلك إقرارهم في ديارهم لأنّ الله لم يشرع إجلاءهم عن ديارهم وذلك لم يفعله النبيء – صلى الله عليه وسلم .

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾

عطف على جملة « ولا يدينون دين الحقّ » والتقدير : ويقول اليهود منهم عزير ابن الله ، ويقول النصارى منهم المسيح ابن الله ، تشنيعا على قائليهما من أهل الكتاب بأنّهم بلغوا في الكفر غايته حتّى ساووا المشركين .

وعزير : اسم حَبر كبير من أحبار اليهود الذين كانوا في الأسر البابلي ، واسمه في العبرانية (عِزْرا) – بكسر العين المهملة – بن (سرايا) من سبط اللاويين ، كان

حافظا للتوراة . وقد تفضّل عليه (كورش) ملك فارس فأطلقه من الأسر ، وأطلق معه بني إسرائيل من الأسر الذي كان عليهم في بابل ، وأذنهم بالرجوع إلى أورشليم وبناء هيكلهم فيه ، وذلك في سنة 451 قبل المسيح ، فكان عزرا زعيم أحبار اليهود الذين رجعوا بقومهم إلى أورشليم وجدّدوا الهيكل وأعاد شريعة التوراة من حفظه ، فكان اليهود يعظّمون عزرا إلى حدّ أن ادّعى عامّتهم أنّ عزرا ابن الله ، غلوا منهم في تقديسه ، والذين وصفوه بذلك جماعة من أحبار اليهود في المدينة ، وتبعهم كثير من عامّتهم . وأحسب أنّ الداعي لهم إلى هذا القول أن لا يكونوا أخلياء من نسبة أحد عظمائهم إلى بنوة الله تعالى مثل قول النصارى في المسيح كما قال متقدموهم « اجعل لنا إلها كما لهم آلهة » .

قال بهذا القول فرقة من اليهود فألصق القول بهم جميعا لأنّ سكوت الباقين عليه وعدم تغييره يلزمهم الموافقة عليه والرضا به ، وقد ذكر اسم عزرا في الآية بصيغة التصغير ، فيحتمل أنّه لمّا عرّب عُرب بصيغة تشبه صيغة التصغير ، فيكون كذلك اسمه عند يهود المدينة ويحتمل أنّ تصغيره جرى على لسان يهود المدينة تحبيبا فيه .

قرأ الجمهور « عزيرُ » — ممنوعا من التنوين للعجمة — وهو ما جزم به الزمخشري وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب : بالتنوين على اعتباره عربيا بسبب التصغير الذي أدخل عليه لأنّ التصغير لا يدخل في الأعلام العجمية ، وهو ما جزم به عبد القاهر في فصل النظم من دلائل الإعجاز ، وتأوّل قراءة ترك التنوين بوجهين لم يرتضهما الزمخشري .

وأمّا قول النصارى ببنوة المسيح فهو معلوم مشهور . وقد مضى الكلام على المسيح عند قوله تعالى «وآتينا عيسى ابن مريم البينات» في سورة البقرة . وعند قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى ابن مريم » في سورة آل عمران .

والإشارة بـ « ذلك » إلى القول المستفاد من «قالت اليهود — وقالت النصارى». والمقصود من الإشارة تشهير القول وتمييزه ، زيادة في تشنيعه عند المسلمين .

و« بأفواههم » حال من القول ، والمراد أنّه قول لا يعدو الوجود في اللسان وليس له ما يحقّقه في الواقع ، وهذا كناية عن كونه كاذبا كقوله تعالى « كبُرَتْ كلمةً تخرج

من أفواههم إن يقولون إلاّ كذبا» . وفي هذا أيضا إلزام لهم بهذا القول ، وسدّ باب تنصّلهم منه إذ هو إقرارهم بأفواههم وصريح كلامهم .

والمضاهاة : المشابهة ، وإسنادها إلى القائلين : على تقدير مضاف ظاهرٍ من الكلام ، أي يضاهي قولُهم .

و« الذين كفروا من قبل » هم المشركون : من العرب ، ومن اليونان ، وغيرهم ، وكونُهم من قَبل النصارى ظاهر ، وأمّا كونهم من قبلِ اليهود : فلأنّ اعتقاد بنوة عُزير طارىء في اليهود وليس من عقيدة قُدمائهم .

وجملة « قاتلهم الله » دعاء مستعمل في التعجيب ، وهو مركّب يستعمل في التعجّب من عمل شنيع ، والمفاعلة فيه للمبالغة في الدعاء : أي قتلهم الله قتلا شديدا . وجملة التعجيب مستأنفة كشأن التعجب .

وجملة « أنّى يؤفكون » مستأنفة . والاستفهام فيها مستعمل في التعجيب من حالهم في الاتّباع الباطل ، حتّى شبه المكان الذي يُصرفون إليه باعتقادهم بمكان مجهول من شأنه أن يُسأل عنه باسم الاستفهام عن المكان ، ومعنى « يُؤفكون » يُصرفون . يقال : أفكَه يأفِكه إذا صرفه ، قال تعالى « يُؤْفَكُ عنه مَن أفك » والإفك بمعنى الكذب قد جاء من هذه المادّة لأنّ الكاذب يصرف السامع عن الصدق ، وقد تقدّم ذلك غير مرة .

﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾

الجملة تقرير لمضمون جملة « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » ليُبنى على التقرير زيادة التشنيع بقوله « وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلها واحدا الخ ، فوزان هذه الجملة وزان جملة « اتّخذوه وكانوا ظالمين » بعد جملة « واتّخذَ قومُ موسى مِن بَعدِه من حليّهم عِجلا جسداً له خوَر » . والضمير لليهود والنصارى .

والأحبار جمع حَبْر – بفتح الحاء – وهو العالِم من علماء اليهود .

الرهبان اسم جمع لراهب وهو التقي المنقطع لعبادة الله من أهل دين النصرانية ، وإنّما خص الحَبْر بعالِم اليهود لأنّ عظماء دين اليهودية يشتغلون بتحرير علوم شريعة التوراة فهم علماء في الدين ، وخصّ الراهب بعظيم دين النصرانية لأنّ دين النصارى قائم على أصل الزهد في الدنيا والانقطاع للعبادة.

ومعنى اتّخاذهم هؤلا أربابا أنّ اليهود ادّعوا لبعضهم بنوةَ الله تعالى وذلك تأليه ، وأنّ النصارى أشدّ منهم في ذلك إذ كانوا يسجدون لصور عظماء ملّتهم مثل صورة مريم ، وصور الحواريين ، وصورة يحيى بن زكرياء ، والسجود من شعار الربوبية ، وكانوا يستنصرون بهم في حروبهم ولا يستنصرون بالله .

وهذا حال كثير من طوائفهم وفرقهم ، ولأنّهم كانوا يأخذون بأقوال أحبارهم ورهبانهم المخالفة لما هو معلوم بالضرورة انّه من الدين ، فكانوا يعتقدون أنّ أحبارهم ورهبانهم يحلّلون ما حرم الله ، ويحرّمون ما أحلّ الله ، وهذا مطرد في جميع أهل الدينين ، ولذلك أفحم به النبيء – صلى الله عليه وسلم – عديًا بنَ حاتم لمّا وفد عليه قُبيل إسلامه لما سمع قوله تعالى « اتّخذوا أحْبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » وقال عدي : لسنا نعبدهم فقال « أليس يحرّمون ما أحلّ الله فتحرّمونه ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه – فقلت : بلى – قال : فتلك عبادتهم » فحصل من مجموع أقوال اليهود والنصارى أنّهم جعلوا لبعض أحبارهم ورهبانهم مرتبة الربوبية في اعتقادهم فكانت الشناعة لازمة للأمتين ولو كان من بينهم من لم يقل بمقالهم كما زعم عدي بن حاتم فإنّ الأمّة تؤاخذ بما يصدر من أفرادها إذا أقرته ولم تنكره ، ومعنى اتّخاذهم أربابا من دون الله أنّهم اتّخذوهم أربابا دون أن يفردوا الله بالوحدانية ، وتخصيص المسيح بالذكر لأنّ تأليه النصارى إياه أشنع وأشهر .

وجملة « وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلها واحدا » في موضع الحال من ضمير « اتّخذوا أحبارهم » ، وهي محطّ زيادة التشنيع عليهم وإنكار صنيعهم بأنّهم لا عذر لهم فيما زعموا ، لأنّ وصايا كتب الملّتين طافحة بالتحذير من عبادة المخلوقات ومن إشراكها في خصائص الإلهية .

وجملة «لا إله إلاّ هو» صفة ثانية لـ«إلهًا واحدا».

وجملة «سبحانه عمّا يشركون» مستأنفة لقصد التنزيه والتبرّيء ممّا افتروا على الله تعالى، ولذلك سمي ذلك إشراكا.

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾

استئناف ابتدائي لزيادة إثارة غيظ المسلمين على أهل الكتاب، بكشف ما يضمرونه للإسلام من الممالاة، والتألّب على مناواة الدين، حين تحقّقوا أنّه في انتشار وظهور فثار حسدهم وخشوا ظهور فضله على دينهم، فالضمير في قوله «يريدون» عائد إلى «الذين أوتوا الكتاب» والإطفاء إبطال الإسراج وإزالةُ النور بنفخ عليه، أو هبوب رياح، أو إراقة مياه على الشيء المستنير من سراج أو جمر.

والنور الضوء وقد تقدّم عند قوله تعالى «نورا وهدى للناس» في سورة الأنعام. والكلام تمثيل لحالهم في محاولة تكذيب النبيء — صلى الله عليه وسلم —، وصدّ الناس عن اتّباع الإسلام، وإعانة المناوئين للإسلام بالقول والإرجاف، والتحريض على المقاومة. والانضمام إلى صفوف الأعداء في الحروب، ومحاولة نصارى الشام الهجوم على المدينة بحال من يحاول إطفاء نور بنفخ فمه عليه، فهذا الكلام مركّب مستعمل في غير ما وضع له على طريقة تشبيه الهيئة بالهيئة، ومن كمال بلاغته أنّه صالح لتفكيك التشبيه بأنّ يشبّه الإسلام وحده بالنور، ويشبّه محاولو إبطاله بمريدي إطفاء النور ويشبّه الإرجاف والتكذيب بالنفخ، ومن الرشاقة أنّ آلة النفخ وآلة التكذيب واحدة وهي الأفواه. والمثال المشهور للتمثيل الصالح لاعتباري التركيب والتفريق قول بشار:

كأنّ مُثَار النَّقْعِ فوقَ رؤوسنا وأسْيافَنَا ليلٌ تَهاوَى كواكبُه

ولكن التفريق في تمثيلية الآية أشدّ استقلالا، بخلاف بيت بشّار، كما يظهر بالتأمّل.

وإضافة النور إلى اسم الجلالة إشارة إلى أنّ محاولة إطفائه عبث وأنّ أصحاب تلك المحاولة لا يبلغون مرادهم .

والإباء والإباية : الامتناع من الفعل ، وهو هنا تمثيل لإرادة الله تعالى إتمام ظهور الإسلام بحال من يحاوله محاول على فعل وهو يمتنع منه ، لأنّهم لمّا حاولوا طمس الإسلام كانوا في نفس الأمر محاولين إبطال مراد الله تعالى ، فكان حالهم ، في نفس الأمر ، كحال من يحاول من غيره فعلا وهو يأبى أن يفعله .

والاستثناء مفرّغ وإن لم يسبقه نفي لأنه أجري فعل يأبَى مجرَى نفي الإرادة ، كأنّه قال : ولا يريد الله إلاّ أن يتمّ نوره ، ذلك أنّ فعل (أبَى) ونحوه فيه جانب نفي لأنّ إباية شيء جحد له ، فقَوِيَ جانب النفي هنا لوقوعه في مقابلة قوله « يريدون أن يطفئوا نور الله » . فكان إباء ما يريدونه في معنى نفي إرادة الله ما أرادوه . وبذلك يظهر الفرق بين هذه الآية وبين أن يقول قائل « كرِهتُ إلاّ أخَاك » .

وجيء بهذا التركيب هنا لشدّة مماحكة أهل الكتاب وتصلّبهم في دينهم ، ولم يُجأ به في سورة الصف إذ قال « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمّ نوره » لأنّ المنافقين كانوا يكيدون للمسلمين خُفية وفي لين وتملّق .

وذكر صاحب الكشاف عند قوله تعالى «فشربوا منه إلاّ قليل منهم» في قراءة الاعمش وابي برفع قليل في سورة البقرة: أنّ ارتفاع المستثنى على البدلية من ضمير « فشربوا » على اعتبار تضمين « شربوا » معنى ، فلم يطعموه إلاّ قليل ، ميلامع معنى الكلام .

والإتمام مؤذن بالزيادة والانتشار ولذلك لم يقل : ويأبى الله إلاّ أن يُبْقِي نوره .

و(لو) في « ولو كره الكافرون » اتّصالية ، وهي تفيد المبالغة بأنّ ما بعدها أجدر بانتفاء ما قبلها لو كان منتفيا . والمبالغة بكراهية الكافرين ترجع إلى المبالغة بآثار تلك الكراهية ، وهي التألّب والتظاهر على مقاومة الدين وإبطاله . وأمّا مجرد كراهيتهم فلا قيمة لها عند الله تعالى حتّى يبالَغ بها ، والكافرون هم اليهود والنصارى .

﴿هُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾

بيان لجملة «وَيَأبى الله إلاّ أن يتم نوره» بأنّه أرسل رسوله بهذا الدين ، فلا يريد إزالته ، ولا يجعل تقديره باطلا وعبثا . وفي هذا البيان تنويه بشأن الرسول بعد التنويه بشأن الدين .

وفي قوله «هو الذي أرسل رسوله» صيغة قصر ، أي هو لا غيره أرسَلَ رسوله بهذا النور ، فكيف يتركُ معانديه يطفئونه .

واجتلاب اسم الموصول : للإيماء إلى أنّ مضمون الصلة علّة للجملة الّتي بُنيت عليها هذه الجملةُ وهي جملة « ويأبَى الله إلاّ أن يتمّ نوره ».

وعبّر عن الإسلام «بالهُدى ودينِ الحقّ» تنويها بفضله ، وتعريضا بأنّ ما هم عليه ليس بهدى ولا حقّ .

وفعل الإظهار إذا عُدّي بـ(على) كان مضمّنا معنى النصر ، أو التفضيل ، أي لينصره على الأديان كلّها ، أي ليكون أشرف الأديان وأغلبها ، ومنه المظاهرة أي المناصرة ، وقد تقدّم ذكرها آنفا عند قوله «ولم يظاهروا عليكم أحدا» .

فالإسلام كان أشرفَ الأديان : لأنّ معجزة صدقه القرآن ، وهو معجزة تُدرك بالعقل ، ويستوي في إدراك إعجازها جميع العصور ، ولِخُلُو هذا الدين عن جميع العيوب في الاعتقاد والفعل ، فهو خلي عن إثبات ما لا يليق بالله تعالى ، وخلي عن وضع التكاليف الشاقّة ، وخلي عن الدعوة إلى الإعراض عن استقامة نظام العالم ، وقد فصّلت ذلك في الكتاب الذي سمّيته أصول النظام الاجتماعي في الإسلام .

وظهور الإسلام على الدين كلّه حصل في العالم باتّباع أهل الملل إيّاه في سائر الأقطار ، بالرغم على كراهية أقوامهم وعظماء مللهم ذلك ، ومقاومتهم إياه بكلّ حيلة ومع ذلك فقد ظهر وعلا وبان فضله على الأديان الّتي جاورها وسلامته من الخرافات

والأوهام التي تعلّقوا بها ، وما صلحت بعضُ أمورهم إلاّ فيما حاكَوه من أحوال المسلمين وأسباب نهوضهم ، ولا يلزم من إظهاره على الأديان أن تنقرض تلك الأديان .

و(لو) في «ولو كره المشركون» وصلية مثل التي في نظيرتها . وذكر المشركون هنا لأنّ ظهور دين الإسلام أشدّ حسرة عليهم من كلّ أمّة ، لأنّهم الذين ابتدأوا بمعارضته وعداوته ودعَوا الأمم للتألّب عليه واستنصروا بهم فلَم يغنوا عنهم شيئا ، ولأنّ أتمّ مظاهر انتصار الإسلام كان في جزيرة العرب وهي ديار المشركين لأن الإسلام غلب عليها ، وزالت منها جميع الأديان الأخرى ، وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا يَبقى دينان في جزيرة العرب» فلذلك كانت كراهية المشركين ظهوره محلّ المبالغة في أحوال إظهاره على الدين كلّه كما يظهر بالتأمّل .

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾

استئناف ابتدائي لتنبيه المسلمين على نقائص أهل الكتاب ، تحقيرا لهم في نفوسهم ، ليكونوا أشدّاء عليهم في معاملتهم ، فبعد أن ذكر تأليه عامتهم لأفاضل من أحبارهم ورهبانهم المتقدّمين : مثل عُزير ، بيـن للمسلمين أنّ كثيرا من الأحبار والرهبان المتأخّرين ليسوا على حال كمال ، ولا يستحقّون المقام الديني الذي ينتحلونه ، والمقصود من هذا التنبيه أن يعلم المسلمون تمالىء الخاصّة والعامّة من أهل الكتاب ، على الضلال وعلى مناواة الإسلام ، وأنّ غرضهم من ذلك حبّ الخاصة الاستيثار بالسيادة ، وحبّ العامّة الاستيثار بالمزية بين العرب .

وافتتاح الجملة بالنداء واقترانها بحرفي التأكيد ، للاهتمام بمضمونها ورفع احتمال المبالغة فيه لغرابته .

وتقدّم ذكر الأحبار والرهبان آنفا .

وأسند الحكم إلى كثير منهم دون جميعهم لأنّهم لم يخلوا من وجود الصالحين فيهم مثل عبد الله بن سلاّم ومُخَيْريق .

والباطـل ضدّ الحـقّ ، أي يأكلون أموال الناس أكلا ملابسا للباطل ، أي أكلا لا مبرّر له ، وإطلاق الأكل على أخذ مال الغير إطلاق شائع قال تعالى « وتأكلون التراث أكلا لما — وقال — ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدْلُوا بها إلى الحكّام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » في سورة البقرة وقد تقدّم ، وكذلك الباطل تقدّم هنالك .

والباطل يشمل وجوها كثيرة ، منها تغيير الأحكام الدينية لموافقة أهواء الناس ، ومنها القضاء بين الناس بغير إعطاء صاحب الحقّ حقّه المعين له في الشريعة ، ومنها جحد الأمانات عن أربابها أو عن ورثتهم ، ومنها أكل أموال اليتامى ، وأمـوال الأوقاف والصدقات .

وسبيل الله طريقهُ استعير لدينه الموصّل إليه ، أي إلى رضاه . والصدّ عن سبيل الله الإعراض عن متابعة الدين الحقّ في خاصّة النفس ، وإغراءُ الناس بالإعراض عن ذلك . فيكون هذا بالنسبة لأحكام دينهم إذ يغيرون العمل بها ، ويضلّلون العامّة في حقيقتها حتّى يعلموا بخلافها ، وهم يحسبون أنّهم متّبعون لدينهم ، ويكون ذلك أيضا بالنسبة إلى دين الإسلام إذ ينكرون نبوءة محمد — صلى الله عليه وسلم — ويعلّمون أتباع ملّتهم أنّ الإسلام ليس بدين الحقّ .

ولأجل ما في الصدّ من معنى صدّ الفاعل نفسَه أتت صيغة مضارعه بضمّ العين : اعتبارا بأنّه مضاعف متعدّ ، ولذلك لم يجىء في القرآن إلاّ مضموم الصاد ولو في المواضع التي لا يراد فيها أنّه يصدّ غيره ، وتقدّم ذكر شيء من هذا عند قوله تعالى « الذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجا » في سورة الأعراف .

﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

جملة معطوفة على جملة « يأيها الذين آمنوا إنّ كثيرا » والمناسبة بين الجملتين : أنّ كلتيهما تنبيه على مساوي أقوام يضعهم الناس في مقامات الرفعة والسؤدد وليسوا أهلا لذلك ، فمضمون الجملة الأولى بيان مساوي أقوام رفع الناس أقدارهم لعلمهم ودينهم ، وكانوا منطوين على خبائث خفيّة ، ومضمون الجملة الثانية بيان مساوي أقوام رفعهم الناس لأجل أموالهم ، فبين الله أنّ تلك الأموال إذا لم تنفق في سبيل الله لا تغني عنهم شيئا من العذاب .

وأمّا وجه مناسبة نزول هذه الآية في هذه السورة : فذلك أنّ هذه السورة نزلت إثر غزوة تبوك ، وكانت غزوة تبوك في وقت عسرة ، وكانت الحاجة إلى العُدّة والظهر كثيرة ، كما أشارت إليه آية « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلتَ لا أجد ما أحملكم عليه تولّوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون » وقد ورد في السيرة أنّ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حض أهل الغنى على النفقة والحُملان في سبيل الله ، وقد أنفق عثمان بن عفان ألفَ دينار ذهبا على جيش غزوة تبوك وحَمَل كثيرٌ من أهل الغنى فالذين انكمشوا عن النفقة هم الذين عنتهم الآية بـ« والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله » ولاشكّ أنّهم من المنافقين .

والكَنز بفتح الكاف مصدر كنز إذا ادّخر مالا ، ويطلق على المال من الذهب والفضة الذي يُخزن ، من إطلاق المصدر على المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق .

و« سبيل الله » هو الجهاد الإسلامي وهو المراد هنا .

فالموصول مراد به قوم معهودون يَعرفون أنّهم المراد من الوعيد ، ويعرفهم المسلمون فلذلك لم يثبت أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — أنبَ قوماً بأعيانهم .

ومعنى «ولا ينفقونها في سبيل الله» انتفاء الإنفاق الواجب ، وهو الصدقات الواجبة والنفقاتُ الواجبة : إمّا وجوبا مستمرّا كالزكاة ، وإمّا وجوبا عارضا كالنفقة في الحجّ الواجبِ ، والنفقة في نوائب المسلمين ممّا يدعو الناسَ إليه وُلاَةُ العدل .

والضمير المؤنّث في قوله « ينفقونها » عائد إلى الذهب والفضة .

والوعيد منوط بالكَنز وعدمِ الإنفاق ، فليس الكنز وحْده بمتوعد عليه ، وليست الآية في معرض أحكام ادّخار المال ، وفي معرض إيجاب الإنفاق ، ولا هي في تعيين سبل البرّ والمعروف التي يجب الإخراج لأجلها من المال ، ولا داعي إلى تأويل الكنز بالمال الذي لم تُؤدّ زكاته حين وجوبها ، ولا إلى تأويل الإنفاق بأداء الزكاة الواجبة ، ولا إلى تأويل « سبيل الله » بالصدقات الواجبة ، لأنّه ليس المراد باسم الموصول العموم بل أريد به العهد ، فلا حاجة إلى ادّعاء أنّها نسختها آية وجوب الزكاة ، فإن وجوب الزكاة سابق على وقت نزول هذه الآية .

ووقع في الموطأ أنّ عبد الله بن عُمر سئل عن الكنز ، أي المذموم المتوعّد عليه في آية « والذين يكنزون الذهب والفضة » الآيةِ ما هو فقال : هو المال الذي لا تؤدّى منه الزكاة . وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – قال « من كان عنده مال لم يؤدّ زكاته مُثّل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زَبيبَتَان يُطَوَّقه ثم يأخذ بلِهْزِمَتَيْهِ – يعني شدْقيه – ثم يقول : أنا مالك أنا كَنزُكَ » فتأويله أن ذلك بعض ماله وبعض كنزه ، أي فهو بعض الكنز المذموم في الكتاب والسنّة وليس كلّ كنز مذموما .

وشذّ أبو ذرّ فحمل الآية على عموم الكانزين في جميع أحوال الكنز ، وعلى عموم الإنفاق ، وحَمَل سبيل الله على وجوه البرّ ، فقال بتحريم كَنز المال ، وكأنّه تأول « ولا ينفقونها » على معنى ما يسمّى عطف التفسير ، أي على معنى العطف لمجرّد التقرن بين اللفظين ، فكان أبو ذرّ بالشام ينهى الناس على الكنز ويقول : بشّر الكانزين بمكاو من نار تكْوَى بها جباههم وجُنوبهم وظهورهم ، فقال له معاوية ، وهو أمير الشام ، في خلافة عثمان : إنّما نزلت الآية في أهل الكتاب ، فقال أبو ذرّ : نزلت فيهم وفينا ، واشتدّ قول أبي ذرّ على الناس ورأوه قولا لم يقله أحد في زمن رسول الله – صلى الله

عليه وسلم — وصاحبيه فشكاه معاويةُ إلى عثمان ، فاستجلبه من الشام وخشي أبو ذرّ الفتنةَ في المدينة فاعتزلها وسكن الربذة وثبت على رأيه وقوله .

والفاء في قوله « فبشّرهم » داخلة على خبر الموصول ، لتنزيل الموصول منزلة الشرط ، لما فيه من الإيماء إلى تعليل الصلة في الخبر ، فضمير الجمع عائد إلى « الذين . » ويجوز كون الضمير عائدا إلى الأحبار والرهبان والذين يكنزون . والفاء للفصيحة بأن يكون بعد أنْ ذَكرَ آكلي الأموال الصادّين عن سبيل الله وذكَر الكانزين ، أمر رسوله بأن يُنذر جميعهم بالعذاب ، فدلّت الفاء على شرط محذوف تقديره : إذا علمتَ أحوالهم هذه فبشّرهم والتبشير مستعار للوعيد على طَريقة التهكّم .

﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾

انتصب « يوم يُحمى » على الظرفية لـ«عذاب» ، لما في لفظ عَذاب من معنى يُعذّبون . وضمير عليها عائد إلى الذهب والفضة بتأويلهما بالدنانير والدراهم ، أو عائد إلى « أمْوالَ الناس » و« الذهبَ والفضةَ » ، إن كان الضمير في قوله « فبشرهم » عائدا إلى الأحبار والرهبان والذين يكنزون .

والحَمْيُ شدّة الحرارة . يقال : حَمِيَ الشيء إذا اشتدّ حرّه .

والضمير المجرور بعلَى عائد إلى « الذهب والفضة » باعتبار أنّها دنانير أو دراهم ، وهي متعدّدة وبني الفعل للمجهول لعدم تعلّق الغرض بالفاعل ، فكأنّه قيل : يوم يحمي الحَامون عليها ، وأسند الفعل المبني للمجهول إلى المجرور لعدم تعلّق الغرض بذكر المفعول المحمي لظهوره : إذ هو النار التي تُحمى ، ولذلك لم يقرن بعلامة التأنيث ، عُدّي بعلَى الدالّة على الاستعلاء المجازي لإفادة أنّ الحَمْي تمكّن من الأموال بحيث تكتسب حرارة المحمي كلها ، ثم أكّد معنى التمكّن بمعنى الظرفية التي في قوله « في نار جهنّم » فصارت الأموال محمية عليها النارُ وموضوعة في النار .

وبإضافة النار إلى جهنّم علم أنّ المحمي هو نار جهنّم التي هي أشدّ نار في الحرارة فجاء تركيبا بديعا من البلاغة والمبالغة في إيجاز .

والكَيُّ أن يوضع على الجلد جمرٌ أو شيء مشتعل .

والجِباه جمع جَبْهَة وهي أعلى الوجه ممّا يلي الرأس .

والجنُوب جمع جَنْب وهو جانب الجسد من اليمين واليسار .

والظُّهور جمع ظَهْر وهو ما بين العنفقة إلى منتهى فقار العظم .

والمعنى : تعميم جهات الأجساد بالكَيّ فإنّ تلك الجهات متفاوتة ومختلفة في الإحساس بألم الكي ، فيحصل مع تعميم الكي إذاقة لأصناف من الآلام .

وسُلك في التعبير عن التعميم مسلكُ الأطناب بالتعداد لاستحضار حالة ذلك العقاب الأليم ، تهويلا لشأنه ، فلذلك لم يقل : فتكوى بها أجسادهم .

وكيفيةُ إحضار تلك الدراهم والدنانير لتُحمى من شؤون الآخرة الخارقة للعادات المألوفة فبقدرة الله تحضر تلك الدنانير والدراهم أو أمثالها كما ورد في حديث مانع الزكاة في الموطأ والصحيحين أنّه يمثّل له ماله شُجاعا أقرع يأخذ بلهزمتيه يقول : « أنا مالك أنا كنزك » وبقدرة الله يكوى الممتنعون من إنفاقها في سبيل الله ، وإن كانت قد تداول أعيانَها خلقٌ كثير في الدنيا بانتقالها من يد إلى يد ، ومن بلد إلى بلد ، ومن عَصر إلى عصر .

وجملة « هذا ما كنزتم لأنفسكم » مقول قول محذوف ، وحَذْف القول في مثله كثير في القرآن ، والإشارة إلى المحمي ، وزيادة قوله « لأنفسكم » للتنديم والتغليظ . ولام التعليل مؤذنة بقصد الانتفاع لأنّ الفعل الذي علّل بها هو من فعل المخاطب ، وهو لا يفعل شيئا لأجل نفسه إلاّ لأنّه يريد به راحتها ونفعها ، فلمّا آل بهم الكنز إلى العذاب الأليم كانوا قد خابوا وخسروا فيما انتفعوا به من الذهب والفضة ، بما كان أضعافا مضاعفة من ألم العذاب وجملة « فذوقوا ما كنتم تكنزون » توبيخ وتنديم .

والفاء في « فذوقوا » لتفريع مضمون جملة التوبيخ على جملة التنديم الأولى

والذوْق مجاز في الحسّ بعلاقة الإطلاق ، وتقدم عند قوله تعالى « ليذوق وبَال أمره » في سورة العقود .

و« ما كنتم تكنزون » مفعول لفعل الذوق على تقدير مضاف يعلم من المقام : أي ذوقوا عذابَ ما كنتم تكنزون .

وعُبِّر بالموصولية في قوله « ما كنتم تكنزون » للتنبيه على غلطهم فيما كنزوا لقصد التنديم .

﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾

استئناف ابتدائي لإقامة نظام التوقيت للأمّة على الوجه الحق الصالح لجميع البشر ، والمناسب لما وضع الله عليه نظام العالم الأرضي ، وما يتّصل به من نظام العوالم السماوية ، بوجه محكم لا مدخل لتحكّمات الناس فيه ، وليوضّح تعيين الأشهر الحُرم من قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحُرم » بعد ما عقّبَ ذلك من التفاضيل في أحكام الأمن والحرب مع فرق الكفار من المشركين وغيرهم .

والمقصود : ضبط الأشهر الحرم وإبطال ما أدخله المشركون فيها من النسيء الذي أفسدَ أوقاتها ، وأفضى إلى اختلاطها ، وأزال حُرمة مالَهُ حرمة منها ، وأكسب حرمة لما لا حرمة له منها .

وإن ضبط التوقيت من أصول إقامة نظام الأمة ودفع الفوضى عن أحوالها .

وافتتاح الكلام بحرف التوكيد للاهتمام بمضمونه لتتوجّه أسماع الناس وألبابهم إلى وعْيِه .

والمراد بالشهور : الشهور القمرية بقرينة المقام ، لأنّها المعروفة عند العرب وعند أغلب الأمم ، وهي أقدم أشهر التوقيت في البشر وأضبطها لأنّ اختلاف أحوال القمر

مساعد على اتّخاذ تلك الأحوال مواقيت للمواعيد والآجال ، وتاريخ الحوادث الماضية ، بمجرّد المشاهدة ، فإنّ القمر كرة تابعة لنظام الأرض . قال تعالى « لتعلموا عدد السنين والحساب » ولأنّ الاستناد إلى الأحوال السماوية أضبط وأبعد عن الخطإ ، لأنّها لا تتناولها أيدي الناس بالتغيير والتبديل ، وما حدثت الأشهر الشمسية وسنّتها إلاّ بعد ظهور علم الفلك والميقات ، فانتفع الناس بنظام سير الشمس في ضبط الفصول الأربعة ، وجعلوها حسابا لتوقيت الأعمال الّتي لا يصلح لها إلاّ بعض الفصول ، مثل الحرث والحصاد وأحوال الماشية ، وقد كان الحساب الشمسي معروفا عند القبط والكلدانيين ، وجاءت التوراة بتعيين الأوقات القمرية للأشهر ، وتعيين الشمسية للأعياد ، ومعلوم أنّ الأعياد في الدرجة الثانية من أحوال البشر لأنّها راجعة إلى التحسين ، فأمّا ضبط الأشهر فيرجع إلى الحاجي . فألْهم الله البشر ، فيما ألهمهم من تأسيس أصول حضارتهم ، أن اتّخذوا نظاما لتوقيت أعمالهم المحتاجة للتوقيت ، وأن جعلوه مستندا إلى مشاهَدات بيّنة واضحة لسائر الناس ، لا تنحجب عنهم إلا قليلا في قليل ، ثمّ لا تلبث أن تلوح لهم واضحة باهرة ، وألهمهم أن اهتدوا إلى ظواهر ممّا خلق الله له نظاما مطردا . وذلك كواكب السماء ومنازلها ، كما قال في بيان حكمة ذلك « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلاّ بالحق » ، وأن جعلوا توقيتهم اليومي مستندا إلى ظهور نور الشمس ومغيبه عنهم ، لأنّهم وجدوه على نظام لا يتغيّر ، ولاشتراك الناس في مشاهدة ذلك ، وبذلك تنظم اليومُ والليلة ، وجعلوا توقيتهم الشهري بابتداء ظهور أول أجزاء القمر وهو المسمّى هلالا إلى انتهاء محاقه فإذا عاد إلى مثل الظهور الأول فذلك ابتداء شَهْر آخر ، وجعلوا مراتب أعداد أجزاء المدّة المسمّاة بالشهر مرتّبة بتزايد ضوء النصف المضيء من القمر كلّ ليلة ، وبإعانة منازل ظهور القمر كلّ ليلة حذوَ شكل من النجوم سمّوه بالمنازل . وقد وجدوا ذلك على نظام مطّرد ، ثم ألهمهم فرقبوا المدّة الّتي عاد فيها الثمَر أو الكلأ الذي ابتدأوا في مثله العَدّ وهي أوقات الفصول الأربعة ، فوجدوها قد احتوت على اثني عشر شهرا فسمّوا تلك المدّة عامًا ، فكانت الأشهر لذلك اثني عشر شهرا ، لأنّ ما زاد على ذلك يعود إلى مثل الوقت الذي ابتدأوا فيه الحساب أوّل مرّة ، ودعوها بأسماء لتمييز بعضها عن بعض دفعا للغلط ، وجعلوا لابتداء السنين بالحوادث على حسب اشتهارها

عندهم ، إن أرادوا ذلك وذلك واسع عليهم ، فلمّا أراد الله أن يجعل للناس عبادات ومواسم وأعيادا دورية تكون مرّة في كلّ سنة ، أمرهم أن يجعلوا العبادة في الوقت المماثل لوقت أختها ففرض على إبراهيم وبَنِيه حجّ البيت كلّ سنة في الشهر الثاني عشر ، وجعل لهم زمنا محترما بينهم يأمنون فيه على نفوسهم وأموالهم ويستطيعون فيه السفر البعيد وهي الأشهر الحرم ، فلمّا حصل ذلك كله بمجموع تكوين الله تعالى للكواكب ، وإيداعه الإلهام بالتفطّن لحكمتها ، والتمكّن من ضبط مطرد أحوالها ، وتعيينه ما عين من العبادات والأعمال بمواقيتها ، كان ذلك كلّه مرادا عنده فلذلك قال «إنّ عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يومَ خلق السماوات والأرض» .

فمعنى قوله «إنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا» : أنّها كذلك في النظام الذي وضع عليه هذه الأرض التي جعلها مقرّ البشر باعتبار تمايز كلّ واحد فيها عن الآخر ، فإذا تجاوزت الاثني عشر صار ما زاد على الاثني عشر مماثلا لنظير له في وقت حلوله فاعتبر شيئا مكرّرا .

وعند الله معناه في حكمه وتقديره ، فالعندية مجاز في الاعتبار والاعتداد ، وهو ظرف معمول لـ«عدّة» أوحال من «عدّة» و«في كتاب الله» صفة لـ«اثنا عشر شهرا» .

ومعنى «في كتاب الله» في تقديره ، وهو التقدير الذي به وُجدت المقدورات ، أعني تعلقّ القدرة بها تعلّقا تنجيزيا كقوله «كتابا مؤجّلا» أي قدرا محدّدا ، فكتاب هنا مصدر .

بيان ذلك أنّه لمّا خلق القمر على ذلك النظام أراد من حكمته أن يكون طريقا لحساب الزمان كما قال «وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب» ولذلك قال هنا «يومَ خلق السماوات والأرض» فـ(يومَ) ظرف لـ«كتاب الله» بمعنى التقدير الخاصّ ، فإنّه لما خلق السماوات والأرض كان ممّا خلق هذا النظامُ المنتسب بين القمر والأرض .

ولهذا الوجه ذُكرت الأرض مع السماوات دون الاقتصار على السماوات ، لأنّ تلك الظواهر التي للقمر ، وكان بها القمر مجزّءًا أجزاء ، منذُ كونه هلالا ، إلى رُبعه الأول ، إلى البدر ، إلى الربُع الثالث ، إلى المحاق ، وهي مقادير الأسابيع ، إنّما هي

مظاهر بحسب سمته من الأرض وانطباع ضوء الشمس على المقدار البادي منه للأرض . ولأنّ المنازل التي يحلّ فيها بعدد ليالي الشهر هي منازل فرضية بمرأى العين على حسب مسامتته الأرض من ناحية إحدى تلك الكُتل من الكواكب ، التي تبدو للعين مجتمعة ، وهي في نفس الأمر لها أبعاد متفاوتة لاتآلف بينها ولا اجتماع ، ولأنّ طلوع الهلال في مثل الوقت الذي طلع فيه قبلَ أحد عشر طلوعا من أي وقت ابتُدىءَ منه العد من أوقات الفصول ، إنّما هو باعتبار أحوال أرضية .

فلا جرم كان نظام الأشهر القمرية وسنَتُها حاصلا من مجموع نظام خلق الأرض وخلق السماوات ، أي الأجرام السماوية وأحوالها في أفلاكها ، ولذلك ذكرت الأرض والسماوات معا .

وهذه الأشهر معلومة بأسمائها عند العرب ، وقد اصطلحوا على أن جعلوا ابتداء حسابها بعد موسم الحجّ ، فمبدأ السنة عندهم هو ظهور الهلال الذي بعد انتهاء الحجّ وذلك هلال المحرّم ، فلذلك كان أول السنة العربية شهر المحرم بلا شكّ ، ألا ترى قول لبيد :

حتى إذا سلَخَا جمادَى ستةً جزْءا فطَال صيامُه وصيامها

أراد جمادى الثانية فوصفه بستّة لأنّه الشهر السادس من السنة العربية .

وقرأ الجمهور «اثنا عشَر» بفتح شين (عشر) وقرأه أبو جعفر «اثنا عشْر» بسكون عين (عشر) مع مدّ ألف اثنا مُشْبَعا .

والأربعة الحرم هي المعروفة عندهم : ثلاثة منها متوالية لا اختلاف فيها بين العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم ، والرابع فرد وهو رجب عند جمهور العرب ، إلاّ ربيعة فهم يجعلون الرابع رمضان ويسمّونه رَجَبا ، وأحسب أنّهم يصفونه بالثاني مثل ربيع وجمادى ، ولا اعتداد بهؤلاء لأنّهم شذّوا كما لم يعتدّ بالقبيلة التي كانت تُحلّ أشهر السنة كلّها ، وهي قضاعة . وقد بيّن إجمال هذه الآية النبيء — صلى الله عليه وسلم — في خطبة حجّة الوداع بقوله «منها أربعة حرم» ذو القعدة وذو الحجّة والمحرم ورجب مُضر الذي بين جمادى وشعبان» .

وتحريم هذه الأشهر الأربعة ممّا شرعه الله لإبراهيم — عليه السلام — لمصلحة الناس ، وإقامة الحجّ ، كما قال تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام » .

واعلم أنّ تفضيل الأوقات والبقاع يشبه تفضيل الناس ، فتفضيل الناس بما يصدر عنهم من الأعمال الصالحة ، والأخلاق الكريمة ، وتفضيل غيرهم ممّا لا إرادة له بما يقارنه من الفضائل ، الواقعة فيه ، أو المقارنة له . فتفضيل الأوقات والبقاع إنّما يكون بجعل الله تعالى بخبر منه ، أو بإطّلاع على مراده ، لأنّ الله إذا فضلها جعلها مظانّ لتطلّب رضاه ، مثل كونها مظانّ إجابة الدعوات ، أو مضاعفة الحسنات ، كما قال تعالى « ليلةُ القدر خيرٌ من ألف شهر » أي من عبادة ألف شهر لمَنْ قبلنا من الأمم ، وقال النبيء — صلى الله عليه وسلم — « صَلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلاّ المسجدَ الحَرام » والله العليم بالحكمة التي لأجلها فُضّل زمنٌ على زمَن ، وفُضّل مكانٌ على مكان والأمور المجعولة من الله تعالى هي شؤون وأحوال أرادها الله ، فقدّرها ، فأشبهت الأمور الكونيه ، فلا يُبطلها إلاّ إبطال من الله تعالى ، كما أبطل تقديسَ السبت بالجمعة ، وليس للناس أن يجعلوا تفضيلا في أوقات دينية : لأنّ الأمور التي يجعلها الناس تشبه المصنوعات اليدوية ، ولا يكون لها اعتبار إلاّ إذا أريدت بها مقاصد صالحة فليس للناس أن يغيّروا ما جعله الله تعالى من الفضل لأزمنةٍ أو أمكنةٍ أو ناس .

﴿ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾

الإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور : من عدّةِ الشهور الاثني عشر ، وعدّة الأشهر الحرم . أي ذلك التقسيم هو الدين الكامل ، وما عداه لا يخلو من أن اعتراه التبديل أو التحكّمُ فيه لاختصاص بعض الناس بمعرفته على تفاوتهم في صحّة المعرفة .

والدين النظام المنسوب إلى الخالق الذي يُدان الناس به ، أي يعامَلون بقوانينه . وتقدّم عند قوله تعالى « إنّ الدين عند الله الإسلام » في سورة آل عمران ، كما وصف

بذلك في قوله تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » .

فكون عدّة الشهور اثني عشر تحقّق بأصل الخلقة لقوله عقبه « في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض » .

وكون أربعة من تلك الأشهر أشهرًا حُرُما تحقّق بالجعل التشريعي للإشارة عقبه بقوله « ذلك الدين القيم » ، فحصل من مجموع ذلك أنّ كون الشهور اثنيْ عشر وأنّ منها أربعة حرما اعتبر من دين الاسلام وبذلك نسخ ما كان في شريعة التوراة من ضبط مواقيت الأعياد الدينية بالتاريخ الشمسي ، وأبطل ما كان عليه أهل الجاهلية .

وجملة « ذلك الدين القيم » معترضة بين جملة « إنّ عدّة الشهور » وجملة « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » .

﴿ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾

تفريع على « منها أربعة حُرم » فإنّها ، لما كانت حرمتها ممّا شرعه الله ، أوجب الله على الناس تعظيم حرمتها بأن يتجنّبوا الأعمال السيئة فيها .

فالضمير المجرور بـ(في) عائد إلى الأربعة الحرم : لأنّها أقرب مذكور ، ولأنّه أنسب بسياق التحذير من ارتكاب الظلم فيها ، وإلاّ لكان مجرّد اقتضاب بلا مناسبة ، ولأنّ الكسائي والفرّاء ادّعيا أنّ الاستعمال جرى أن يكون ضمير جمع القلّة من المؤنث مثل هُنّ كما قال هنا « فيهن » إن ضمير جمع الكثرة من المؤنث مثل (ها) يعاملان معاملة الواحد كما قال « منها أربعة حرم » ومعلوم أنّ جموع غير العاقل تعامل معاملة التأنيث ، وقال الكسائي : إنّه من عجائب الاستعمال العربي ولذلك يقولون فيما دون العشر من الليالي « خلون » وفيما فوقها « خَلَت » . وعن ابن عبّاس أنّه فسّر ضمير فيهنّ بالأشهر الاثني عشر فالمعنى عنده : فلا تظلموا أنفسكم بالمعاصي في جميع السنة يعني أنّ حرمة الدين أعظم من حرمة الأشهر الأربعة

في الجاهلية ، وهذا يقتضي عدم التفرقة في ضمائر التأنيث بين (فيها) و(فيهن) وأنّ الاختلاف بينهما في الآية تفنُّن وظلم النفس هو فعل ما نهى الله عنه وتوعّد عليه ، فإنّ فعله إلقاء بالنفس إلى العذاب ، فكان ظلما للنفس قال تعالى « ولو أنّهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله » الآية وقال « ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه » .

والأنفس تحتمل أنّها أنفس الظالمين في قوله « فلا تظلموا » أي لا يظلم كلّ واحد نفسه . ووجه تخصيص المعاصي في هذه الأشهر بالنهي : أنّ الله جعلها مواقيت للعبادة ، فإن لم يكن أحد متلبّسا بالعبادة فيها فليكن غير متلبس بالمعاصي ، وليس النهي عن المعاصي فيها بمقتض أنّ المعاصي في غير هذه الأشهر ليست منهيا عنها ، بل المراد أنّ المعصية فيها أعظم وأنّ العمل الصالح فيها أكثر أجرا ، ونظيره قوله تعالى « ولا فسوق ولا جدال في الحجّ » فإنّ الفسوق منهي عنه في الحجّ وفي غيره .

ويجوز أن يكون الظلم بمعنى الاعتداء ، ويكون المراد بالأنفس أنفس غير الظالمين ، وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للتنبيه على أنّ الأمّة كالنفس من الجسد على حدّ قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتا فسلّموا على أنفسكم » ، أي على الناس الذين فيها على أرجح التأويلين في تلك الآية ، وكقوله « إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم » والمراد على هذا تأكيد حكم الأمن في هذه الأشهر ، أي لا يعتدي أحد على آخر بالقتال كقوله تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام » وإنّما يستقيم هذا المعنى بالنسبة لمعاملة المسلمين مع المشركين فيكون هذا تأكيدا لمنطوق قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » ولمفهوم قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » وهي مقيّدة بقوله « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » وقوله « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . ولذلك لا يشكل الأمر بمقاتلة الرسول عليه الصلاة والسلام هوازن أياما من ذي القعدة لأنهم ابتدأوا بقتال المسلمين قبل دخول الأشهر الحرم ، فاستمرّت الحرب إلى أن دخلوا في شهر ذي القعدة ، وما كان ليكفّ القتال عند مشارفة هزيمة المشركين وهم بدأوهم أوّل مرّة ، وعلى هذا المحمل يكون حكم هذه الآية قد انتهى بانقراض المشركين من بلاد العرب بعد سنة الوفود .

.. والمحمل الأول للآية أخذ به الجمهور ، وأخذ بالمحمل الثاني جماعة : فقال ابن المسيّب ، وابن شهاب ، وقتادة ، وعطاء الخراساني حرّمت الآية القتالَ في الأشهر الحرم ثم نُسخت بإباحة الجهاد في جميع الأوقات ، فتكون هذه الآية مكمّلة لما بقي من مدّة حرمة الأشهر الحرم ، حتّى يعمّ جميع بلاد العرب حكمُ الإسلام بإسلام جمهور القبائل وضَرْبِ الجزية على بعض قبائل العرب وهم النصارى واليهود . وقال عطاء ابن أبي رباح : يحرم الغزو في الأشهر الحرم إلاّ أن يبدأ العدوّ فيها بالقتال ولا نسخ في الآية .

﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾

أحسب أنّ موقع هذه الآية موقعُ الاحتراس من ظنّ أنّ النهي عن انتهاك الأشهر الحرم يقتضي النهي عن قتال المشركين فيها إذا بدأوا بقتال المسلمين ، وبهذا يؤذن التشبيه التعليلي في قوله «كما يقاتلونكم كافة» فيكون المعنى فلا تنتهكوا حرمة الأشهر الحرم بالمعاصي ، أو باعتدائكم على أعدائكم ، فإن هم بادأوكم بالقتال فقاتلوهم على نحو قوله تعالى «الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» فمقصود الكلام هو الأمر بقتال المشركين الذين يقاتلون المسلمين في الأشهر الحرم ، وتعليله بأنّهم يستحلون تلك الأشهر في قتالهم المسلمين .

و(كافّة) كلمة تدلّ على العموم والشمول بمنزلة (كلّ) لا يختلف لفظها باختلاف المؤكّد من أفراد وتثنية وجمع ، ولا من تذكير وتأنيث ، وكأنّه مشتق من الكفّ عن استثناء بعض الأفراد ، ومحلّها نصب على الحال من المؤكّد بها ، فهي في الأول تأكيد لقوله «المشركين» وفي الثاني تأكيد لضمير المخاطبين ، والمقصود من تعميم الذوات تعميم الأحوال لأنّه تبع لعموم الذوات ، أي كلّ فرق المشركين ، فكلّ فريق وُجد في حالة مّا ، وكان قد بادأ المسلمين بالقتال ، فالمسلمون م...

بقتاله ، فمن ذلك : كلّ فريق يكون كذلك في الأشهر الحُرُم ، وكلّ فريق يكون كذلك في الحَرَم .

والكاف في « كما يقاتلونكم » أصلها كاف التشبيه استعيرت للتعليل بتشبيه الشيء المعلول بعلّته ، لأنه يقع على مثالها ومنه قوله تعالى «واذكروه كما هداكم» .

وجملة « واعلموا أنّ الله مع المتّقين » تأييد وضمان بالنصر عند قتالهم المشركين ، لأنّ المعية هنا معية تأييد على العمل ، وليست معية علم ، إذ لا تختصّ معيّة العلم بالمتّقين .

وابتدئت الجملةُ بـ «اعلموا» للاهتمام بمضمونها كما تقدّم في قوله تعالى « واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء » الآية ، بحيث يجب أن يعلموه ويَعُوه .

والجملة بمنزلة التذييل لما قبلها من أجل ما فيها من العموم في المتّقين ، دون أن يقال واعلموا أنّ الله معكم ليحصل من ذكر الاسم الظاهر معنى العموم ، فيفيد أنّ المتّصفين بالحال المحكية في الكلام السابق معدودون من جملة المتقين ، لئلاّ يكون ذكر جملة « واعلموا أنّ الله مع المتّقين » غريبا عن السياق ، فيحصل من ذلك كلام مستقلّ يجري مجرى المثل وإيجازٌ يفيد أنّهم حينئذ من المتّقين ، وأنّ الله يؤيّدهم لتقواهم ، وأنّ القتال في الأشهر الحرم في تلك الحالة طاعة لله وتقوى ، وأنّ المشركين حينئذ هم المعتدون على حرمة الأشهر ، وهم الحاملون على المقابلة بالمثل للدفاع عن النفس .

﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله تعالى « إنّ عدّة الشهور عند الله » الآية لأنّ ذلك كالمقدّمة إلى المقصود وهو إبطال النسيء وتشنيعه .

والنسيء يطلق على الشهر الحرام الذي أرجئت حرمتُه وجعلت لشهر آخر فالنسيء فَعيل بمعنى مفعول من نَسَأَ المهموز اللام ، ويطلق مصدرا بوزن فعيل مثل نَذير من قوله « فكيفَ كان نذير » ، ومثل النكير والعذر وفعله نسأ المهموز ، أي أخّر . فالنسيء — بهمزة بعد الياء — في المشهور . وبذلك قرأه جمهور العشرة . وقرأه ورش عن نافع — بياء مشدّدة في آخره على تخفيف الهمزة ياء وإدغامها في أختها ، والاخبارُ عن النسيء بأنّه زيادة اخبار بالمصدر كما أخبر عن هاروت وماروت بالفتنة في قوله « إنّما نحن فِتنةٌ » .

والنسيءُ عند العرب تأخير يجعلونه لشهرٍ حرام فيصيرونه حلالا ويحرّمون شهرا آخر من الأشهر الحلال عوضا عنه في عامه .

والداعي الذي دعا العرب إلى وضع النسيء أنّ العرب سَنَتهم قمرية تبعا للأشهر ، فكانت سنتهم اثني عشر شهرا قمرية تامة ، وداموا على ذلك قرونا طويلة ثم بدالهم فجعلوا النسيء .

وأحسن ما روي في صفة ذلك قول أبي وائل (1) أنّ العرب كانوا أصحاب حروب وغارات فكان يشقّ عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغيرون فيها فقالوا لئن توالت علينا ثلاثة أشهر لا نُصيب فيها شيئا لنهلِكَنّ . وسكت المفسّرون عمّا نشأ بعد قول العرب هذا ، ووقع في بعض ما رواه الطبري والقرطبي ما يوهم أنّ أوّل من نسألهم النسيء هو جنادة بن عوف وليس الأمر ذلك لأنّ جنادة بن عوف أدرك الإسلام وأمر النسيء متوغّل في القدم والذي يجب اعتماده أنّ أول من نسأ النسيء هو حذيفة ابن عبد نعيم أو فقيم — (ولعل نعيم تحريف فقيم لقول ابن عطية اسم نعيم لم يعرف في هذا) . وهو الملقب بالقَلَمَّس ولا يوجد ذكر بني فقيم في جمهرة ابن حزم وقد ذكره صاحب القاموس وابن عطية . قال بن حزم أول من نسأ الشهور سرير (كذا ولعلّه سري) بن ثعلبة بن الجارث ابن مالك بن كنانة ثم ابن أخيه عدي بن عامر بن ثعلبة . وفي ابن عطية خلاف ذلك قال : انتدب القلمس وهو حذيفة بن عبدِ فقيم فنسأ

(1) هكذا يؤخذ من مجموع كلام الطبري وابن عطية والقربي مع حذف المتداخل .

لهم الشهور . ثم خلفه ابنه عبّاد . ثم ابنه قُلَع ، ثم ابنه أمية ، ثم ابنه عوف ، ثم ابنه أبو ثمامة جنادة وعليه قام الإسلامُ قال ابن عطية كان بنو فقيم أهل دين في العرب وتمسُّكٍ بشرع إبراهيم فانتدب منهم القلمس وهو حذيفة بن عبد فقيم فنسأ الشهور للعرب . وفي تفسير القرطبي عن الضحّاك عن ابن عباس أول من نسأ عَمْرو بن لُحَي (أي الذي أدخل عبادة الأصنام في العرب وبحر البحيرة وسيّب السائبة) . وقال الكلبي أول من نسأ رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة .

قال ابن حزم : كلّ من صارت إليه هذه المرتبة (أي مرتبة النسيء) كان يسمّى القلمس . وقال القرطبي : كان الذي يلي النسيء يظفر بالرئاسة لترييس العرب إيّاه . وكان القلمس يقف عند جمرة العقبة ويقول : اللهم إنّي ناسيءُ الشهور وواضعُها مواضعها ولا أعاب ولا أجاب (1) . اللهم انّي قد أحللت أحد الصفرين وحرمت صفر المؤخّر انفروا على اسم الله تعالى . وكان آخر النسأة جنادة بن عوف ويكنى أبا ثمامة وكان ذا رأي فيهم وكان يحضر الموسم على حمار له فينادي أيها الناس ألا إنّ أبا ثمامة لا يُعاب ولا يجاب . ولا مرد لما يقول فيقولون أنْسئنا شهرا ، أي أخِّرْ عنّا حرمة المحرّم واجعلها في صفر فيُحل لهم المحرّم وينادي : ألا إنّ آلهتكم قد حرمت العام صفر فيحرّمونه ذلك العام فإذا حجّوا في ذي الحجّة تركوا المحرّم وسمّوه صفرا فإذا انسلخ ذو الحجّة خرجوا في محرّم وغزوا فيه وأغاروا وغنموا لأنّه صار صفرا فيكون لهم في عامهم ذلك صفران وفي العام القابل يصير ذو الحجة بالنسبة إليهم ذا القعدة ويصير محرّم ذا الحجة فيحجون في محرم يفعلون ذلك عامين متتابعين ثم يبدلون فيحجّون في شهر صفر عامين ولاءً ثم كذلك .

وقال السهيلي في الروض الأنف « إنّ تأخير بعض الشهور بعد مدة لقصد تأخير الحج عن وقته القمري ، تحريا منهم للسنة الشمسية ، فكانوا يؤخّرونه في كلّ عام أحد عشر يوما أو أكثر قليلا ، حتّى يعود الدور إلى ثلاث وثلاثين سنة ، فيعود إلى وقته ونسَب إلى شيخه أبي بكر بن العربي أنّ ذلك اعتبار منهم بالشهور العجمية » ولعلّه تبع في هذا قول إياس بن معاوية الذي ذكره القرطبي ، وأحسب أنّه اشتباه .

(1) وقع في اللسان والقاموس وفي تفاسير ابن عطية والقرطبي والطبري ولا أجاب . بجيم ولعل معناه لا يجيبني أحد فيما أقوله أي لا يرد علي .

وكان النسيء بأيدي بني فقيم (2) من كنانة وأول من نسأ الشهور هو حذيفة بن عبد بن فقيم .

وتقريب زمن ابتداء العمل بالنسيء أنّه في أواخر القرن الثالث قبل الهجرة ، أي في حدود سنة عشرين ومائتين قبل الهجرة .

وصيغة القصر في قوله «إنّما النسيء زيادة في الكفر» تقتضي أنّه لا يعدو كونه من أثر الكفر لمحبّة الاعتداء والغارات فهو قصر حقيقي ، ويلزم من كونه زيادة في الكفر أنّ الذين وضعوه ليسوا إلاّ كافرين وما هم بمصلحين ، وما الذين تابعوهم إلاّ كافرون كذلك وما هم بمتّقين .

ووجه كونه كفرا أنّهم يعلمون أنّ الله شرع لهم الحجّ ووقّته بشهر من الشهور القمرية المعدودة المسمّاة بأسماء تميّزها عن الاختلاط ، فلمّا وضعوا النسيء قد علموا أنّهم يجعلون بعض الشهور في غير موقعه ، ويسمّونه بغير اسمه ، ويصادفون إيقاع الحج في غير الشهر المعيّن له ، أعني شهر ذي الحجّة ولذلك سمّوه النسيء اسما مشتقّا من مادة النَّسَاء وهو التأخير ، فهم قد اعترفوا بأنّه تأخير شيء عن وقته ، وهم في ذلك مستخفّون بشرع الله تعالى ، ومخالفون لما وقّت لهم عن تعمّد مثبتين الحلّ لشهر حرام والحرمةَ لشهر غير حرام ، وذلك جرأة على دين الله واستخفاف به ، فلذلك يشبه جعلَهم لله شركاء ، فكما جعلوا لله شركاء في الإلهية جعلوا من أنفسهم شركاء لله في التشريع يخالفونه فيما شرعه فهو بهذا الاعتبار كالكفر ، فلا دلالة في الآية على أنّ الأعمال السيّئة توجب كفر فاعلها ولكن كفر هؤلاء أوجب عملهم الباطل .

وحرف (في) المفيد الظرفية متعلّق «بزيادة» لأنّ الزيادة تتعدّى بفي «(يزيد في الخلق ما يشاء)» فالزيادة في الأجسام تقتضي حلول تلك الزيادة في الجسم المشابه للظرف ويجوز أن يكون تأويله أنّه لمّا كان إحداثه من أعمال المشركين في شؤون ديانتهم وكان فيه إبطال لمواقيت الحجّ ولحرمة الشهر الحرام اعتبر زيادة في الكفر بمعنى في أعمال الكفر وإن لم يكن في ذاته كفرا وهذا كما يقول السلف : إنّ الإيمان يزيد وينقص يريدون به يزيد بزيادة الأعمال الصالحة وينقص بنقصها مع الجزم بأنّ ماهية

(2) فقيم بصيغة التصغير اسم جد

الإيمان لا تزيد ولا تنقص وهذا كقوله تعالى «وما كان الله ليضيع إيمانكم» ، أي صلاتكم . على أنّ إطلاق اسمالإيمان على أعمال دين الإسلام وإطلاق اسم الكفر على أعمال الجاهلية مسّا طفحت به أقوال الكتاب والسنّة مع اتّفاق جمهور علماء الأمّة على أنّ الأعمال غيرّ الاعتقاد لا تقتضي إيمانا ولا كفرا .

وعلى الاحتمال الثاني فتأويله بتقدير مضاف ، أي زيادة في أحوال أهل الكفر ، أي أمر من الضلال زيد على ما هم فيه من الكفر بضدّ قوله تعالى « ويَزيد الله الذين اهتَدوا هدى » . وهذان التأويلان متقاربان لاخلاف بينهما إلا بالاعتبار ، فالتأويل الأول يقتضي أنّ إطلاق الكفر فيه مجاز مرسل والتأويل الثاني يقتضي أنّ إطلاق الكفر فيه إيجازُ حذف بتقدير مضاف .

وجملة « يضلّ به الذين كفروا » خبر ثان عن النسيء أي هو ضلال مستمرّ ، لما اقتضاه الفعل المضارع من التجدّد .

وجملة « يحلّونه عاما ويحرّمونه عاما » بيان لسبب كونه ضلالا .

وقد اختير المضارع لهذه الأفعال لدلالته على التجدّد والاستمرار ، أي هم في ضلال متجدّد مستمرّ بتجدّد سببه ، وهو تحليله تارة وتحريمه أخرى ، ومواطاة عدّة ما حرم الله .

وإسناد الضلال إلى الذين كفروا يقتضي أنّ النسيء كان عمله مطّردا بين جميع المشركين من العرب فما وقع في تفسير الطبري عن ابن عباس والضحّاك من قولهما وكانت هوازن وغطفان وبنو سليم يفعلونه ويعظمونه ليس معناه اختصاصهم بالنسيء ولكنّهم ابتدأوا بمتابعته .

وقرأ الجمهور « يَضل » ــ بفتح التحتية ــ وقرأه حفص عن عاصم ، وحمزةُ ، والكسائي وخلَف ، ويعقوب ــ بضمّ التحتية ــ على أنّهم يضلّون غيرهم .

والتنكير والوحدة في قوله « عاما » في الموضعين للنوعية ، أي يحلّونه في بعض الأعوام ويحرّمونه في بعض الأعوام ، فهو كالوحدة في قول الشاعر .

يوما بحزوى ويوما بالعقيق

وليس المراد أنّ ذلك يوماً غبّ يوم ، فكذلك في الآية ليس المراد أنّ النسيء يقع عاما غبّ عام كما ظنّه بعض المفسّرين . ونظيرُه قول أبي الطيّب :

فيوماً بخيل تطْرُد الرومَ عنهم ويوما بجُود تَطرد الفقرَ والجَدْبا

(يريد تارة تدفع عنهم العدوّ وتارة تدفع عنهم الفقر والجدب) وإنّما يكون ذلك حين حلول العدوّ بهم وإصابة الفقر والجدب بلادَهم ، ولذلك فسّره المعري في كتاب (مُعْجِز أحمد) بأنْ قال « فإنّ قَصَدَهم الرومُ طَرَدْتَهم بخيلك وإن نازَلَهم فقر وجدب كشفتَه عنهم بجُودك وإفضالك » .

وقد أبقى الكلام مجملا لعدم تعلّق الغرض في هذا المقام ببيان كيفية عمل النسيء ، ولعلّ لهم فيه كيفيات مختلفة هي معروفة عند السامعين .

ومحلّ الذّم هو ما يحصل في عمل النسيء من تغيير أوقات الحجّ المعيّنة من الله في غير أيامها في سنين كثيرة ، ومن تغيير حرمة بعض الأشهر الحرم في سنين كثيرة . ويتعلّق قوله « ليواطئوا عدّة ما حرم الله » بقوله « يحلّونه عاما ويحرّمونه عاما » أي يفعلون ذلك ليوافقوا عدد الأشهر الحرم فتبقى أربعة .

والمواطأة الموافقة ، وهي مفاعلة عن الوَطْئ شبه التماثل في المقدار وفي الفعل بالتوافق وطْيِ الأرجل ومن هذا قولهم (وقوع الحافر على الحافر) .

و« عِدّة ما حرم الله » هي عدّة الأشهر الحرم الأربعة .

وظاهر هذا أنّه تأويل عنهم وضربٌ من المعذرة ، فلا يناسب عده في سياق التشنيع بعملهم والتوبيخ لهم ، ولكن ذِكْره ليُرتّب عليه قولُه « فيُحلّوا ما حرّم الله » فإنّه يتفرّع على محاولتهم موافقة عدّة ما حرم الله أن يحلّوا ما حرّم الله ، وهذا نداء على فساد دينهم واضطرابه فإنّهم يحتفظون بعدد الأشهر الحرم الذي ليس له مزيد أثر في الدين ، وإنّما هو عدد تابع لتعيين الأشهر الحرم ، ويفرّطون في نفس الحُرمة فيحلون الشهر الحرام ، ثم يزيدون باطلا آخر فيحرّمون الشهر الحلال . فقد احتفظوا بالعدد وأفسدوا المعدود .

وتوجيه عطف « فيحلّوا » على مجرور لام التعليل في قوله « ليُواطئوا عدّة ما حرم الله » هو تنزيل الأمر المترتّب على العلّة منزلة المقصود من التعليل وإن لم يكن قصد صاحبه به التعليل ، على طريقة التهكّم والتخطئة مثل قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكونَ لهم عَدوًّا وحَزَنا » .

والإتيان بالموصول في قوله « عدّة ما حرّم الله » دون أن يعبّر بنحو عدة الأشهر الحرم ، للإشارة إلى تعليل عملهم في اعتقادهم بأنّهم حافظوا على عدة الأشهر التي حرّمها الله تعظيما . ففيه تعريض بالتهكّم بهم .

والإظهار في قوله « فيحلّوا ما حرّم الله » دون أن يقال فيُحلوه ، لزيادة التصريح بتسجيل شناعة عملهم ، وهو مخالفتهم أمر الله تعالى وإبطالُهم حرمة بعض الأشهر الحرم ، تلك الحرمة التي لأجلها زعموا أنّهم يحرّمون بعض الأشهر الحلال حفاظا على عدّة الأشهر التي حرّمها الله تعالى .

وجملة « زُيّن لهم سوء أعمالهم » مستأنفة استئنافا بيانيا : لأنّ ما حكي من اضطراب حالهم يثير سؤال السائلين عن سبب هذا الضغث من الضلال الذي تملأُوه فقيل : لأنّهم زيّن لهم سوء أعمالهم ، أي لأنّ الشيطان زيّن لهم سوء أعمالهم فحسّن لهم القبيح .

والتزيين التحسين ، أي جعلُ شيء زيْنًا ، وهو إذا يسند إلى مَا لا تتغيّر حقيقته فلا يصير حسنًا ، يؤذن بأنّ التحسين تلبيس . وتقدّم التزيينُ في قوله تعالى « زُيّن للذين كَفَروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة ، وقوله « كذلك زيّنّا لكلّ أمّة عملهم » في سورة الأنعام .

وفي هذا الاستئناف معنى التعليل لحالهم العجيبة حتّى يزول تعجّب السامع منها .

وجملة « والله لا يهدي القوم الكافرين » عطف على جملة « زيّن لهم سوء أعمالهم » فهي مشمولة لمعنى الاستئناف البياني المراد منه التعليل لتلك الحالة الغريبة ، لأنّ التعجيب من تلك الحالة يستلزم التعجيب من دوامهم على ضلالهم وعدم اهتدائهم إلى ما في صنيعهم من الاضطراب ، حتّى يقلعوا عن ضلالهم ، فبعد أن أفيد السائل بأنّ

سبب ذلك الاضطراب هو تزيين الشيطان لهم سوءَ أعمالهم ، أفيد بأنّ دوامهم عليه لأنّ الله أمسك عنهم اللطف والتوفيق ، اللذيْن بهما يتفطّن الضالّ لضلاله فيقلع عنه ، جزاءً لهم على ما أسلفوه من الكفر ، فلم يزالوا في دركات الضلال إلى أقصى غاية .

والإظهار في مقام الإضمار بقوله « القوم الكافرين » لقصد إفادة التعميم الذي يشملهم وغيرهم ، أي : هذا شأن الله مع جميع الكافرين .

واعلم أنّ حرمة الأزمان والبقاع إنّما تُتلقّى عن الوحي الإلهي لأنّ الله الذي خلق هذا العالم هو الذي يسُنّ له نظامَه فبذلك تستقرّ حرمة كلّ ذي حرمة في نفوس جميع الناس إذ ليس في ذلك عمل لبعضهم دون بعض ، فإذا أدخل على ما جعله الله من ذلك تغييرٌ تقشّعت الحرمة من النفوس فلا يرضى فريق بما وضعه غيره من الفرق ، فلذلك كان النسيء زيادة في الكفر لأنّه من الأوضاع التي اصطلح عليها الناس ، كما اصطلحوا على عبادة الأصنام بتلقين عمرو بن لحيّ .

وقد أوْحَى الله لرسوله — صلى الله عليه وسلم — أنّ العامَ الذي يَحُجّ فيه يصادف يومُ الحجّ منه يومَ تسعة من ذي الحجة ، على الحساب الذي يتسلسل من يوم خلق الله السماوات والأرض ، وأنّ فيه يندحض أثر النسيء ولذلك قال النبيء — صلى الله عليه وسلم — في خطبة حجّة الوداع « إنّ الزمان قد استدار كهيئته يومَ خلق اللهُ السماوات والأرض » ، قالوا فصادفت حجّة أبي بكر سنة تسع أنّها وقعت في شهر ذي القعدة بحساب النسيء ، فجاءت حجّةُ النبيء — صلى الله عليه وسلم — في شهر ذي الحجّة في الحساب الذي جعله الله يومَ خلق السماوات والأرض .

﴿ يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

هذا ابتداء خطاب للمؤمنين للتحريض على الجهاد في سبيل الله ، بطريقة العتاب على التباطىء بإجابة دعوة النفير إلى الجهاد ، والمقصود بذلك غزوة تبوك : قال ابن

عطية : « لا اختلاف بين العلماء في أنّ هذه الآية نزلت عتابا على تخلّف مَن تخلّف عن غزوة تبوك ، إذ تخلّف عنها قبائل ورجال من المؤمنين والمنافقون » فالكلام متّصل بقوله « وقاتلوا المشركين كافّة » — وبقوله — « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر — إلى قوله — فذوقوا ما كنتم تكنزون » كما أشرنا إليه في تفسير تلك الآيات . وهو خطاب للذين حصل منهم التثاقل ، وكان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — استنفر المسلمين إلى تلك الغزوة ، وكان ذلك في وقت حرّ شديد ، واستقبل سفرا بعيدا ومفازا ، حين نضجت الثمار ، وطابت الظلال ، وكان المسلمون يومئذ في شدّة حاجة إلى الظهر والعُدّة . فلذلك سُمّيت غزوة العُسرة كما سيأتي في هذه السورة ، فجلى رسولُ الله للمسلمين أمرهم ليتأهّبوا أهبة عدوّهم ، وأخبرهم بوجهه الذي يريد ، وكان قبل ذلك لا يريد غزوة إلاّ ورّى بما يوهم مكانا غير المكان المقصود ، فحصل لبعض المسلمين تثاقل ،ومن بعضهم تخلّف ،فوجه الله إليهم هذا الملام المعقّب بالوعيد .

فإنّ نحن جرَينا على أنّ نزول السورة كان دفعة واحدة ، وأنّه بعد غزوة تبوك، كما هو الأرجح، وهو قول جمهور المفسّرين ، كان محمل هذه الآية أنّها عتاب على ما مضى وكانت (إذا) مستعملة ظرفا للماضي ، على خلاف غالب استعمالها ، كقوله تعالى « وإذا رأوا تجارة أولهوا انفضوا إليها » وقوله « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلتَ لا أجد » الآية. ، فإنّ قوله « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله » صالح لإفادة ذلك ، وتحذيرٌ من العودة إليه ، لأنّ قوله « إلاّ تنفروا و— إلاّ تنصروه — و— انفروا خفافا» مراد به ما يستقبل حين يُدعَون إلى غزوة أخرى ، وسنبيّن ذلك مفصّلا في مواضعه من الآيات .

وإن جرينا على ما عزاه ابن عطية إلى النقاش : أنّ قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض » هي أول آية نزلت من سورة براءة ، كانت الآية عتابا على تكاسلٍ وتثاقلٍ ظهرا على بعض الناس ، فكانت (إذا) ظرفا للسمتقبل ، على ما هو الغالب فيها ، وكان قوله « إلاّ تنفروا يعذّبكم عذابا أليما » تحذيرا من ترك الخروج إلى غزوة تبوك ، وهذا كلّه بعيد ممّا ثبت في السيرة وما ترجّح في نزول هذه السورة .

و(مَا) في قوله « مالكم » اسم استفهام إنكاري ، والمعنى : أي شيء ، « ولكم » خبر عن الاستفهام أي : أي شيء ثَبت لكم .

و(إذا) ظرف تعلّق بمعنى الاستفهام الإنكاري على معنى : أنّ الإنكار حاصل في ذلك الزمان الذي قيل لهم فيه : انفروا ، وليس مضمّنا معنى الشرط لأنّه ظرفُ مُضيّ .

وجملة « اثّاقلتم » في موضع الحال من ضمير الجماعة ، وتلك الحالة هي محل الإنكار ، أي : مالكم متثاقلين . يقال : مالكَ فعلت كذا ، ومالك تَفعل كذا كقوله « مالكم لا تَناصرون » ، ومالك فاعِلا ، كقوله « فمالكم في المنافقين فئتين » .

والنَّفْر : الخروج السريع من موضع إلى غيره لأمرٍ يحدث ، وأكثر ما يطلق على الخروج إلى الحرب ، ومصدره حينئذ النفير .

وسبيل الله : الجهاد ، سمّي بذلك لأنّه كالطريق الموصّل إلى الله ، أي إلى رضاه

و« اثّاقلتم » أصله تثاقلتم قلبت التاء المثنّاة ثاء مثلّثة لتقارب مخرجيهما طلبا للإدغام ، واجتلبت همزة الوصل لإمكان تسكين الحرف الأول من الكلمة عند إدغامه .

(والتثاقل) تكلّف الثقل ؛ أي إظهار أنّه ثقيل لا يستطيع النهوض .

والثِقَل حالة في الجسم تقتضي شدّة تطلّبه للنزول إلى اسفل ، وعُسرَ انتقاله ، وهو مستعمل هنا في البطء مجازا مرسلا ، وفيه تعريض بأنّ بُطأهم ليس عن عجز ، ولكنّه عن تعلّق بالإقامة في بلادهم وأموالهم .

وعُدّي التثاقل بـ« إلى » لأنّه ضمن معنى المَيل والإخلاد ، كأنّه تثاقل يطلب فاعله الوصول إلى الأرض للقعود والسكون بها .

والأرض ما يمشي عليه الناس

ومجموع قوله « اثّاقلتم إلى الأرض » تمثيل لحال الكارهين للغزو المتطلّبين للعُذر عن الجهاد كسلا وجبنا بحال من يُطلب منه النهوض والخروج ، فيقابل

ذلك الطلب بالالتصاق بالأرض ، والتمكّن من القعود ، فيأبى النهوض فضلا عن السير .

وقوله « إلى الأرض » كلام موجه بديع : لأنّ تباطؤهم عن الغزو ، وتطلّبهم العذر ، كان أعظم بواعثه رغبتهم البقاء في حوائطهم وثمارهم ، حتّى جعل بعض المفسّرين معنى اثّاقلتم إلى الأرض : ملتم إلى أرضكم وديار كم .

والاستفهام في « أرضيتم بالحياة الدنيا » إنكاري توبيخي ، إذ لا يليق ذلك بالمؤمنين و(مِنْ) في « من الآخرة » للبدل : أي كيف ترضون بالحياة الدنيا بدلا عن الآخرة. ومثل ذلك لا يُرضَى به والمراد بالحياة الدنيا ، وبالآخرة : منافعهما ، فإنّهم لمّا حاولوا التخلّف عن الجهاد قد آثروا الراحة في الدنيا على الثواب الحاصل للمجاهدين في الآخرة.

واختير فعل « رَضيتم » دون نحو آثرتم أو فضّلتم : مبالغة في الإنكار ، لأن فعل (رضي بكذا) يدلّ على انشراح النفس ، ومنه قول أبي بكر الصديق في حديث الغار « فشرب حتّى رضيت » .

والمَتاع : اسم مصدر تمتّع ، فهو الالتذاذ والتنعّم ، كقوله « متاعا لكم ولأنعامكم » ووصفه بـ« قليل » بمعنى ضعيف ودنيء . استعير القليل للتافه .

ويحتمل أن يكون المتاع هنا مرادا به الشيء المتمتّع به ، من إطلاق المصدر على المفعول ، كالخلق بمعنى المخلوق فالإخبار عنه بالقليل حقيقة .

وحرف (في) من قوله « في الآخرة » دالّ على معنى المقايسة ، وقد جعلوا المقايسة من معاني (في) كما في التسهيل والمغني ، واستشهدوا بهذه الآية أخذا من الكشاف ولم يتكلّم على هذا المعنى شارحوهما ولا شارحو الكشّاف ، وقد تكرّر نظيره في القرآن كقوله في سورة الرعد « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع » ، وقوله — صلى الله عليه وسلم — في حديث مسلم « ما الدنيا في الآخرة إلاّ كمثَل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليمّ فلينظر بم يرجع » وهو في التحقيق (مِن) الظرفية المجازية : أي متاع الحياة الدنيا إذا أقحم في خيرات الآخرة كان قليلا بالنسبة إلى كثرة خيرات الآخرة ، فلزم أنّه ما ظهرت قلّته إلاّ عندما قيس بخيرات عظيمة ونسب إليها ، فالتحقيق أنّ المقايسة معنى حاصل لاستعمال حرف الظرفية ، وليس معنى موضوعا له حرف (في) .

﴿ إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

هذا وعيد وتهديد عقب به الملام السابق ، لأنّ اللوم وقع على تثاقل حصل ، ولمّا كان التثاقل مفضيا إلى التخلّف عن القتال ، صرّح بالوعيد والتهديد إن يعودوا لمثل ذلك التثاقل ، فهو متعلّق بالمستقبل كما هو مقتضى أداة الشرط . فالجملة مستأنفة لغرض الإنكار بعد اللوم . فإن كان هذا وعيداً فقد اقتضى أنّ خروج المخاطبين إلى الجهاد الذي استنفرهم إليه الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد وجب على أعيانهم كلّهم بحيث لا يغني بعضهم عن بعض ، أي تعيّن الوجوب عليهم ، فيحتمل أن يكون التعيين بسبب تعيين الرسول – صلى الله عليه وسلم – إياهم للخروج بسبب النفير العام ، وأن يكون بسبب كثرة العدوّ الذي استُنفروا لقتاله ، بحيث وجب خروج جميع القادرين من المسلمين لأنّ جيش العدوّ كانوا مثلَيْ عدد جيش المسلمين . وعن ابن عباس أنّ هذا الحكم منسوخ نسخه قوله تعالى « وما كان المؤمنون لينفروا كافّة فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة » فيكون الجهاد قد سبق له حكم فرض العين ثم نقل إلى فرض الكفاية .

وهذا بناء على أنّ المراد بالعذاب الأليم في قوله « يعذّبكم عذابا أليما » هو عذاب الآخرة كما هو المعتاد في إطلاق العذاب ووصفه بالأليم ، وقيل : المراد بالعذاب الأليم عذاب الدنيا كقوله « أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » فلا يكون في الآية حجّة على كون ذلك الجهاد واجبا على الأعيان ، ولكنّ الله توعّدهم ، إن لم يمتثلوا أمر الرسول – عليه الصلاة والسلام – ، بأن يصيبهم بعذاب في الدنيا ، فيكون الكلام تهديدا لا وعيدا . وقد يرجح هذا الوجه بأنّه قرن بعواقب دنيوية في قوله « ويستبدل قوما غيركم » . والعقوبات الدنيوية مصائب تترتّب على إهمال أسباب النجاح وبخاصّة ترك الانتصاح بنصائح الرسول عليه الصلاة السلام ، كما أصابهم يوم أُحد ، فالمقصود تهديدهم بأنّهم إن تقاعدوا عن النفير هاجمهم العدوّ في ديارهم فاستأصلوهم وأتى الله بقوم غيرهم .

« والأليم » المؤلم ، فهو فعيل مأخوذ من الرباعي على خلاف القياس كقوله تعالى « تلك آيات الكتاب الحكيم » ، وقول عمرو بن معد يكرب :

أمِنْ رَيْحانَةَ الداعي السَّميع

أي المُسمع .

وكتب في المصاحف « إلاّ » من قوله « إلا تنفروا » بهمزة بعدها لامْ ألف على كيفية النطق بها مدغمة ، والقياسُ ان يكتب (إن لا) بنون بعد الهمزة ثم لام ألف .

والضمير المستتر في « يعذبكم » عائد إلى الله لتقدّمه في قوله « في سبيل الله » . وتنكير « قوما » للنوعية إذ لا تعيّن لهؤلاء القوم ضرورةَ أنّه معلّقٌ على شرط عدم النفير وهم قد نَفَروا لمّا استُنفروا إلاّ عددا غيرَ كثير وهم المخلّفون .

و« يستبدل » يبدل ، فالسين والتاء للتأكيد والبدل هو المأخوذ عوضا كقوله « ومن يتبدّل الكفر بالإيمان » أي ويستبدل بكم غيركم .

والضمير في « تَضرّوه » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « يعذّبكم » والواو للحال : أي يعذّبكم ويستبدل قوما غيركم في حال أن لا تضرّوا الله شيئا بقُعودكم ، أي يصبكم الضرّ ولا يصب الذي استنفركم في سبيله ضرّ ، فصار الكلام في قوة الحصر ، كأنّه قيل : إلاّ تنفروا لا تضرّوا إلاّ أنفسكم .

وجملة « والله على كلّ شيء قدير » تذييل للكلام لأنّه يحقّق مضمونَ لحاق الضرّ بهم لأنّه قدير عليهم في جملة كلّ شيء ، وعدم لحاق الضرّ به لأنّه قدير على كلّ شيء فدخلت الأشياء التي من شأنها الضرّ .

﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾

استئناف بياني لقوله « ولا تضرّوه شيئا والله على كلّ شيء قدير » لأنّ نفي أن يكون قعودهم عن النفير مُضرّا بالله ورسوله ، يثير في نفس السامع سؤالا عن

حصول النصر بدون نصير ، فبيّن بأنّ الله ينصره كما نصره حين كان ثاني اثنين لا جيش معه ، فالذي نصره حين كان ثاني اثنين قدير على نصره وهو في جيش عظيم ، فتبيّن أنّ تقدير قعودهم عن النفير لا يضرّ الله شيئا .

والضمير المنصوب بـ «تنصروه» عائد إلى النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، وإن لم يتقدّم له ذكر ، لأنّه واضح من المقام .

وجملة « فقد نصره الله » جواب للشرط ، جعلت جوابا له لأنّها دليل على معنى الجواب المقدّر لكونها في معنى العلّة للجواب المحذوف : فإنّ مضمون « فقد نصره الله » قد حصل في الماضي فلا يكون جوابا للشرط الموضوع للمستقبل ، فالتقدير : إن لا تنصروه فهو غني عن نصرتكم بنصر الله إيّاه إذ قد نصره في حين لم يكن معه إلا واحد لا يكون به نصر فكما نصره يومئذ ينصره حين لا تنصرونه . وسيجيء في الكلام بيان هذا النصر بقوله « فأنزل الله سكينتهُ عليه وأيّده بجنود لم تروها » الآية .

ويتعلّق « إذْ أخرجه » بـ« نَصَرَه » أي زمنَ إخراج الكفارِ إيّاه ، أي من مكة ، والمراد خروجه مهاجرا . وأسند الإخراج إلى الذين كفروا لأنّهم تسببوا فيه بأن دبّروا لخروجه غير مرّة كما قال تعالى « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليُثبتوك أو يقتلوك أو يُخرجوك » ، وبأن آذوه وضايقوه في الدعوة إلى الدين ، وضايقوا المسلمين بالأذى والمقاطعة ، فتوفّرت أسباب خروجه ولكنّهم كانوا مع ذلك يتردّدون في تمكينه من الخروج خشية أن يظهر أمر الإسلام بين ظهراني قوم آخرين ، فلذلك كانوا في آخر الأمر مصمّمين على منعه من الخروج ، وأقاموا عليه من يرقبه وحاولوا الإرسال وراءه ليردّوه إليهم ، وجعلوا لمن يظفر به جزاء جَزْلا ، كما جاء في حديث سُراقة بن جُعْشُم .

كتب في المصاحف (الاّ) من قوله « الاّ تنصروه » بهمزة بعدها لام ألف ، على كيفية النطق بها مدغمةً ، والقياس أن تكتب (إنْ لا) – بهمزة فنون فلامْ ألف – لأنّهما حرفان : (إنْ) الشرطية و(لا) النافية ، ولكنّ رسم المصحف سنّة متبعة ، ولم تكن للرسم في القرن الأول قواعد متّفق عليها ، ومثل ذلك كتب « إلاّ تفعلوه تكن

فتنة في الارض » في سورة الأنفال . وهم كتبوا قوله « بلْ ران » في سورة المطففين بلام بعد الباء وراء بعدها ، ولم يكتبوها بياء وراء مشدّدة بعدها .

وقد أثار رسم « إلاّ تنصروه » بهذه الصورة في المصحف خشية تَوَهُّم مُتوهّم أنّ (إلاّ) هي حرف الاستثناء فقال ابن هشام في مغني اللبيب : «تنبيه ليس من أقسام (إلاّ) ، (إلاّ) التي في نحو « إلاّ تنصروه فقد نصره الله » وإنّما هذه كلمتان (إن) الشرطية و(لا) النافية ومن العجب أن ابن مالك على إمامته ذكرها في شرح التسهيل من أقسام إلاّ ولم يتبعه الدماميني في شروحه الثلاثة على المغني ولا الشمني . وقال الشيخ محمد الرصاع في كتاب الجامع الغريب لترتيب آي مغني اللبيب « وقد رأيت لبعض أهل العصر (1) المشارقة ممن اعتنى بشرح هذا الكتاب — أي التسهيل — أخذ يعتذر عن ابن مالك والانصاف أنّ فيه بعض الإشكال » . وقال الشيخ محمد الأمير في تعليقه على المغني « ليس ما في شرح التسهيل نصًّا في ذلك وهو يُوهمه فإنّه عَرَّف المستثنى بالمخرَج بـ(إلاّ) وقال « واحترزتُ عن (إلا) بمعنى إنْ لم ومثّـل بالآيـة ، أي فلا إخراج فيها » . وقلت عبارة متن التسهيل « المستثنى هو المخرج تحقيقا أو تقديرا من مذكور أو متروك بإلا أو ما بمعناها » ، ولم يعرّج شارحه المُرادي ولا شارحه الدماميني على كلامه الذي احترز به في شرحه ولم نقف على شرح ابن مالك على تسهيله ، وعندي أنّ الذي دعا ابن مالك إلى هذا الاحتراز هو ما وقع للأزهري من قوله « إلاّ تكون استثناءً وتكون حرف جزاء أصلها « إنْ لا » نقله صاحب لسان العرب . وصدوره من مثله يستدعي التنبيه عليه .

و« ثانيَ اثنين » حال من ضمير النصب في « أخرجه » ، والثاني كلّ من به كان العدد اثنين فالثاني اسم فاعل أضيف إلى الاثنين على معنى (مِن) ، أي ثانيا مِن اثنين ، والاثنان هما النبيء — صلى الله عليه وسلم — وأبو بكر : بتواتر الخبر ، وإجماع المسلمين كلّهم . ولكون الثاني معلوما للسامعين كلّهم لم يحتج إلى ذكره ، وأيضا لأنّ المقصود تعظيم هذا النصر مع قلّة العدد

و(إذْ) التي في قوله « إذ هما في الغار » بدل من (إذ) التي في قوله « إذْ أخرجه » فهو زمن واحد وقع فيه الإخراج ، باعتبار الخروج ، والكونُ في الغار .

(1) أواخر القرن التاسع ان الرصاع توفي سنة 894 أربع وتسعين وثمانمائة .

والتعريف في الغار للعهد ، لغار يعلمه المخاطبون ، وهو الذي اختفى فيه النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأبو بكر حين خروجهما مهاجِرَيْن إلى المدينة ، وهو غارٌ في جبل ثَوْر خارج مكة إلى جنوبيها ، بينه وبين مكة نحو خمسة أميال ، في طريق جبليّ .

والغار الثقب في التراب أو الصخر .

و(إذْ) المضافة إلى جملة « يقول » بدل من (إذ) المضافة إلى جملة « هما في الغار » . بدل اشتمال .

والصاحب هو « ثاني اثنين » وهو أبو بكر الصديق . ومعنى الصاحب : المتّصف بالصحبة ، وهي المعية في غالب الأحوال ، ومنه سمّيت الزوجة صاحبة ، كما تقدّم في قوله تعالى « ولم تكن له صاحبة » في سورة الأنعام . وهذا القول صدر من النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ لأبـي بكر حين كانا مختفيين في غار ثور ، فكان أبو بكر حزينا إشفاقا على النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يشعر به المشركون ، فيصيبوه بمضرّة ، أو يرجعوه إلى مكة .

والمعية هنا : معية الإعانة والعناية ، كما حكى الله تعالى عن موسى وهارون « قال لا تخافا إنّني معكما » ــ وقوله ــ « إذ يوحي ربّك إلى الملائكة أنّـي معكم » .

﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

التفريع مؤذن بأنّ السكينة أنزلت عقب الحلول في الغار ، وأنّها من النصر ، إذ هي نصر نفساني ، وإنّما كان التأييد بجنود لم يروها نصرا جثمانيا . وليس يلزم أن يكون نزول السكينة عقب قوله « لا تحزن إنّ الله معنا » بل إنّ قوله ذلك هو من آثار سكينة الله الّتي أنزلت عليه ، وتلك السكينة هي مظهر من مظاهر نصر الله إيّاه ، فيكون تقدير الكلام : فقد نصره الله فأنزل السكينة عليه وأيّده بجنود حين أخرجه الذين كفروا ، وحين كان في الغار ، وحين قال لصاحبه : لا تحزن إن الله معنا . فتلك

الظروف الثلاثة متعلّقة بفعل « نَصره » على الترتيب المتقدّم ، وهي كالاعتراض بين المفرّع عنه والتفريع ، وجاء نظم الكلام على هذا السبك البديع للمبادأة بالدلالة على أنّ النصر حصل في أزمان وأحوال ما كان النصر ليحصل في أمثالها لغيره لولا عناية الله به ، وأنّ نصره كان معجزة خارقا للعادة .

وبهذا البيان تندفع الحيرة التي حصلت للمفسّرين في معنى الآية ، حتّى أغرب كثير منهم فأرجع الضمير المجرور من قوله « فأنزل الله سكينته عليه » إلى أبي بكر ، مع الجزم بأنّ الضمير المنصوب في « أيّده » راجع إلى النبيء — صلى الله عليه وسلم — فنشأ تشتيت الضمائر ، وانفكاك الأسلوب بذكر حالة أبي بكر ، مع أنّ المقام لذكر ثبات النبيء — صلى الله عليه وسلم — وتأييد الله إيّاه ، وما جاء ذكر أبي بكر إلاّ تبعا لذكر ثبات النبيء — عليه الصلاة والسلام — ، وتلك الحيرة نشأت عن جعل « فأنزل الله » مفرّعا على « إذ يقول لصاحبه لا تحزن » وألجأهم إلى تأويل قوله « وأيّده بجنود لم تروها » إنّها جنود الملائكة يوم بدر ، وكلّ ذلك وقوف مع ظاهر ترتيب الجمل ، مع الغفلة عن أسلوب النظم المقتضي تقديما وتأخيرا .

والسكينة اطمئنان النفس عند الأحوال المخوفة ، مشتقّة من السكون ، وقد تقدّم ذكرها عند قوله تعالى « فيه سكينة من ربّكم » في سورة البقرة .

والتأييد التقوية والنصر ، وهو مشتقّ من اسم اليَدِ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « وأيّدناه بروح القدس » في سورة البقرة .

والجنود جمع جند بمعنى الجيش ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فلمّا فصل طالوت بالجنود » في سورة البقرة ، وتقدّم آنفا في هذه السورة .

ثم جوز أن تكون جملة « وأيّده بجنود » معطوفة على جملة « فأنزل الله سكينتَه عليه» عطف تفسير فيكون المراد بالجنود الملائكة الذين ألقوا الحيرة في نفوس المشركين فصرفوهم عن استقصاء البحث عن النبيء — صلى الله عليه وسلم — وإكثار الطلب وراءه والترصّدِ له في الطرق المؤدّية والسبل الموصلة ، لا سيما ومن الظاهر أنّه قصد يثرب مهاجَرَ أصحابه ، ومدينة أنصاره ، فكان سهلا عليهم أن يرصدوا له طرق الوصول إلى المدينة .

ويحتمل أن تكون معطوفة على جملة « أخرجه » والتقدير : وإذ أيّده بجنود لم تروها أي بالملائكة ، يوم بدر ، ويوم الأحزاب ، ويوم حنين ، كما مرّ في قوله « ثم أنزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها » .

(والكلمة) أصلها اللفظة من الكلام ، ثم أطلقت على الأمر والشأن ونحوِ ذلك من كلّ ما يتحدّث به الناس ويخبر المرءُ به عن نفسه من شأنه ، قال تعالى « وجعلها كلمة باقيةً في عقبه » (أي أبقى التبرىء من الأصنام والتوحيد لله شأنَ عقبه وشعارهم) وقال « وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات » أي بأشياء من التكاليف كذبح ولده ، واختتانه . وقال لمريم « إنّ الله يبشّرك بكلمة منه » أي بأمر عجيب ، أو بولد عجيب ، وقال « وتّمت كلمات ربّك صدقا وعدلا » أي أحكامه ووعوده ومنه قولهم : لا تُفرقْ بين كلمة المسلمين ، أي بين أمرهم واتّفاقهم ، وجمّع الله كلمة المسلمين ، فكلمةُ الذين كفروا شأنهم وكيدهم وما دبروه من أنواع المكر .

ومعنى السفلى الحقيرة لأنّ السُفل يكنّى به عن الحقارة ، وعكسه قوله « وكلمة الله هي العليا » فهي الدين وشأن رسوله والمؤمنين ، وأشعر قوله « وجعل كلمة الذين كفروا السفلى » انّ أمر المشركين كان بمظنّة القوة والشدّة لأنّهم أصحاب عدد كثير وفيهم أهل الرأي والذكاء ، ولكنّهم لمّا شاقوا الله ورسوله خذلهم الله وقلب حالهم من علوّ إلى سفل .

وجملة « وكلمة الله هي العليا » مستأنفة بمنزلة التذييل للكلام لأنّه لمّا أخبر عن كلمة الذين كفروا بأنّها صارت سفلى أفاد أنّ العَلاء انحصر في دين الله وشأنه . فضمير الفصل مفيد للقصر ، ولذلك لم تعطف كلمة الله على كلمة الذين كفروا ، إذ ليس المقصود إفادةَ جعل كلمة الله عُليا ، لما يُشعر به الجعل من إحداث الحالة ، بل إفادةَ أنّ العَلاء ثابت لها ومقصور عليها ، فكانت الجملة كالتذييل لجعل كلمة الذين كفروا سفلى .

ومعنى جعلها كذلك : أنّه لمّا تصادمت الكلمتان وتناقضتا بطلت كلمة الذين كفروا واستقرّ ثبوت كلمة الله .

وقرأ يعقوب ، وحده « وكلمةَ الله » بنصب (كلمة) عطفا على « كلمة الذين كفروا السفلى » فتكون كلمة الله علُيا بجعل الله وتقديره .

وجلمة « والله عزيز حكيم » تذييل لمضمون الجملتين : لأنّ العزيز لا يغلبه شيء ، والحكيم لا يفوته مقصد ، فلا جرم تكون كلمته العليا وكلمة ضدّه السفلى . .

﴿ٱنفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَـٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

الخطاب للمؤمنين الذين سبق لومهم بقوله « يأيّها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّا قلتم إلى الأرض » ، فالنفير المأمور به ما يستقبل من الجهاد . وقد قدّمنا أنّ الاستنفار إلى غزوة تبوك كان عامًّا لكلّ قادر على الغزو : لأنّها كانت في زمن مشقّة ، وكان المغزُوُّ عدوًّا عظيما ، فالضمير في « انفروا » عام للذين استُنفروا فتثاقلوا ، وإنّما استُنفِر القادرون ، وكان الاستنفار على قدر حاجة الغزو ، فلا يقتضي هذا الأمر توجّه وجوب النفير على كلّ مسلم في كلّ غزوة ، ولا على المسلم العاجز لعمًى أو زَمانة أو مرض ، وإنّما يجري العمل في كلّ غزوة على حسب ما يقتضيه حالها وما يصدر إليهم من نفير . وفي الحديث « وإذا استنفرتم فانْفِروا » .

و« خفافا » جمع خفيف وهو صفة مشبّهة من الخفّة ، وهي حالة للجسم تقتضي قلّة كمية أجزائه بالنسبة إلى أجسام أخرى متعارفة ، فيكون سهْلَ التنقّل سهل الحمل . والثقال ضدّ ذلك . وتقدّم الثقل آنفا عند قوله « اثّا قلتم إلى الأرض » .

والخفاف والثقال هنا مستعاران لما يشابههما من أحوال الجيش وعلائقهم ، فالخفّة تستعار للإسراع إلى الحرب ، وكانوا يتمادحون بذلك لدلالتها على الشجاعة والنجدة ، قال قُريط بن أنيف العنبري :

قومٌ إذا الشرُّ أبدَى ناجِذَيْه لهم   طَاروا إليه زَرَافَاتٍ ووُحدانا

فالثقل الذي يناسب هذا هو الثبات في القتال كما في قول أبي الطيب :

ثِقال إذا لاقَوْا خِفاف إذا دُعوا

وتستعار الخفّة لقلّة العدد ، والثقلُ لكثرة عدد الجيش كما في قول قُريط : « زَرافات ووُحدانا » .

وتستعار الخفّة لتكرير الهجوم على الأعداء ، والثقل للتثبّت في الهجوم . وتستعار الخفّة لقلّة الأزوَاد أو قلّة السلاح ، والثقل لضدّ ذلك . وتستعار الخفّة لقلّة العيال ، والثقل لضدّ ذلك وتستعار الخفّة للركوب لأنّ الراكب أخفّ سيرا ، والثقل للمشي على الأرجل وذلك في وقت القتال . قال النابغة :

على عارفاتٍ للطّعان عوابسٍ بهِنّ كلوم بين دامٍ وجالب (1)

إذ استُنزلوا عنهنّ للضّرب ارقلوا إلى الموت ارْقالَ الجمال المصاعب

وكلّ هذه المعاني صالحة للإرادة من الآية ولمّا وقع « خِفافًا وثِقالا » حالا من فاعل « انفروا » ، كان محمل بعض معانيهما على أن تكون الحال مقدّرة والواو العاطفة لإحدى الصفتين على الأخرى للتقسيم ، فهي بمعنى (أو) ، والمقصود الأمر بالنفير في جميع الأحوال . .

والمجاهدة المغالبة للعدوّ ، وهي مشتقّة من الجُهد — بضمّ الجيم — أي بذل الاستطاعة في المغالبة ، وهو حقيقة في المدافعة بالسلاح ، فإطلاقه على بذل المال في الغزو من إنفاقٍ على الجيش واشتراءِ الكراع والسلاح ، مجاز بعلاقة السببية .

وقد أمر الله بكلا الأمرين فمن استطاعهما معا وجبا عليه ، ومن لم يستطع إلاّ واحدا منهما وجب عليه الذي استطاعه منهما .

وتقديم الأموال على الأنفس هنا : لأنّ الجهاد بالأموال أقلّ حُضورا بالذهن عند سماع الأمر بالجهاد ، فكان ذكره أهمّ بعد ذكر الجهاد مجملا .

والإشارة بـ« ذلكم » إلى الجهاد المستفاد من «وجاهدوا» .

(1) أي على خيل عارفات للطعان أي متعودات به .

وإبهام « خير » لقصد توقّع خير الدنيا والآخرة من شعب كثيرة أهمها الاطمئنان من أن يغزوهم الروم ولذلك عقّب بقوله « إن كنتم تعلمون » أي إن كنتم تعلمون ذلك الخير وشعبه . وفي اختيار فعل العلم دون الإيمان مثلا للإشارة إلى أنّ من هذا الخير ما يخفى فيحتاج متطلّب تعيين شعبه إلى إعمال النظر والعلم .

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيباً وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَـٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾

استئناف لابتداء الكلام على حال المنافقين وغزوة تبوك حين تخلّفوا واستأذن كثير منهم في التخلّف واعتلّوا بعلل كاذبة ، وهو ناشىء عن قوله « مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض » .

وانتُقل من الخطاب إلى الغيبة لأنّ المتحدّث عنهم هنا بعض المتثاقلين لا محالة بدليل قوله بعد هذا « إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم » . ومن هذه الآيات ابتدأ إشعار المنافقين بأنّ الله أطْلَع رسوله – صلى الله عليه وسلم – على دخائلهم .

(والعَرَض) ما يعرض للناس من متاع الدنيا وتقدّم في قوله تعالى «يأخذون عرَض هذا الأدنى » في سورة الأعراف وقوله « تريدون عرَض الدنيا » في سورة الأنفال والمراد به الغنيمة .

(والقريب) الكائن على مسافة قصيرة ، وهو هنا مجاز في السهْل حصولُه . و« قاصدا » أي وَسطا في المسافة غير بعيد . واسم كان محذوف دلّ عليه الخبر : أي لو كان العرض عرضا قريبا ، والسفر سفرا متوسّطا ، أو : لو كان ما تدعوهم إليه عرَضا قريبا وسفرا .

والشُّقة – بضمّ الشين – المسافة الطويلة .

وتعدية « بَعُدتْ » – بحرف (على) لتضمّنه معنى ثقلت ، ولذلك حسن الجمع بين فعل «بعُدت» وفاعله «الشقّة» مع تقارب معنييهما ، فكأنّه قيل : ولكن بعد منهم المكان لأنّه شُقّة ، فثقل عليهم السفر ، فجاء الكلام موجزا .

وقوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » يؤذن بأنّ الآية نزلت قبل الرجوع من غزوة تبوك ، فإنّ حلفهم إنّما كان بعد الرجوع وذلك حين استشعروا أنّ الرسول – عليه الصلاة والسلام – ظانٌّ كذبَهم في أعذارهم .

والاستطاعة القدرة : أي لسنا مستطيعين الخروج ، وهذا اعتذار منهم وتأكيد لاعتذارهم .

وجملة « لخرجنا معكم » جواب (لو) .

والخروج الانتقال من المقرّ إلى مكان آخر قريب أو بعيد ويعدّى إلى المكان المقصود بـ(إلى) ، وإلى المكان المتروك بـ(مِن) ، وشاع إطلاق الخروج على السفر للغزو . وتقييده بالمعية إشعار بأنّ أمر الغزو لا يهمّهم ابتداءً ، وأنّهم إنّما يخرجون لو خرجوا إجابة لاستنفار النبيء صلى الله عليه وسلم : خروج الناصر لغيره ، تقول العرب : خرج بنو فلان وخرج معهم بنو فلان ، إذا كانوا قاصدين نصرهم .

وجملة « يُهلكون أنفسهم » حال ، أي يحلفون مُهلكين أنفسهم ، أي موقعينَها في الهَلْك . والهَلْك الفناء والموتُ ، ويطلق على الأضرار الجسيمة وهو المُناسب هنا ، أي يتسبّبون في ضرّ أنفسهم بالأيمان الكاذبة ، وهو ضرّ الدنيا وعذاب الآخرة .

وفي هذه الآية دلالة على أنّ تعمد اليمين الفاجرة يفضي إلى الهلاك ، ويؤيّده ما رواه البخاري في كتاب الديات من خبر الهذليين الذين حلفوا أيمان القسامة في زمن عُمر ، وتعمّدوا الكذب ، فأصابهم مطر فدخلوا غارا في جبل فانهجم عليهم الغار فماتوا جميعا .

وجملة « والله يعلم إنّهم لكاذبون » حال ، أي هم يفعلون ذلك في حال عدم جدواه عليهم ، لأنّ الله يعلم كذبهم ، أي ويُطلِع رسوله على كذبهم ، فما جنوا من الحلف إلاّ هلاك أنفسهم .

وجملة « إنّهم لكاذبون » سدّت مسدّ مفعولي «يعلم» .

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾

استأذن فريق من المنافقين النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، أن يتخلّفوا عن الغزوة ، منهم عبد الله بنُ ابَيْ ابن سَلُول ، والجدّ بن قَيس ، ورفاعة بن التابوت ، وكانوا تسعة وثلاثين واعتذروا بأعذار كاذبة وأذن النبيء – صلى الله عليه وسلم – لمن استأذنه حملا للناس على الصدق ، إذ كان ظاهر حالهم الإيمان ، وعلما بأنّ المعتذرين إذا ألجئوا إلى الخروج لا يغنون شيئا ، كما قال تعالى « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالا » فعاتب الله نبيئه – صلى الله عليه وسلم – في أنْ أذن لهم ، لأنّه لو لم يأذن لهم لقعدوا ، فيكون ذلك دليلا للنبيء – صلى الله عليه وسلم – على نفاقهم وكذبهم في دعوى الإيمان ، كما قال الله تعالى « ولو نشاء لأريناكهم فلَعرفتَهم بسيماهم » .

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لأنّه غرض أنف .

وافتتاح العتاب بالإعلام بالعفو إكرام عظيم ، ولطافة شريفة ، فأخبره بالعفو قبل أن يباشره بالعِتاب . وفي هذا الافتتاح كناية عن خفّة موجِب العتاب لأنّه بمنزلة أن يقال : ما كان ينبغي ، وتسمية الصفح عن ذلك عَفْوا ناظر إلى مغزى قول أهل الحقيقة : حسنات الأبرار سيّئاتُ المقرَّبين .

وأُلقي إليه العتاب بصيغة الاستفهام عن العلّة إيماء إلى أنّه ما أذن لهم إلاّ لسبب تأوّلَه ورجَا منه الصلاح على الجلمة بحيث يُسْأل عن مثله في استعمال السؤال من سائل يطلب العلم وهذا من صيغ التلطّف في الإنكار أو اللوم ، بأن يظهر المنكِر نفسه كالسائل عن العلّة التي خفيت عليه ، ثم أعقبه بأنّ ترك الإذن كان أجدر بتبيين حالهم ، وهو غرض آخر لم يتعلّق به قصد النبيء – صلى الله عليه وسلم – .

وحذف متعلّق « أذنت » لظهوره من السياق ، أي لم أذنت لهم في القعود والتخلف .

و(حتّى) غاية لفعل « أذنت » لأنّه لما وقع في حيز الاستفهام الإنكاري كان في حكم المنفي فالمعنى : لا مقتضيَ للإذن لهم إلى أن يتبيّن الصادق من الكاذب

وفي زيادة « لكَ » بعد قوله « يتبين » زيادة ملاطفة بأنّ العتاب ما كان إلاّ عن تفريط في شيء يعود نفعه إليه ، والمراد بالذين صدقوا : الصادقون في إيمانهم ، وبالكافرين الكاذبين فيما أظهروه من الإيمان ، وهم المنافقون . فالمراد بالذين صدقوا المؤمنون .

﴿ لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ أَنْ يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾

هذه الجملة واقعة موقع البيان لجملة « حتّى يتبيّن لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » . وموقع التعليل لجملة « لم أذنت لهم » أو هي استئناف بياني لما تثيره جملة « حتّى يتبيّن لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » والاعتبارات متقاربة ومآلها واحد .

والمعنى : أنّ شأن المؤمنين الذين استنفروا أن لا يستأذنوا النبيء — صلى الله عليه وسلم — في التخلّف عن الجهاد ، فأمّا أهل الأعذار : كالعُمي ، فهم لا يستنفرهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وأمّا الذين تخلّفوا من المؤمنين فقد تخلّفوا ولم يستأذنوا في التخلّف ، لأنّهم كانوا على نية اللحاق بالجيش بعد خروجه .

والاستئذان طلب الإذن ، أي في إباحة عمل وترك ضدّه ، لأنّ شأن الإباحة أن تقتضي التخيير بين أحد أمرين متضادّين .

(والاستئذان) يُعدّى ب(في) . فقوله « أن يجاهدوا » في محلّ جرّ ب(في) المحذوفة ، وحذف الجارّ مع (أنْ) مطّرد شائع .

ولـمّا كان الاستئذان يستلزم شيئين متضادّين ، كما قلنا ، جازَ أن يقال : استأذنتُ في كذا واستأذنت في ترك كذا . وإنّما يُذكر غالبا مع فعل الاستئذان الأمر الذي يرغَب المستأذنُ الإذنَ فيه دون ضدّه وإن كان ذكر كليهما صحيحا .

ولمّا كانَ شأن المؤمنين الرغبة فى الجهاد كان المذكور مع استئذان المؤمنين ، في الآية أن يجاهدوا دون أن لا يجاهدوا ، إذ لا يليق بالمؤمنين الاستئذان في ترك الجهاد ، فإذا انتفى أن يستأذنوا في أن يجاهدوا ثبت أنّهم يجاهدون دون استئذان ، وهذا من لطائف بلاغة هذه الآية التي لم يعرّج عليها المفسّرون وتكلّفوا في إقامة نظم الآية .

وجملة « والله عليم بالمتّقين » معترضة لفائدة التنبيه على أنّ الله مطّلع على أسرار المؤمنين إذ هم المراد بالمتّقين كما تقدّم في قوله في سورة البقرة « هدى للمتّقين الذين يؤمنون بالغيب » .

﴿ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا نشأ عن تبرئة المؤمنين من أن يستأذنوا في الجهاد : ببيان الذين شأنهم الاستئذان في هذا الشأن ، وأنّهم الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر في باطن أمرهم لأنّ انتفاء إيمانهم ينفي رجاءهم في ثواب الجهاد ، فلذلك لا يُعرضون أنفسهم له .

وأفادت « إنّما » القصر . ولمّا كان القصر يفيد مُفاد خبرين بإثبات شيء ونفي ضدّه كانت صيغة القصر هنا دالّة باعتبار أحد مُفادَيها على تأكيد جملة « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر » وقد كانت مغنية عن الجملة المؤكّدة لولا أنّ المراد من تقديم تلك الجملة التنويه بفضيلة المؤمنين ، فالكلام إطناب لقصد التنويه ، والتنويه من مقامات الإطناب .

وحُذف متعلّق « يستأذنك » هنا لظهوره ممّا قبله ممّا يؤذِن به فعل الاستئذان في قوله « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا » والتقدير : إنّما يستأذنك الذين لا يؤمنون في أن لا يجاهدوا ، ولذلك حذف متعلّق يستأذنك هنا .

والسامع البليغ يقدر لكلّ كلام ما يناسب إرادة المتكلّم البليغ ، وكلّ على منواله ينسج .

وعَطف « وارتابت قلوبهم » على الصلة وهي « لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » يدل على أنّ المراد بالارتياب الإرتياب في ظهور أمر النبيء – صلى الله عليه وسلم – فلأجل ذلك الارتياب كانوا ذوي وجهين معه فأظهروا الإسلام لئلاّ يفوتهم ما يحصل للمسلمين من العز والنفع ، على تقدير ظهور أمر الإسلام ، وأبطنوا الكفر حفاظا على دينهم الفاسد وعلى صلتهم بأهل ملّتهم ، كما قال الله تعالى فيهم « الذين يتربّصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » .

ولعلّ أعظم ارتيابهم كان في عاقبة غزوة تبوك لأنّهم لكفرهم ما كانوا يقدّرون أنّ المسلمين يغلبون الروم ، هذا هو الوجه في تفسير قوله « وارتابت قلوبهم » كما آذن به قوله « فهم في ريبهم يترددون » .

وجيء في قوله « لا يؤمنون » بصيغة المضارع للدلالة على تجدّد نفي إيمانهم ، وفي « وارتابت قلوبهم » بصيغة الماضي للدلالة على قدم ذلك الارتياب ورسوخه فلذلك كان أثره استمرار انتفاء إيمانهم ، ولمّا كان الارتياب ملازما لانتفاء الإيمان كان في الكلام شبه الاحتباك إذ يَصير بمنزلة أن يقال : الذين لم يؤمنوا ولا يؤمنون وارتابت وترتاب قلوبهم .

وفرّع قوله « فهم في ريبهم يتردّدون » على « وارتابت قلوبهم » تفريع المسبب على السبب : لأنّ الارتياب هو الشكّ في الأمر بسبّب التردّد في تحصيله ، فلتردّدهم لم يصارحوا النبيء – صلى الله عليه وسلم – بالعصيان لاستنفاره ، ولم يمتثلوا له فسلكوا مسلكا يصلح للأمرين ، وهو مسلك الاستئذان في القعود ، فالاستئذان مسبّب على التردّد ، والتّردد مسبّب على الارتياب وقد دلّ هذا على أنّ المقصود من صلة الموصول في قوله « الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » . هو قوله « وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون » . لأنّه المنتج لانحصار الاستئذان فيهم .

و«في ريبهم» ظرف مستقرّ، خبر عن ضمير الجماعة، والظرفية مجازية مفيدة إحاطة الريب بهم، أي تمكّنه من نفوسهم، وليس قوله «في ريبهم» متعلّقا بـ«يترددون».

والتردّد حقيقته ذهابٌ ورجوع متكرر إلى محلّ واحد، وهو هنا تمثيل لحال المتحيّر بين الفعل وعدمه بحال الماشي والراجع. وقريب منه قولهم: يُقدّم رِجْلا ويؤخر أخرى.

والمعنى: أنّهم لم يعزموا على الخروج إلى الغزو. وفي هذه الآية تصريح للمنافقين بأنّهم كافرون، وأنّ الله أطْلع رسوله – عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على – كفرهم، لأنّ أمر استئذانهم في التخلّف قد عرفه الناس.

﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَـٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ﴾

عطف على جملة «فهم في ريبهم يتردّدون» لأنّ معنى المعطوف عليها: أنّهم لم يريدوا الخروج إلى الغزو، وهذا استدلال على عدم إرادتهم الخروج إذ لو أرادوه لأعدّوا له عُدّته. وهذا تكذيب لزعمهم أنّهم تهيّأوا للغزو ثم عرضت لهم الأعذار فاستأذنوا في القعود لأنّ عدم إعدادهم العُدّة للجهاد دلّ على انتفاء إرادتهم الخروج إلى الغزو.

و(العُدّة) بضم العين: ما يُحتاج إليه من الأشياء، كالسلاح للمحارب، والزاد للمسافر، مشتقّة من الإعداد وهو التهيئة.

والخروج تقدّم آنفا.

والاستدراك في قوله «ولكن كره الله انبعاثهم» استدراك على ما دلّ عليه شرط (لو) من فرض إرادتهم الخروج تأكيد الانتفاء وقوعه بإثبات ضدّه، وعبّر عن ضدّ

الخروج بتثبيط الله إياهـم لأنّه في السبب الالهـي ضدّ الخروج فعبّر به عن مسبّبه ، واستعمال الاستدراك كذلك بعد (لو) استعمال معروف في كلامهم كقول أبَـيّ بن سُلْمَى الضّبِّـي :

فلو طار ذُو حافرٍ قبْلَها لطارتْ ولكنَّه لم يَطِرْ

وقول الغَطَمَّش الضبـي :

أخلاَّيَ لـو غَيْرُ الحِمـام أصابكم عَتِبْتُ ولكن ما على الموت مَعْتَب

إلاّ أنّ استدراك ضدّ الشرط في الآية كان بذكر ما يساوي الضدّ : وهو تثبيط الله إيّاهم ، توفيرا لفائدة الاستدراك ببيان سبب الأمر المستدرَك ، وجعل هذا السبب مفرّعا على علّته : وهي أنّ الله كره انبعاثهم ، فصيغ الاستدراك بذكر علّته اهتماما بها ، وتنبيها على أنّ عدم إرادتهم الخروج كان حرمانا من الله إيّاهم ، وعناية بالمسلمين فجاء الكلام بنسج بديع وحصل التأكيد مع فوائد زائدة .

وكراهة الله انبعاثهم مفسّرة في الآية بعدها بقوله « لو خرجوا فيكم مّا زادوكم إلاّ خبالا » .

والانبعاث مطاوع بعثّه إذا أرسله .

والتثبيط إزالة العزم . وتثبيط الله إيّاهم : أن خلق فيهم الكسل وضعف العزيمة على الغزو .

(والقعود) مستعمل في ترك الغزو تشبيها للترك بالجلوس .

و(القول) الذي في « وَقيل اقعدوا » قول أمر التكوين : أي كُوّن فيهم القعود عن الغزو .

وزيادة قوله « مع القاعدين » مذمّة لهم : لأنّ القاعدين هم الذين شأنهم القعود عن الغزو ، وهم الضعفاء من صبيان ونساء كالعُمـي والزمنى .

﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً وَلأَوْضَعُواْ خِلَـٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّـٰلِمِينَ﴾

استئناف بياني لجملة « كَرِه الله انبعاثهم فثبَّطهم » لبيان الحكمة من كراهية الله انبعاثَهم ، وهي إرادة الله سلامة المسلمين من اضرار وجود هؤلاء بينهم ، لأنّهم كانوا يضمرون المكر للمسلمين فيخرجون مرغمين ، ولا فائدة في جيش يغزو بدون اعتقاد أنّه على الحقّ ، وتعدية فعل (الخروج) بفي شائعة في الخروج مع الجيش .

والزيادة التوفير .

وحذف مفعول « زادوكم » لدلالة الخروج عليه ، أي ما زادوكم قوة أو شيئا ممّا تفيد زيادته في الغزو نصرا على العدوّ ، ثم استُثني من المفعول المحذوف الخبالُ على طريقة التهكّم بتأكيد الشيء بما يشبه ضده فإنّ الخبال في الحرب بعض من عدم الزيادة في قوة الجيش ، بل هو أشدّ عدما للزيادة ، ولكنّه ادّعي أنّه من نوع الزيادة في فوائد الحرب ، وأنّه يجب استثناؤه من ذلك النفي ، على طريقة التهكّم .

والخبال الفساد ، وتفكّك الشيء الملتحم الملتئم ، فأطلق هنا على اضطراب الجيش واختلال نظامه .

وحقيقة « أوضعوا » أسرعوا سير الرِّكاب . يقال : وضع البعيرُ وضعا ، إذا أسرع ويقال : أوضعتُ بعيري ، أي سيّرته سيرا سريعا . وهذا الفعل مختصّ بسير الإبل فلذلك يُنزَّل فعل أوضع منزلة القاصر لأنّ مفعوله معلوم من مادّة فعله . وهو هنا تمثيل لحالة المنافقين حين يبذلون جهدهم لإيقاع التخاذل والخوف بين رجال الجيش ، وإلقاء الأخبار الكاذبة عن قوّة العدوّ ، بحال من يُجهد بعيره بالسير لإبلاغ خبر مهمّ أو إيصال تجارة لسوق ، وقريب من هذا التمثيل قوله تعالى « فجاسوا خلال الديار » وقوله « وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان » . وأصله قولهم : يسعى لكذا ، إلاّ أنّه لمّا شاع إطلاق السعي في الحرص على الشيء خفيت ملاحظة تمثيل الحالة عند إطلاقه لكثرة الاستعمال فلذلك اختير هنا ذكر الإيضاع لعزّة هذا المعنى ، ولما فيه من الصلاحية لتفكيك الهيئة بأن يُشبه الفاتنون بالرِّكب ، ووسائلُ الفتنة بالرواحل .

وفي ذكر «خِلالكم» ما يصلح لتشبيه استقرائهم الجماعات والأفراد بتغلغل الرواحل في خلال الطرق والشعاب .

والخلال جمع خَلَل بالتحريك . وهو الفرجة بين شيئين واستعير هنا لمعنى بينكم تشبيها لجماعاتِ الجيش بالأجزاء المتفرّقة .

وكتب كلمة « ولاَ أوضعوا » في المصحف ــ بألف بعد همزة أوضعوا ــ التي في اللام ألف بحيث وقع بعد اللام ألفان فأشبهت اللامُ ألف لا النافية لفعل « أوضعوا » ولا ينطق بالألف الثانية في القراءة فلا يقع التباس في ألفاظ الآية . قال الزجاج : وإنّما وقعوا في ذلك لأنّ الفتحة في العبرانية وكثير من الألسنة تكتب ألفا . وتبعه الزمخشري ، وقال ابن عطية : « يحتمل أن تُمطل حركة اللام فتحدث ألف بين اللام والهمزة التي من أوضع ، وقيل : ذلك لخشونة هجاء الأوّلين » ، يعني لعدم تهذيب الرسم عند الأقدمين من العرب . قال الزمخشري : ومثلَ ذلك كتبوا لا اذبحنّه (في سورة النمل) قلت : وكتبوا لأعذّبنه بلام ألف لا غير وهي بلصق كلمة «أوْ لأذبحنّه» ، ولا في نحو «وإذا لا تـخذوك خليلا» فلا أراهم كتبوا ألفا بعد اللام ألف فيما كتبوها فيه إلاّ لمقصد ، ولعلّهم أرادوا التنبيه على أنّ الهمزة مفتوحة وعلى أنّها همزة قطع .

وجملة « يبغونكم الفتنة » في موضع الحال من ضمير « ولو أرادُوا الخروج » العائد على الذين لا يؤمنون بالله في قوله تعالى « إنّما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » المرادِ بهم المنافقون كما تقدّم .

وبغى يتعدّى إلى مفعول واحد لأنّه بمعنى طلب ، وتقدّم في قوله تعالى « أفغير دين الله تبغون » في سورة آل عمران . وعدّي « يبْغونكم » إلى ضمير المخاطبين هنا على طريقة نزع الخافض ، وأصله يبغون لكم الفتنة . وهو استعمال شائع في فعل بغى بمعنى طلب .

والفتنة اختلال الأمور وفساد الرأي ، وتقدّمت في قوله « وحسبوا أن لا تكون فتنة » في سورة المائدة .

وقوله « وفيكم سمّاعون لهم » أي في جماعة المسلمين أي من بين المسلمين « سماعون لهم » فيجوز أن يكون هؤلاء السماعون مسلمين يصدقون ما يسمعونه من المنافقين . ويجوز ان يكون السماعون منافقين مبثوثين بين المسلمين .

وهذه الجملة اعتراض للتنبيه على أنّ بغيهم الفتنة أشدّ خطرا على المسلمين لأنّ في المسلمين فريقا تنطلي عليهم حيلهم ، وهؤلاء هم سذج المسلمين الذين يعجبون من أخبارهم ويتأثّرون ولا يبلُغون إلى تمييز التمويهات والمكائد عن الصدق والحقّ .

وجاء « سمّاعون » بصيغة المبالغة للدلالة على أنّ استماعهم تامّ وهو الاستماع الذي يقارنه اعتقاد ما يُسمع كقوله « سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين » وعن الحسن ، ومجاهد ، وابن زيد : معنى « سمّاعون لهم » ، أي جواسيس يستمعون الأخبار وينقلونها إليهم ، وقال قتادة وجهور المفسّرين : معناه : وفيكم من يقبل منهم قولهم ويطيعهم ، قال النحاس الاغلب ان معنى سماع يسمع الكلام ومثله « سمّاعون للكذب » . وأمّا من يقبل ما يسمعه فلا يكاد يقال فيه إلاّ سامع مثل قائل .

وجيء بحرف (في) من قوله « وفيكم سماعون لهم » الدالّ على الظرفية دون حرف (من) فلم يقل ومنكم سمّاعون لهم أو ومنهم سماعون ، لئلاّ يتوهّم تخصيص السماعين بجماعة من أحد الفريقين دون الآخر لأنّ المقصود أنّ السماعين لهم فريقان فريق من المؤمنين وفريق من المنافقين أنفسهم مبثوثون بين المؤمنين لإلقاء الأراجيف والفتنة وهم الأكثر فكان اجتلاب حرف (في) إيفاء بحقّ هذا الإيجاز البديع ولأنّ ذلك هو الملائم لمحملي لفظ « سمّاعون » فقد حصلت به فائدتان .

وجملة « والله عليم بالظالمين » تذييل قصد منه إعلام المسلمين بأنّ الله يعلم أحوال المنافقين الظالمين ليكونوا منهم على حذر ، وليتوسّموا فيهم ما وسمهم القرآن به ، وليعلموا أنّ الاستماع لهم هو ضرب من الظلم .

والظلم هنا الكفر والشرك « إنّ الشرك لظلم عظيم » .

﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَـٰرِهُونَ﴾

الجملة تعليل لقوله « يبغونكم الفتنة لأنّها دليل بأنّ ذلك ديدن لهم من قبل ، إذ ابتغوا الفتنة للمسلمين وذلك يومَ أحد إذ انخزل عبد الله بن أبي ابنُ سلول ومن معه من المنافقين بعد أن وصلوا إلى أحد ، وكانوا ثُلث الجيش قصدوا إلقاء الخوف في نفوس المسلمين حين يرون انخزال بعض جيشهم وقال ابن جريج : الذين ابتغوا الفتنة اثنا عشر رجلا من المنافقين ، وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبيء – صلى الله عليه وسلم – .

وقلّبوا بتشديد اللام مضاعف قلب المخفف ، والمضاعفة للدلالة على قوة الفعل . فيجوز أن يكون من قلّب الشيء إذا تأمل باطنه وظاهره ليطّلع على دقائق صفاته فتكون المبالغة راجعة إلى الكمّ أي كثرة التقليب ، أي ترددوا آراءهم وأعملوا المكائد والحيل للإضرار بالنبيء – صلى الله عليه وسلم – والمسلمين .

ويجوز أن يكون « قلّبوا » من قلب بمعنى فتّش وبحث ، استعير التقليب للبحث والتفتيش لمشابهة التفتيش للتقليب في الإحاطة بحال الشيء كقوله تعالى « فأصبح يقلّب كفيه » فيكون المعنى ، أنّهم بحثوا وتجسّسوا للاطّلاع على شأن المسلمين وإخبار العدوّ به .

واللام في قوله « لك » على هذين الوجهين لام العلّة ، أي لأجلك وهو مجمل يبيّنهُ قوله « لقد ابتغوا الفتنة من قبل » . فالمعنى اتّبعوا فتنة تظهر منك ، أي في أحوالك وفي أحوال المسلمين .

ويجوز أن يكون « قلّبوا » مبالغة في قَلّب الأمر إذا أخفى ما كان ظاهرا منه وأبدى ما كان خفيًا ، كقولهم : قلب له ظهر المِجَن . وتعديته باللام في قوله (لك) ظاهرة .

و« الأمور » جمع أمر ، وهو اسم مبهم مثل شيء كما في قول الموصلي :

ولكن مقاديرٌ جرتْ وأمور

والألف واللام فيه للجنس ، أي أمورا تعرفون بعضها ولا تعرفون بعضا .

و(حتى) غاية لتقليبهم الأمور .

ومجيء الحقّ حصوله واستقراره والمراد بذلك زوال ضعف المسلمين وانكشاف أمر المنافقين .

والمراد بظهور أمر الله نصر المسلمين بفتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجا . وذلك يكرهه المنافقون .

الظهور والغلبة والنصر .

وأمر الله دينه ، أي فلمّا جاء الحقّ وظهر أمر الله علموا أنّ فتنتهم لا تضرّ المسلمين ، فلذلك لم يروا فائدة في الخروج معهم إلى غزوة تبوك فاعتذروا عن الخروج من أول الأمر .

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

نزلت في بعض المنافقين استأذنوا النبيء — صلى الله عليه وسلم — في التخلّف عن تبوك ولم يُبدوا عذرا يمنعهم من الغزو ، ولكنّهم صرّحوا بأنّ الخروج إلى الغزو يفتنهم لمحبّة أموالهم وأهليهم ، ففضح الله أمرهم بأنّهم منافقون : لأنّ ضمير الجمع المجرور عائد إلى « الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » ، وقيل : قال جماعة منهم : ائذن لنا لأنّا قاعدون أذنت لنا أم لم تأذَنْ فاذَنْ لنا لئلا نقع في المعصية . وهذا من أكبر الوقاحة لأنّ الإذن في هذه الحالة كَلا إذن ، ولعلّهم قالوا ذلك لعلمهم برفق النبيء — صلى الله عليه وسلم — وقيل : إنّ الجدّ بن قيس قال : يا رسول الله لقد علم الناس

أنّي مُسْتَهْتَر بالنساء فإنّي إذا رأيت نساء بني الأصفر افتتنت بهنّ فأذَنْ لي في التخلّف ولا تفْتنّي وأنا أعينك بمالي ، فأذن لهم . ولعلّ كلّ ذلك كان .

والإتيان بأداة الاستفتاح في جملة « ألاَ في الفتنة سقطوا » للتنبيه على ما بعدها من عجيب حالهم إذْ عاملهم الله بنقيض مقصودهم فهم احترزوا عن فتنة فوقعوا في الفتنة . فالتعريف في الفتنة ليس تعريف العهد إذ لا معهود هنا ، ولكنّه تعريف الجنس المؤذن بكمال المعرّف في جنسه ، أي في الفتنة العظيمة سقطوا ، فأيٌّ وجه فرض في المراد من الفتنة حين قال قائلهم « ولا تفتني » كان ما وقَع فيه أشدّ ممّا تفصّى منه ، فإن أراد فتنة الدين فهو واقع في أعظم الفتنة بالشرك والنفاق ، وإن أراد فتنة سوء السمعة بالتخلّف فقد وقع في أعظم بافتضاح أمر نفاقهم ، وإنْ أراد فتنة النكد بفراق الأهل والمال فقد وقع في أعظم نكد بكونه ملعونا مبغوضا للناس . وتقدّم بيان (الفتنة) قريبا .

والسقوط مستعمل مجازا في الكَون فجأة على وجه الاستعارة : شُبّه ذلك الكون بالسقوط في عدم التهيّؤ له وفي المفاجأة باعتبار أنّهم حصلوا في الفتنة في حال أمنهم من الوقوع فيها ، فهم كالساقط في هُوّة على حينِ ظَنّ أنّه ماش في طريق سهل ومن كلام العرب « على الخبير سقطتَ » .

وتقديم المجرور على عامله ، للاهتمام به لأنّه المقصود من الجملة .

وهذه الجملة تسير مَسرى المثَل .

وجملة « وإنّ جهنم لمحيطة بالكافرينْ » معترضة والواو اعتراضية ، أي وقعوا في الفتنة المفضية إلى الكفر . والكفر يستحقّ جهنّم .

وإحاطة جهنّم مراد منها عدم إفلاتهم منها ، فالإحاطة كناية عن عدم الإفلات . والمراد بالكافرين : جميع الكافرين فيشمل المتحدّث عنهم لثبوت كفرهم بقوله « إنّما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » .

ووجه العدول عن الإتيان بضميرهم إلى الإتيان بالاسم الظاهر في قوله « لمحيطة بالكافرين » إثباتُ إحاطة جهنّم بهم بطريق شبيه بالاستدلال ، لأنّ شمول الاسم الكلي لبعض جزئياته أشهر أنواع الاستدلال .

﴿ إن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴾

تتنزل هذه الجملة منزلة البيان لجملة « إنّما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يتردّدون » ، وما بين الجملتين استدلال على كذبهم في ما اعتذروا به وأظهروا الاستيذان لأجله ، وبُيِّن هنا أن تردّدهم هو أنّهم يخشون ظهور أمر المسلمين ، فلذلك لا يصارحونهم بالإعراض ويودّون خيبة المؤمنين ، فلذلك لا يحبّون الخروج معهم .

والحسنة : الحادثة التي تحسُن لمن حلّت به واعترته . والمراد بها هنا النصر والغنيمة .

والمصيبة مشتقّة من أصاب بمعنى حلّ ونال وصادف ، وخصت المصيبة في اللغة بالحادثة التي تعتري الإنسان فتسُوءه وتُحزنه ، ولذلك عبّر عنها بالسيئة في قوله تعالى ، في سورة آل عمران : « إن تمسسْكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها » . والمراد بها الهزيمة في الموضعين ، وقد تقدّم ذلك في قوله تعالى « ثم بدّلنا مكانَ السيّئة الحسنة » في سورة الأعراف .

وقولهم « قد أخذنا أمرنا من قبلُ » ابتهاج منهم بمصادفة أعمالهم ما فيه سلامتهم فيزعمون أنّ يقظتهم وحزمهم قد صادفا المحزّ ، إذ احتاطوا له قبل الوقوع في الضرّ .

والأخذُ حقيقته التناول ، وهو هنا مستعار للاستعداد والتلافي .

والأمر الحال المهمّ صاحبه ، أي : قد استعددنا لما يهمّنا فلم نقع في المصيبة .

والتولّي حقيقته الرجوع ، وتقدم في قوله تعالى « وإذا تولّى سعى في الأرض » في سورة البقرة . وهو هنا تمثيل لحالهم في تخلّصهم من المصيبة ، التي قد كانت تحل بهم لو خرجوا مع المسلمين ، بحال من أشرفوا على خطر ثم سلموا منه ورجعوا فارحين مسرورين بسلامتهم وبإصابة أعدائهم .

﴿ قُل لَّن يُّصِيبَنَا إلاَّ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَـٰنَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾

تلقين جواب لقولهم «قد أخذْنَا أمرنا من قبلُ» المنبىء عن فرحهم بما ينال المسلمين من مصيبة بإثبات عدم اكتراث المسلمين بالمصيبة وانتفاء حزنهم عليها لأنهم يعلمون أن ما أصابهم ما كان إلاّ بتقدير الله لمصلحة المسلمين في ذلك ، فهو نفع محض كما تدلّ عليه تعدية فعل «كَتَبَ» باللام المؤذنة بأنّه كتب ذلك لنفعهم وموقع هذا الجواب هو أن العدوّ يفرح بمصاب عدوّه لأنّه ينكد عدوّه ويُحزنه ، فإذا علموا أنّ النبيء لا يحزَن لما أصابه زال فرحهم .

وفيه تعليم للمسلمين التخلق بهذا الخلق : وهو أن لا يحزنوا لما يصيبهم لئلاّ يهنو وتذهب قوتهم ، كما قال تعالى «ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله» . وأن يرضوا بما قدر الله لهم ويرجوا رضى ربّهم لأنّهم واثقون بأنّ الله يريد نصر دينه .

وجملة « هو مولانا » في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو معترضة أي لا يصيبنا إلا ما قدره الله لنا ، ولنا الرجاء بأنّه لا يكتب لنا إلاّ ما فيه خيرنا العاجل أو الآجل ، لأن المولى لا يرضى لمولاه الخزي .

وجملة « وعلى الله فليتوكّل المؤمنون » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « قل » فهي من كلام الله تعالى خبرا في معنى الأمر ، أي قل ذلك ولا تتوكّلوا إلا على الله دون نصرة هؤلاء ، أي اعتمدوا على فضله عليكم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « لن يصيبنا » أي قل ذلك لهم ، وقل لهم إن المؤمنين لا يتوكّلون إلا على الله ، أي يؤمنون بأنّه مؤيّدهم ، وليس تأييدهم بإعانتكم ، وتفصيل هذا الإجمال في الجملة الّتي بعدها . والفاء الداخلة على « فليتوكّل المؤمنون » فاء تدلّ على محذوف مفرّع عليه اقتضاه تقديم المعمول ، أي على الله فليتوكّل المؤمنون .

﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾

تتنزّل هذه الجملة منزلة البيان لِما تضمّنته جملة « قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا » الآية ، ولذلك لم تعطف عليها ، والمبيّن هو إجمالُ « ما كتب الله لنا هو مولانا » كما تقدّم .

والمعنى لا تنتظرون من حالنا إلاّ حسنة عاجلة أو حسنة آجلة فأمّا نحن فننتظر من حالكم أن يعذ بكم الله في الآخرة بعذاب النار ، أو في الدنيا بعذاب على غير أيدينا من عذاب الله في الدنيا : كالجوع والخوف ، أو بعذابٍ بأيدينا وهو عذاب القتل ، إذا أذن الله بحربكم ، كما في قوله « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينّك بهم » الآية .

والاستفهام مستعمل في النفي بقرينة الاستثناء . ومعنى الكلام توبيخ لهم وتخطئة لتربّصهم لأنّهم يتربّصون بالمسلمين أن يقتلوا ، ويغفلون عن احتمال ان ينصروا فكان المعنى : لا تتربّصون بنا إلا أن نقتل أو نغلِب وذلك إحدى الحسنين .

والتربص انتظار حصول شيء مرغوب حصوله ، وأكثر استعماله . أن يكون انتظارَ حصول شيء لغير المنتظِر (بكسر الظاء) ولذلك كثرت تعدية فعل التربّص بالباء لأن المتربّص ينتظر شيئا مصاحبا لآخرِ هو الذي لأجله الانتظار . وأمّا قوله « والمطلقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فقد نزلت « أنفسهن » منزلة المغاير للمبالغة في وجوب التربّص ، ولذلك قال في الكشّاف « في ذكر الأنفس تهييج لهن على التربّص وزيادة بعث » . وقد تقدم ذلك هنالك ، وأمّا قوله « للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر » فهو على أصلِ الاستعمال لأنّه تربّص بأزواجهم .

وجملة « ونحن نتربّص بكم » معطوفة على جملة الاستفهام عَطفَ الخبر على الإنشاء : بل على خبر في صورة الإنشاء ، فهي من مقول القول وليس فيها معنى

الاستفهام . والمعنى : وجود البون بين الفريقين في عاقبة الحرب في حالي الغلبة والهزيمة .

وجعلت جملة « ونحن نتربص » اسميةً فلم يقل ونتربّص بكم بخلاف الجملة المعطوف عليها : لإفادة تقوية التربّص ، وكناية عن تقوية حصول المتربَّص لأن تقوية التربّص تفيد قوة الرجاء في حصول المتربَّص فتفيد قوّة حصوله وهو المكنّى عنه .

وتفرّع على جملة « هل تربّصون بنا » جملة « فتربّصوا إنّا معكم متربّصون » لأنّه إذا كان تربّص كلّ من الفريقين مسفرا عن إحدى الحالتين المذكورتين كان فريق المؤمنين أرضى الفريقين بالمتَربَّصين لأنّ فيهما نفعه وضرّ عدوّه .

والأمر في قوله « تربّصوا » للتحْضيض المجازي المفيد قلّة الاكتراث بتربّصهم كقول طَريف بن تميم العنبري :

فتوسَّمُوني إنَّني أنَـا ذالكُم شَاكِـي سِلاحي في الحوادث مُعْلَم

وجملة « إنّا معكم متربّصون » تهديد للمخاطبين والمعية هنا : معية في التّربص ، أو في زمانه ، وفصلت هذه الجملة عن الّتي قبلها لأنّها كالعلّة للحضّ .

﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْماً فَـٰسِقِينَ﴾

ابتداء كلام هو جواب عن قول بعض المستأذنين منهم في التخلّف « وأنا أعينك بمالي » . روي أنّ قائل ذلك هو الجدّ بن قيس ، أحد بني سَلِمة ، الذي نزل فيه قوله تعالى « ومنهم من يقول ائذن لي ولا تَفْتِنِّـي » كما تقدّم ، وكان منافقا . وكأنّهم قالوا ذلك مع شدّة شُحّهم لأنّهم ظنّوا أنّ ذلك يرضي النبيء — صلى الله عليه وسلم — عن قعودهم عن الجهاد .

وقوله « طوعا أو كرها » أي بمال تبذلونه عوضا عن الغزو ، أو بمال تنفقونه طوعا مع خروجكم إلى الغزو ، فقوله « طوعا » إدماج لتعميم أحوال الإنفاق في عدم

القبول فإنّهم لا ينفقون إلاّ كرها لقوله تعالى بعد هذا « ولا ينفقون إلاّ وهم كارهون » .

والأمر في « أنفقوا » للتسوية أي : أنفقوا أو لا تنفقوا ، كما دلّت عليه (أوْ) في قوله « طوعا أو كَرها » وهو في معنى الخبر الشرطيّ لأنّه في قوة أن يقال : لن يتقبّل منكم إن أنفقتم طوعا أو أنفقتم كَرها ، ألا ترى أنّه قد يَجيء بعد أمثاله الشرطُ في معناه كقوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم » .

والكَره أشدّ الإلزام ، وبينه وبين الطوع مراتب تعلم إرادتها بالأوْلى ، وانتصب « طوعا أو كرها » على النيابة عن المفعول المطلق بتقدير : إنفاقَ طَوع أو إنفاقَ كَره . ونائب فاعل يتقبّل : هو « منكم » أي لا يتقبّل منكم شيء وليس المقدّرُ الإنفاقَ المأخوذَ من « أنفقوا » بل المقصود العموم .

وجملة « إنّكم كنتم قوما فاسقين » في موضع العلّة لنفي التقبّل ، ولذلك وقعت فيها (إنّ) المفيدة لمعنى فاء التعليل ، لأنّ الكافر لا يتقبّل منه عمل البرّ . والمراد بالفاسقين : الكافرون ، ولذلك أعقب بقوله « وما منعهم أن تُقبل منهم نفقاتهم إلاّ أنّهم كفروا بالله وبرسوله » . وإنّما اختير وصف الفاسقين دون الكافرين لأنّهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر ، فكانوا كالمائلين عن الإسلام إلى الكفر . والمقصود من هذا تأييسهم من الانتفاع بما بذلوه من أموالهم ، فلعلّهم كانوا يحسبون أنّ الإنفاق في الغزو ينفعهم على تقدير صدق دعوة الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، وهذا من شكّهم في أمر الدين ، فتوهّموا أنّهم يعملون أعمالا تنفع المسلمين يجدونها عند الحشر على فرض ظهور صدق الرسول . ويبّقون على دينهم فلا يتعرّضون للمهالك في الغزو ولا للمشاق ، وهذا من سوء نظر أهل الضلالة كما حكى الله تعالى عن بعضهم « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتَيَنّ مالا وولدا » إذْ حسب أنّه يحشر يوم البعث بحالته التي كان فيها في الحياة إذا صَدّق إخبار الرسول بالبعث .

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلاَ يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَـٰرِهُونَ﴾

عطف على جملة « إنّكم كنتم قوما فاسقين » لأنّ هذا بيان للتعليل لعدم قبول نفقاتهم بزيادة ذكر سببين آخريْن ما نعين من قبول أعمالهم هما من آثار الكفر والفسوق . وهما : أنّهم لا يأتون الصلاة إلاّ وهم كسالى ، وأنّهم لا ينفقون إلاّ وهم كارهون . والكفر وإن كان وحده كافيا في عدم القبول ، إلاّ أنْ ذكر هذين السببين إشارة إلى تمكّن الكفر من قلوبهم وإلى مذمّتهم بالنفاق الدالّ على الجبن والتردّد . فذكر الكفر بيان لذكر الفسوق ، وذكر التكاسل عن الصلاة لإظهار أنّهم متهاونون بأعظم عبادة فكيف يكون إنفاقهم عن إخلاص ورغبة . وذكر الكراهية في الإنفاق لإظهار عدم الإخلاص في هذه الخصلة المتحدّث عنها .

وقرأ حمزة والكساءي : أن يُقبل منهم — بالمثناة التحتية — لأنّ جمع غير المؤنّث الحقيقي يجوز فيه التذكير وضدّه .

﴿فَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلاَ أَوْلَـٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ﴾

تفريع على مذمّة حالهم في أموالهم ، وأن وفرة أموالهم لا توجب لهم طمأنينة بال ، بإعلام المسلمين أنّ ما يرون بعض هؤلاء المنافقين فيه من متاع الحياة الدنيا لا ينبغي أن يكون محلّ إعجاب المؤمنين ، وأن يحسبوا المنافقين قد نالوا شيئا من الحظّ العاجل ببيان أنّ ذلك سبب في عذابهم في الدنيا .

فالخطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلم — ، والمراد تعليم الأمّة .

ومعنى هذه الآية : أنّ الله كشف سرّا من أسرار نفوس المنافقين بأنّه خلق في نفوسهم شحّا وحرصا على المال وفتنة بتوفيره والإشفاق من ضياعه ، فجعلهم بسبب ذلك في عناء وعذاب من جرّاء أموالهم ، فهم في كَبَد من جمعها . وفي خوف عليها من النقصان ، وفي ألم من إنفاق ما يلجئهم الحال إلى إنفاقه منها ، فقد أراد الله تعذيبهم في الدنيا بما الشأن أن يكون سبب نعيم وراحة ، وتمّ مراده . وهذا من أشدّ العقوبات الدنيوية وهذا شأن البخلاء وأهل الشحّ مطلقا ، إلاّ أنّ المؤمنين منهم لهم مسلاة عن الرزايا بما يرجون من الثواب على الإنفاق أو على الصبر . ثم يجوز أن يكون هذا الخلق قد جبلهم الله عليه من وقت وجودهم فيكون ذلك من جملة بواعث كفرهم ونفاقهم ، إذ الخلق السيّئ يدعو بعضه بعضا ، فإنّ الكفر خُلق سيّئ فلا عجب أن تنساق إليه نفس البخيل الشحيح ، والنفاق يبعث عليه الخلقُ السيّء من الجُبن والبخل ، ليتقـّي صاحبه المخاطر ، وكذلك الشأن في أولادهم إذ كانوا في فتنة من الخوف على إيمان بعض أولادهم ، وعلى خلاف بينهم وبين بعض أولادهم الموفـّقين إلى الإسلام : مثل حنظلة ابن أبي عامر الملقّبِ غَسيلَ الملائكة ، وعبد الله بنِ عبدِ الله بنِ أُبي فكان ذلك من تعذيب أبويهما .

ولكون ذكر الأولاد كالتكملة هنا لزيادة بيان عدم انتفاعهم بكلّ ما هو مظنّة أن ينتفع به الناس ، عُطف الأولاد بإعادة حرف النفي بَعْد العاطف ، إيماء إلى أنّ ذكرهم كالتكملة والاستطراد .

واللام في « ليعذّبهم » للتعليل : تعلّقت بفعل الإرادة للدلالة على أنّ المراد حكمة وعلّة فتغني عن مفعول الإرادة ، وأصل فعل الإرادة أن يعدّى بنفسه كقوله تعالى « يريد الله بكم اليُسرَ ولا يريد بكم العسر » ويعدّى غالبا باللام كما في هذه الآية . وقوله تعالى «يريد الله ليبيّن لكم» في سورة النساء وقول كُثيِّر :

أريدُ لأنسَى حبَّها فكأنما تَمَثَّلُ لِي ليلَى بكلّ مكان

وربما عَدّوه باللام وكَي مبالغةً في التعليل كقول قيس بن عُبادة :

أردتُ لكيما يعلمَ الناس أنّها سراويلُ قيس والوفُودُ شهود

وهذه اللام كثير وقوعها بعد مادة الإرادة ومادة الأمر . وبعضُ القرّاء سمّاها (لام أنْ) — بفتح الهمزة — وتقدم عند قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم » في سورة النساء .

فقوله « في الحياة الدنيا » متعلّق بـ « يعذبهم » ومحاولة التقديم والتأخير تعسّف وعطف « وتزهق » على « ليعذّبهم » باعتبار كونه أراده الله لهم عندما رزقهم الأموال والأولاد فيعلم منه : أنّه أراد موتهم على الكفر ، فيستغرق التعذيبُ بأموالهم وأولادهم حياتَهم كلّها ، لأنّهم لو آمنوا في جزء من آخر حياتهم لحصل لهم في ذلك الزمن انتفاع ما بأموالهم ولو مع الشحّ .

وجملة « وهم كافرون » في موضع الحال من الضمير المضاف إليه لأنّه إذا زهقت النفس في حال الكفر فقد مات كافرا .

والإعجاب استحسان مشوب باستغراب وسرور من المرئي قال تعالى « ولو أعجبك كثرة الخبيث » أي استحسنت مرأى وفرة عدده .

و(الزهوق) الخروج بشدّة وضيق ، وقد شاع ذكره في خروج الروح من الجسد ، وسيأتي مثل هذه الآية في هذه السورة .

﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَـٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾

هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من أخبار أهل النفاق . وضمائر الجمع عائدة إليهم ، قصد منها إبطال ما يموّهون به على المسلمين من تأكيد كونهم مؤمنين بالقَسم على أنّهم من المؤمنين .

فمعنى « إنّهم لمنكم » أي بعض من المخاطبين ولمّا كان المخاطبون مؤمنين ، كانَ التبعيض على اعتبار اتّصافهم بالإيمان ، بقرينة القَسَم لأنّهم توجّسوا شكّ المؤمنين في أنّهم مثلهم .

والفَرَق : الخوف الشديد .

واختيار صيغة المضارع في قوله «ويحلفون» وقوله «يفرقون» للدلالة على التجدّد وأنّ ذلك دأبهم .

ومقتضى الاستدراك : أن يكون المستدرك أنّهم ليسوا منكم ، أي كافرون ، فحُذف المستدرك استغناء بأداة الاستدراك ، وذُكر ما هو كالجواب عن ظاهر حالهم من الإيمان بأنّه تظاهر باطل وبأنّ الذي دعاهم إلى التظاهر بالإيمان في حال كفرهم : هو أنّهم يفرّقون من المؤمنين ، فحصل إيجاز بديع في الكلام إذ استغني بالمذكور عن جملتين محذوفتين .

وحذف متعلّق « يفرقون » لظهوره ، أي يخافون من عداوة المسلمين لهم وقتالهم إياهم أو إخراجهم ، كما قال تعالى « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينّك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلاّ قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقُتّلوا تقْتيلا » .

وقوله « وما هم منكم ولكنّهم قوم يفرقون » كلام موجه لصلاحيته لأن يكون معناه أيضا وما هم منكم ولكنّهم قوم متّصفون بصفة الجُبن ، والمؤمنون من صفتهم الشجاعة والعزّة ، فالذين يفرقون لا يكونون من المؤمنين ، وفي معنى هذا قوله تعالى « قال يا نوح إنّه ليس من أهلك إنّه عمل غير صالح » وقول مساور بن هند في ذمّ بني أسد :

زَعَمتُم أنّ إخوتكم قُريش ... لهم إلْفٌ وليس لكم إلاف
أولئك أومِنُوا جُوعا وخوفا ... وقد جَاعَتْ بنو أسد وخافوا

فيكون توجيها بالثناء على المؤمنين ، وربما كانت الآية المذكورة عقبها أوفق بهذا المعنى . وفي هذه الآية دلالة على أنّ اختلاف الخُلق مانع من المواصلة والموافقة .

﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴾

بيان لجملة « ولكنهم قوم يفرقون » .

والملجأ مكان اللَّجَإ ، وهو الإيواء والاعتصام .

والمغارات جمع مغارة ، وهي الغار المتّسع الذي يستطيع الإنسان الولوج فيه ، ولذلك اشتقّ لها المفعل : الدالّ على مكان الفعل ، من غَارَ الشيء إذا دخل في الأرض . والمُدَّخَل مُفْتَعَل اسم مكان للادّخال الذي هو افتعال من الدخول . قلبت تاء الافتعال دالا لوقوعها بعد الدال ، كما أبدلت في ادّان ، وبذلك قرأه الجمهور . وقرأ يعقوب وحده « أو مدْخَلا » — بفتح الميم وسكون الدال — اسم مكان من دخل .

ومعنى « لوَلّوْا إليه » لا نصرفوا إلى أحد المذكورات وأصل ولّى أعرض ولمّا كان الإعراض يقتضي جهتين : جهة يُنصرف عنها ، وجهة يُنصرف إليها ، كانت تعديته بأحد الحرفين تعيّن المراد .

(والجموح) حقيقته النفور ، واستعمل هنا تمثيلا للسرعة مع الخوف .

والمعنى : أنهم لخوفهم من الخروج إلى الغزو لو وجدوا مكانا ممّا يختفي فيه المختفي فلا يشعر به الناس لقصدوه مسرعين خشية أن يعزم عليهم الخروج إلى الغزو .

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾

عرف المنافقون بالشحّ كما قال الله تعالى « أشحّة عليكم » — وقال — « أشحّة على الخير » ومن شحّهم أنّهم يودّون أنّ الصدقات توزع عليهم فإذا رأوها تُوزّع

على غيرهم طعنوا في إعطائها بمطاعن يُلقونها في أحاديثهم ، ويظهرون أنّهم يغارون على مستحقّيها ، ويشمئزّون من صرفها في غير أهلها ، وإنّما يرومون بذلك أن تقصر عليهم .

روي أنّ أبا الجوّاظ ، من المنافقين ، طعَن في أن أعطى النبيء — صلى الله عليه وسلم — من أموالِ الصدقات بعضَ ضعفاء الأعراب رعاء الغنم ، إعانة لهم ، وتأليفا لقلوبهم ، فقال : ما هذا بالعدل أن يضع صدقاتكم في رعاء الغنم ، وقد أمر أن يقسمها في الفقراء والمساكين ، وقد روي أنّه شافه بذلك النبيء — صلى الله عليه وسلم — .

وعن أبي سعيد الخدري : أنّها نزلت في ذي الخويصرة التميمي الذي قال للنبيء — صلى الله عليه وسلم — : اعدل ، وكان ذلك في قسمة ذهب جاء من اليمن سنة تسع ، فلعل السبب تكرّر ، وقد كان ذو الخويصرة من المنافقين من الأعراب .

و(اللّمز) القدح والتعييب مضارعه من باب يضرب ، وبه قرأ الجمهور ، ومن باب ينصرُ ، وبه قرأ يعقوب وحده .

وأدخلت (في) على الصدقات ، وإنّما اللمز في توزيعها لا في ذواتها : لأنّ الاستعمال يدلّ على المراد ، فهذا من إسناد الحكم إلى الأعيان والمراد أحوالها .

ثم إنّ قوله «فإن أعطوا منها رضوا» يحتمل : أنّ المراد ظاهر الضمير أن يعود على المذكور ، أي إن أعطي اللامزون ، أي إنّ الطاعنين يطمعون أن يأخذوا من أموال الصدقات بوجه هدية وإعانة ، فيكون ذلك من بلوغهم الغاية في الحرص والطمع ، ويحتمل أنّ الضمير راجع إلى ما رجع إليه ضمير «منهم» أي : فإن أعطي المنافقون رضي اللاّمزون ، وإن أعطي غيرهم سخطوا ، فالمعنى أنّهم يرومون أن لا تقسم الصدقات إلاّ على فقرائهم ولذلك كره أبو الجوّاظ أن يعطى الأعراب من الصدقات .

ولم يُذكر متعلّق «رضوا» ، لأنّ المراد صاروا راضين ، أي عنك .

ودلّت (إذا) الفجائية على أنّ سخطهم أمر يفاجئ العاقل حين يشهده لأنّه يكون في غير مظنّة سخط ، وشأن الأمور المفاجئة أن تكون غريبة في بابها .

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَا ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾

جملة معطوفة على جملة « ومنهم من يلمزك في الصدقات » باعتبار ما تفرّع عليها من قوله « فإن أعطوا منها رضُوا وإن لم يُعطَوْا منها إذا هم يسخطون » عطفا ينبئ عن الحالة المحمودة ، بعد ذكر الحالة المذمومة .

وجواب (لو) محذوف دلّ عليه المعطوف عليه ، وتقديره : لكان ذلك خيرا لهم .

والإيتاء الإعطاء ، وحقيقته إعطاء الذوات ويطلق مجازا على تعيين المواهب كما في « وآتاه الله الملك والحكمة » وفي « ذلك فضل الله يُؤتيه من يشاء » .

وقوله « ما آتاهم الله » من هذا القبيل ، أي ما عيّنه لهم ، أي لِجماعتهم من الصدقات بنوطها بأوصاف تحقّقت فيهم كقوله « إنّما الصدقات للفقراء » الآية .

وإيتاء الرسول – صلى الله عليه وسلم – : إعطاؤه المال لمن يرى أن يعطيه ممّا جعل الله له التصرّف فيه ، مثل النفَل في المغانم ، والسلَب ، والجوائز ، والصلات ، ونحو ذلك ، ومنه إعطاؤه من جعل الله لهم الحقّ في الصدقات .

ويجوز أن يكون إيتاء الله عين إيتاء الرسول – عليه الصلاة والسلام – ، وإنّما ذكر إيتاء الله للإشارة إلى أنّ ما عينه لهم الرسول – صلى الله عليه وسلم – هو ما عيّنه الله لهم ، كما في قوله « سيؤتينا الله من فضله ورسوله » أي ما أوحى الله به إلى رسوله – صلى الله عليه وسلم – أن يعطيهم وقولِه « قل الأنفال لله والرسول » .

و(حسب) اسم بمعنى الكافي ، والكفاية تستعمل بمعنى الاجتزاء ، وتستعمل بمعنى ولي مهمّ المكفي ، كما في قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله » وهي هنا من المعنى الأول .

و(رضي) إذا تعدّى إلى المفعول دلّ على اختيارِ المرضيّ ، وإذا عدّي بالباء دلّ على أنّه صار راضيا بسبب ما دخلت عليه الباء ، كقوله « أرضيتم بالحياة الدنيا من

الآخرة » . وإذا عدّي بـ(من) فمعناه أنّه تجاوز عن تقصيره أو عن ذنبه « فإن تَرْضَوْا عنهم فإنّ الله لا يرضى عن القوم الفاسقين » .

فالقول هنا مراد به الكلام مع الاعتقاد ، فهو كناية عن اللازم مع جواز إرادة الملزوم ، فإذا أضمروا ذلك في أنفسهم فذلك من الحالة الممدوحة ولكن لمّا وقع هذا الكلام في مقابلة حكاية اللّمز في الصدقات ، واللّمز يكون بالكلام دلالة على الكراهية ، جعل ما يدلّ على الرضا من الكلام كناية عن الرضى .

وجملة « سيؤتينا الله من فضله ورسوله » بيان لجملة « حَسبنا الله » لأنّ كفاية المهمّ تقتضي تعهّد المكفي بالعوائد ودفع الحاجة ، والإيتاءُ فيه بمعنى إعطاء الذوات .

والفضل زيادة الخير والمنافع « إنّ الله لذو فضل على الناس » والفضل هنا المعطَى : من إطلاق المصدر وإرادة المفعول ، بقرينة من التبعيضية ، ولو جعلت (من) ابتدائية لصحّت إرادة معنى المصدر .

وجملة « إنّا إلى الله راغبون » تعليل ، أي لأنّنا راغبون فضله .

وتقديم المجرور لإفادة القصر ، أي إلى الله راغبون لا إلى غيره ، والكلام على حذف مضاف ، تقديره : إنّا راغبون إلى ما عيّنه الله لنا لا نطلب إعطاء ما ليس من حقّنا .

والرغبة الطلب بتأدب .

﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

هذه الآية اعتراض بين جملة « ومنهم من يلمزك في الصدقات » وبجملة « ومنهم الذين يؤذون النبيء » الآية . وهو استطراد نشأ عن ذكر اللمز في الصدقات أدمج فيه تبيين مصارف الصدقات .

والمقصود من أداة الحصر : أن ليس شيء من الصدقات بمستحقّ للذين لمزوا في الصدقات ، وحَصْر الصدقات في كونها مستحقّة للأصناف المذكورة في هذه الآية ، فهو قصر إضافي أي الصدقات لهؤلاء لا لكم .

وأمّا انحصارها في الأصناف الثمانية دون صنف آخر فيستفاد من الاقتصار عليها في مقام البيان إذ لا تكون صيغة القصر مستعملة للحقيقي والاضافي معا إلاّ على طريقة استعمال المشترك في معنييه .

و(الفقير) صفة مشبّهة أي المتّصف بالفقر وهو عدم امتلاك ما به كفاية لوازم الإنسان في عيشه ،وضدّه الغني . وقد تقدّم عند قوله تعالى « إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما » في سورة النساء .

و(المسكين) ذو المسكنة ، وهي المذلّة الّتي تحصل بسبب الفقر ، ولا شكّ أنّ ذكر أحدهما يغني عن ذكر الآخر ، وإنّما النظر فيما إذا جُمع ذكرهما في كلام واحد ؛ فقيل : هو من قبيل التأكيد ، ونسب إلى أبي يوسف ومحمد بن الحسن وأبي علي الجبائي ، وقيل : يراد بكلّ من الكلمتين معنى غير المراد من الأخرى ، واختلف في تفسير ذلك على أقوال كثيرة : الأوضح منها أن يكون المراد بالفقير المحتاج احتياجا لا يبلغ بصاحبه إلى الضراعة والمذلّة . والمسكين المحتاج احتياجا يُلجئه إلى الضراعة والمذلّة ، ونسب هذا إلى مالك ، وأبي حنيفة ، وابن عباس ، والزهري ، وابن السكّيت ، ويونسَ بن حبيب ؛ فالمسكين أشدّ حاجة لأنّ الضراعة تكون عند ضعف الصبر عن تحمّل ألم الخصاصة ، والأكثرُ إنمّا يكون ذلك من شدّة الحاجة على نفس المحتاج . وقد تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وبذي القربى واليتامى والمساكين » في سورة النساء .

و«العاملين عليها» معناه العاملون لأجلها ، أي لأجل الصدقات فحرف (على) للتعليل كما في قوله «ولتكبّروا الله على ما هداكم» أي لأجل هدايته إيّاكم . ومعنى العمل السعي والخدمة وهؤلاء هم الساعون على الأحياء لجمع زكاة الماشية واختيار حرف (على) في هذا المقام لما يشعر به أصل معناه من التمكّن ، أي العاملين لأجلها عملا قويا لأنّ السعاة يتجشّمون مشقّة وعملا عظيما ، ولعلّ الإشعار بذلك لقصد الإيماء إلى أنّ

علّة استحقاقهم مركّبة من أمرين : كون عملهم لفائدة الصدقة ، وكونه شاقًا ، ويجوز أن تكون (على) دالّة على الاستعلاء المجازي ، وهو استعلاء التصرف كما يقال : هو عامل على المدينة ، أي العاملين للنبيء أو للخليفة على الصدقات أي متمكّنين من العمل فيها .

وممّن كان على الصدقة في زمن النبيء — صلى الله عليه وسلم — حَمَل بن مالك بن النابغة الهذلي كان على صدقات هُذيل .

« والمؤلّفة قلوبهم » هم الذين تؤلّف ، أي تُؤنَّس نفوسهم للإسلام من الذين دخلوا في الإسلام بحدثان عهدٍ ، أومن الذين يرغّبون في الدخول في الإسلام ، لأنّهم قاربوا أن يُسلموا .

والتأليف إيجاد الألفة وهي التأنّس .

فالقلوب بمعنى النفوس . وإطلاق القلب على ما به إدراك الاعتقاد شائع في العربية .

وللمؤلّفة قلوبهم أحوال : فمنهم من كان حديثَ عهد بالإسلام ، وعرف ضعف حينئذ في إسلامه ، مثل : أبي سفيان بن حرب ، والحارث بن هشام ، من مسلمة الفتح ؛ ومنهم من هم كفار أشدّاء ، مثل : عامر بن الطفيل ، ومنهم من هم كفار ، وظهر منهم ميل إلى الإسلام ، مثل : صفوان بن أمية . فمثل هؤلاء أعطاهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — من أموال الصدقات وغيرها يتألفهم على الإسلام ، وقد بلغ عدد من عدّهم ابن العربي في الأحكام من المؤلفة قلوبهم : تسعة وثلاثين رجلا ، قال ابن العربي : وعدّ منهم أبُو إسحاق يعني القاضي إسماعيل بن إسحاق معاويةَ بنَ أبي سفيان ، ولم يكن منهم وكيف يكون ذلك ، وقد ائتمنه النبيء — صلى الله عليه وسلم — على وحي الله وقرآنه وخلطه بنفسه .

و« الرقاب » العبيد جمع رقَبة وتطلق على العبد . قال تعالى «فتحرير رقبة مؤمنة ».

و(في) للظرفية المجازية وهي مغنية عن تقدير « فكّ الرقاب » لأنّ الظرفية جَعلت الرقاب كأنّها وُضعت الأموالُ في جماعتها . ولم يجرّ باللاّم لئلاّ يتوهّم أنّ الرقاب تدفع إليهم أموال الصدقات ، ولكن تُبذل تلك الأموال في عتق الرقاب بشراء أو إعانة

على نجوم كتابة ، أو فداءِ أسرى مسلمين ، لأنّ الأسرى عبيد لمن أسَّروهم ، وقد مضى في سورة البقرة قوله « والسائلين وفي الرقاب » .

« والغارمين » المدينون الذين ضاقت أموالهم عن أداء ما عليهم من الديون ، بحيث يُرْزأ دائنوهم شيئا من أموالهم ، أو يُرْزأ المدينون ما بقي لهم من مال لإقامة أود الحياة ، فيكون من صرف أموالٍ من الصدقات في ذلك رحمةٌ للدائن والمدين .

و« سبيل الله » الجهاد ، أي يصرف من أموال الصدقات ما تقام به وسائل الجهاد من آلات وحراسة في الثغور ، كلّ ذلك برّا وبحرا .

و« ابن السبيل » الغريب بغَيْر قومه ، أضيف إلى « السبيل » بمعنى الطريق : لأنّه أولده الطريق الذي أتى به ، ولم يكن مولودا في القوم ، فلهذا المعنى أطلق عليه لفظ ابن السبيل

ولفقهاء الأمّة في الأحكام المستمدّة من هذه الآية طرائق جمّة ، وأفهام مهمّة ، ينبغي أن نلمّ بالمشهور منها بما لا يفضي بنا إلى الإطالة ، وإنّ معانيَها لأوفرُ ممّا تفي به المقالة .

فأمّا ما يتعلّق بجعل الصدقات لهؤلاء الأصناف فبقطع النظر عن حمل اللام في قوله « للفقراء » على معنى الملك أو الاستحقاق ، فقد اختلف العلماء في استحقاق المستحقّين من هذه الصدقات هل يجب إعطاء كلّ صنف مقدارا من الصدقات ، وهل تجب التسوية بين الأصناف فيما يعطى كلّ صنف من مقدارها ، والذي عليه جمهور العلماء أنّه لا يجب الإعطاء لجميع الأصناف ، بل التوزيع موكول لاجتهاد وُلاة الأمور يضعونها على حسب حاجة الأصناف وسعة الأموال ، وهذا قول عمر بن الخطاب ، وعلي ، وحذيفةَ ، وابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وأبـي العالية ، والنخعي ، والحسن ، ومالك ، وأبـي حنيفة . وعن مالك أنّ ذلك ممّا أجمع عليه الصحابة ، قال ابن عبد البر : ولا نعلم مخالفا في ذلك من الصحابة ، وعن حذيفة . إنّما ذكر الله هذه الأصناف لتُعرف وأيّ صنف أعطيْت منها أجزأك . قال الطبري : الصدقة لسدّ خلّة المسلمين أو لسدّ خلّة الإسلام ، وذلك مفهوم من مآخذ القرآن في بيان الأصناف وتعدادهم . قلت وهذا الذي اختاره حذّاق النظّار من العلماء ، مثل ابن العربـي ، وفخر الدين الرازي .

وذهب عكرمة ، والزهري ، وعمر بن عبد العزيز ، والشافعي : إلى وجوب صرف الصدقات لجميع الأصناف الثمانية لكلّ صنف ثُمن الصدقات فإن انعدم أحد الأصناف قسمت الصدقات إلى كسور بعدد ما بقي من الأصناف . واتّفقوا على أنّه لا يجب توزيع ما يعطى إلى أحد الأصناف على جميع أفراد ذلك الصنف .

وأمّا ما يرجع إلى تحقيق معاني الأصناف ، وتحديد صفاتها : فالأظهر في تحقيق وصف الفقير والمسكين أنّه موكول إلى العرف ، وأنّ الخصاصة متفاوتة وقد تقدّم آنفا . واختلف العلماء في ضبط المكاسب التي لا يكون صاحبها فقيرا ، واتّفقوا على أن دار السكنى والخادم لا يُعدّان مالا يرفع عن صاحبه وصف الفقر .

وأمّا القدرة على التكسّب ، فقيل : لا يعدّ القادر عليه فقيرا ولا يستحقّ الصدقة بالفقر وبه قال الشافعي ، وأبو ثور ، وابن خويز منداد ، ويحيى بن عُمر من المالكية .. ورويت في ذلك أحاديث رواها الدار قطني ، والترمذي ، وأبو داوود . وقيل : إذا كان قويا ولا مال له جاز له أخذ الصدقة ، وهو المنقول عن مالك واختاره الترمذي . والكيا الطبري من الشافعية .

وأمّا العاملون عليها فهم يتعيّنون بتعيين الأمير ، وعن ابن عمر يعطون على قدر عملهم من الأجرة . وهو قول مالك وأبي حنيفة .

وأمّا المؤلفة قلوبهم فقد أعطاهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — عطايا متفاوتة من الصدقات وغيرها . فأمّا الصدقات فلهم حقّ فيها بنصّ القرآن ، وأما غير الصدقات فبفعل النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، واستمرّ عطاؤهم في خلافة أبي بكر ، وزمنٍ من خلافة عمر ، وكانوا يعطّون بالاجتهاد ، ولم يكونوا يعيّنون لهم ثُمن الصدقات ثم اختلف العلماء في استمرار هذا المصرف ، وهي مسألة غريبة لأنّها مبنية على جواز النسخ بدليل العَقْل وقياس الاستنباط أي دون وجود أصل يقاس عليه نظيره وفي كونها مبنيّة على هذا الأصل نظر . وإنّما بناؤها على أنّه إذا تعطّل المصرف فلمَن يردّ سهمه وينبغي أن تقاس على حكم سهم من مات من أهل الحبس أنّ نصيبه يصير إلى بقية المحبس عليهم . وعن عمر بن الخطاب أنّه انقطع سهمهم بعزة الإسلام ، وبه قال الحسن ، والشعبي ، ومالك بن أنس وأبو حنيفة ، وقد قيل : إنّ الصحابة أجمعوا على

سقوط سهم المؤلّفة قلوبهم من عهد خلافة أبي بكر حكاه القرطبي ، ولا شكّ أن عمر قطع إعطاء المولّفة قلوبهم مع أنّ صنفهم لا يزال موجودا ، رأى أنّ الله أغنى دين الإسلام بكثرة أتباعه فلا مصلحة للإسلام في دفع أموال المسلمين لتأليف قلوب من لم يتمكّن الإسلام من قلوبهم ، ومِن العلماء من جعل فعل عمر وسكوتَ الصحابة عليه إجماعا سكوتيا فجعلوا ذلك ناسخا لبعض هذه الآية وهو من النسخ بالإجماع ، وفي عدّ الإجماع السكوتي في قوة الإجماع القولي نزاع بين أئمّة الأصول وفي هذا البناء نظر ، كما علمت آنفا وقال كثير من العلماء : هم باقون إذا وُجدوا فإنّ الإمام ربما احتاج إلى أن يستألف على الإسلام ، وبه قال الزهري ، وعمر بن عبد العزيز ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، واختاره عبد الوهاب ، وابن العربي ، من المالكية قال ابن العربي : « الصحيح عندي أنّه إن قوي الإسلام زالوا وإن احتيج إليهم أعطوا » . أي فهو يرى بقاء هذا المصرف ويرى أنّ عدم إعطائهم في زمن عمر لأجْل عزة الإسلام ، وهذا هو الذي صحّحه المتأخّرون . قال ابن الحاجب في المختصر « والصحيح بقاء حكمهم إن احتيج إليهم » . وهذا الذي لا ينبغي تقلّد غيره .

وأمّا الرقاب فالجمهور على أنّ معنى « وفي الرقاب » في شراء الرقيق للعتق ، ودفع ما على المكاتب من مال تحصُل به حريته ، وهو رواية المدنيين عن مالك ، وقيل لا يعان بها المكاتب ولو كان آخر نجم تحصُل به حريته ، وروى عن مالك من رواية غير المدنيين عنه . وقيل : لا تعطى إلاّ في إعانة المكاتب على نجومه ، دون العتق ، وهو قول الليث ، والنخعي ، والشافعي . واختلف في دفع ذلك في عتق بعض عبد أو نجوم كتابة ليس بها تمام حرية المكاتب ، فقيل : لا يجوز ، وبه قال مالك والزهري وقيل يجوز ذلك . وفداء الأسرى من فك الرقاب على الأصحّ من المذهب ، وهو لابن عبد الحكم ، وابن حبيب ، خلافا لأصبغ ، من المالكية .

وأما الغارمون فشرطهم أن لا يكون دينهم في معصية إلاّ أن يتوبوا . والميت المدين الذي لا وفاء لدينه في تركته يُعدّ من الغارمين عند ابن حبيب ، خلافا لابن الموّاز .

وسبيل الله لم يُختلف أنّ الغزو هو المقصود ، فيعطى الغزاة المحتاجون في بلد الغزو ، وإن كانوا أغنياء في بلدهم ، وأمّا الغزاة الأغنياء في بلد الغزو فالجمهور أنّهم

يعطَون . وبه قال مالك ، والشافعي ، وإسحاق ، وقال أبو حنيفة : لا يعطون . والحق أنّ سبيل الله يشمل شراء العُدّة للجهاد من سلاح ، وخيل ، ومراكب بحرية ، ونوتيه ، ومجانيق ، وللحُملان ، ولبناء الحصون ، وحفر الخنادق ، وللجواسيس الذين يأتون بأخبار العدوّ ، قاله محمد ابن عبد الحكم من المالكية ولم يُذكر أنّ له مخالفا ، وأشعر كلام القرطبي في التفسير أنّ قول ابن عبد الحكم مخالف لقول الجمهور . وذهب بعض السلف أنّ الحجّ من سبيل الله يدخل في مصارف الصدقات ، وروي عن ابن عمر ، وأحمد ، وإسحاق . وهذا اجتهاد وتأويل ، قال ابن العربي : « وما جاء أثر قطّ بإعطاء الزكاة في الحجّ » .

وأما ابن السبيل فلم يُختلف في الغريب المحتاج في بلد غربته أنّه مراد ولو وجد من يسلفه ، إذ ليس يلزمه أن يدخل نفسه تحتَ منّة . واختلف في الغني : فالجمهور قالوا : لا يعطى ؛ وهو قول مالك ، وقال الشافعي وأصبغ : يعطى ولو كان غنيا في بلد غربته .

وقوله « فريضةً من الله » منصوب على أنّه مصدر مؤكّد لمصدر محذوف يدلّ عليه قوله « إنّما الصدقات » لأنّه يفيد معنى فَرضَ اللهُ أو أوجبَ ، فأكّد بفريضة من لفظ المقدّر ومعناه .

والمقصود من هذا تعظيم شأن هذا الحكم والأمر بالوقوف عنده .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل إمّا أفاده الحصر بـ « إنّما » في قوله « إنّما الصدقات للفقراء والمساكين » الخ ، أي : والله عليم حكيم في قصر الصدقات على هؤلاء ، أيْ أنّه صادر عن العليم الذي يعلم ما يناسب في الأحكام ، الحكيمِ الذي أحكم الأشياء التي خلقها أو شرعها . والواو اعتراضية لأنّ الاعتراض يكون في آخر الكلام على رأي المحقّقين .

﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيٓءَ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

عطف ذكر فيه خلق آخر من أخلاق المنافقين : وهو تعلّلهم على ما يعاملهم به النبيء والمسلمون من الحذر ، وما يطّلعون عليه من فلتات نفاقهم ، يزعمون أن ذلك إرجاف من المرجفين بهم إلى النبيء — صلى الله عليه وسلم — وأنّه يُصدّق القالة فيهم ، ويتّهدهم بما يبلغه عنهم ممّا هم منه برآء يعتذرون بذلك للمسلمين ، وفيه زيادة في الأذى للرسول — صلى الله عليه وسلم — وإلقاء الشكّ في نفوس المسلمين في كمالات نبيهم — عليه الصلاة والسلام —

والتعبير بالنبيء إظهار في مقام الإضمار لأنّ قبله «ومنهم من يلمزك في الصدقات» فكان مقتضى الظاهر أن يقال « ومنهم الذين يؤذونك » فعُدل عن الإضمار إلى إظهار وصف النبيء للإيذان بشناعة قولهم ولزيادة تنزيه النبيء بالثناء عليه بوصف النبوءة بحيث لا تحكى مقالتهم فيه إلاّ بعد تقديم ما يشير إلى تنزيهه والتعريض بجرمهم فيما قالوه .

وهؤلاء فريق كانوا يقولون في حق النبيء — صلى الله عليه وسلم — ما يؤذيه إذا بلغه . وقد عُدّ من هؤلاء المنافقين ، القائلين ذلك : الجُلاَسُ بن سُويد ، قبل توبته ، ونَبْتَل بن الحارث ، وعتاب بن قشير ، ووديعة بن ثابت . فمنهم من قال : إن كان ما يقول محمّد حقّا فنحن شرّ من الحمير ، وقال بعضهم : نقول فيه ما شئنا ثم نذهب إليه ونحلف له أنّا ما قلنا فيقبل قولنا .

والأذَى الإضرار الخفيف ، وأكثر ما يطلق على الضرّ بالقول والدسائس ، ومنه قوله تعالى « لن يضرّوكم إلاّ أذى » وقد تقدّم في سورة آل عمران ، وعند قوله تعالى « وأوذوا حتّى أتاهم نصرنا » في سورة الأنعام .

ومضمون جملة « ويقولون هو أذن » عطفُ خاصّ على عامّ ، لأنّ قولهم ذلك هو من الأذى .

والأذن الجارحة التي بها حاسّة السمع . ومعنى « هو أذن » الإخبار عنه بأنّه آلة سمع .

والإخبار بـ« هو أذن » من صيغ التشبيه البليغ ، أي كالأذن في تلقّي المسموعات لا يردّ منها شيئا . وهو كناية عن تصديقه بكلّ ما يسمع من دون تمييز بين المقبول والمردود . روي أنّ قائل هذا هو نَبْتَل بن الحارث أحد المنافقين .

وجملة « قل أذن خير لكم » جملة (قل) مستأنفة استينافا ابتدائيا ، على طريقة المقاولة والمحاورة ، لإبطال قولهم بقلب مقصدهم إغاظةً لهم ، وكمدا لمقاصدهم ، وهو من الأسلوب الحكيم الذي يَحمِل فيه المخاطَبُ كلامَ المتكلّم على غير ما يريده ، تنبيها له على أنّه الأولى بأن يراد ، وقد مضى عند قوله تعالى « يَسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس والحجّ » ومنه ما جَرَى بين الحجّاج والقبعثرَى إذ قال له الحجاج متوعّدا إيّاه «لأحْمِلَنَّك على الأدهَم (أراد لألزِمنَّك القَيْد لا تفارقه) فقال القبعثرى: «مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب» فصرف مراده إلى أنّه أراد بالحمل معنى الركوب وإلى إرادة الفَرَس الذي هو أدهم اللون من كلمة الأدهم . وهذا من غيرة الله على رسوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ ، ولذلك لم يعقّبه بالردّ والزجر ، كما أعقب ما قبله من قوله « ومنهم من يقول ائذَنْ لي » . إلى هنا بل أعقبه ببيان بطلانه فأمر النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ بأن يبلغهم ما هو إبطال لزعمهم من أصله بصرف مقالتهم إلى معنى لائق بالرسول ، حتّى لا يبقى للمحكي أثر ، وهذا من لطائف القرآن .

ومعنى « أذن خيرٍ » أنّه يسمع ما يبلغه عنكم ولا يؤاخذكم ؛ ويسمع معاذيركم ويقبلها منكم ، فقبولُه ما يسمعه ينفعكم ولا يضرّكم فهذا أذن في الخير ، أي في سماعه والمعاملة به ولَيس أذنا في الشر .

وهذا الكلام إبطال لأن يكون «أذن» بالمعنى الذي أرادوه من الذم فإنّ الوصف بالأذن لا يختصّ بمن يقبل الكلام المفضي إلى شرّ بل هو أعمّ ، فلذلك صحّ تخصيصه هنا بما فيه خير . وهذا إعمال في غير المراد منه . وهو ضرب من المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد في أحد الجانبين ، فلا يُشكلْ عليك بأنّ وصف « أذن » إذا كان مقصودا به الذمّ كيف يضاف إلى الخير ، لأنّ محلّ الذمّ في هذا الوصف هو قبول كلّ ما يسمع

ممّا يترتّب عليه شرّ أو خير ، بدون تمييز ، لأنّ ذلك يوقع صاحبه في اضطراب أعماله ومعاملاته ، فأمّا إذا كان صاحبه لا يقبل إلاّ الخير ، ويرفض ما هو شرّ من القول ، فقد صار الوصف نافعا ، لأنّ صاحبه التزم أن لا يقبل إلاّ الخير ، وأن يحمل الناس عليه . هذا تحقيق معنى المقابلة ، وتصحيح إضافة هذا الوصف إلى الخير ، فأمّا حملهُ على غير هذا المعنى فيصيّره إلى أنّه من طريقة القول بالموجَب على وجه التنازل وإرخاء العنان ، أي هو أذن كما قلتم وقد انتفعتم بوصفه ذلك إذ قبل منكم معاذيركم وتبرُّؤكم ممّا يبلغه عنكم ، وهذا ليس بالرشيق لأنّ ما كان خيرا لهم قد يكون شرّا لغيرهم .

وقرأ نافع وحده « أذْن » — بسكون الذال فيهما — وقرأ الباقون — بضمّ الذال فيهما — .

وجملة « يؤمن بالله » تمهيد لقوله بعده « ويؤمن للمؤمنين » إذ هو المقصود من الجواب لتمحّضه للخير وبعده عن الشرّ بأنّه يؤمن بالله فهو يعامل الناس بما أمر الله به من المعاملة بالعفو ، والصفح ، والأمر بالمعروف ، والإعراض عن الجاهلين ، وبأنْ لا يؤاخذ أحد إلاّ ببيّنة ، فالناس في أمن من جانبه فيما يبلُغ إليه لأنّه لا يعامل إلاّ بالوجه المعروف فكونه يؤمن بالله وازع له عن المؤاخذة بالظنّة والتهمة .

والإيمان للمؤمنين تصديقهم في ما يخبرونه ، يقال : آمن لفلان بمعنى صدّقه ، ولذلك عدّي باللام دون الباء كما في قوله تعالى « وما أنتَ بمؤمن لنا ولو كنّا صادقين » فتصديقه إيّاهم لأنّهم صادقون لا يكذبون ، لأنّ الإيمان وازع لهم عن أن يخبروه الكذب ، فكما أنّ الرسول لا يؤاخذ أحدًا بخبر الكاذب فهو يعامل الناس بشهادة المؤمنين ، فقوله « ويؤمن للمؤمنين » ثناء عليه بذلك يتضمّن الأمر به ، فهو ضدّ قوله « يأيُّها الذين آمنو إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » .

وعطف جملة « ورحمة » على جملتي « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » لأنّ كونه رحمة للذين يؤمنون بعد علمه بنفاقهم أثرٌ لإغضائه عن إجرامهم ولإمهالهم حتّى يتمكنَ من الإيمان مَن وفّقه الله للإيمان منهم ، ولو آخذهم بحالهم دون مهل لكان مَن سَبْقِ السيفِ العذل ، فالمراد من الإيمان في قوله « آمنوا » الإيمان بالفعل ، لا التظاهر

بالإيمان ، كما فسّر به المفسّرون ، يعنون بالمؤمنين المتظاهرين بالإيمان المبطنين للكفر ، وهم المنافقون .

وقرأ حمزة — بجرّ — «ورحمة» عطفا على خير ، أي أذن رحمةٍ ، والمآل واحد .

وقد جاء ذكر هذه الخصلة مع الخصلتين الأخريَين على عادة القرآن في انتهاز فرصة الإرشاد إلى الخير ، بالترغيب والترهيب ، فرغّبهم في الإيمان ليكفّروا عن سيّئاتهم الفارطة ، ثم أعقب الترغيب بالترهيب من عواقب إيذاء الرسول بقوله « والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم » وهو إنذار بعذاب الآخرة وعذاب الدنيا . وفي ذكر النبيء بوصف « رسول الله » إيماء إلى استحقاق مُؤذيه العذاب الأليم ، فهو من تعليق الحكم بالمشتقّ المؤذن بالعلية .

وفي الموصول إيماء إلى أنّ علّة العذاب هي الإيذاء ، فالعلةُ مركبة .

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ﴾

عدل عن أسلوب الحكاية عنهم بكلمة ومنهم ، لأنّ ما حكي هنا حال من أحوال جميعهم .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، لإعلام الرسول — صلى الله عليه وسلم — والمؤمنين بأنّ المنافقين يحلفون الأيمان الكاذبة ، فلا تغرّهم أيمانهم ، فضمير يحلفون عائد إلى الذين يؤذون النبيء .

والمراد : الحلف الكاذب ، بقرينة قوله « والله ورسوله أحقّ أن يُرضوه » ، أي بتركهم الأمور التي حلفوا لأجلها ، على أنّه قد عُلِم أنّ أيمانهم كاذبة ممّا تقدّم في قوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنّهم لكاذبون » .

فكاف الخطاب للمسلمين ، وذلك يدلّ على أنّ المنافقين يحلفون على التبرّي ، ممّا يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول – عليه الصلاة والسلام – ، وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم والنبيء – صلى الله عليه وسلم – يغضي عن ذلك ، فلذلك قال الله تعالى « والله ورسوله أحقّ أن يرضوه » أي أحقّ منكم بأن يرضوهما ، وسيأتي تعليل أحقّيّة الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية الّتي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيمِ رسوله ، وإرضاءُ الرسول بتصديقه ومحبّته وإكرامه .

وإنّما أفرد الضمير في قوله « أن يرضوه » مع أنّ المعاد اثنان لأنّه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين ، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : واللهُ أحقّ أن يرضوه ورسولُه كذلك ، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذفُ الخبر إيجاز . ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين ، ومنه قول ضابىء بن الحارث :

ومَن يك أمسَى بالمدينة رَحْلُه ... فإنّـي وقيّارٌ بهـا لَغَـريب

التقدير : فإنّـي لغريبٌ وقيارٌ بها غَريب أيضا . لأنّ إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما .

والضمير المنصوب في « يُرضوه » عائد إلى اسم الجلالة ، لأنّه الأهمّ في الخبر ، ولذلك ابتدئ به ، ألا ترى أنّ بيت ضابىء قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هومن علائق (إنّ) الكائنة في الجملة الأولى ، دون الجملة الثانية ، وهذا الاستعمال هو الغالب .

وشرط « إن كانوا مؤمنين » ، مستعمل للحثّ والتوقّع لإيمانهم ، لأنّ ما حكي عنهم من الأحوال لا يبقى معه احتمال في إيمانهم ، فاستعمل الشرط للتّوقع وللحثّ على الإيمان . وفيه أيضا تسجيل عليهم ، إن أعادوا مثل صنيعهم ، بأنّهم كافرون باللّـه ورسوله ، وفيه تعليم للمؤمنين وتحذير من غضب الله ورسوله .

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدًا فِيهَا ذَٰلِكَ ٱلْخِزْيُ ٱلْعَظِيمُ﴾

هذه الجملة تتنزل من جملة « والله ورسوله أحقّ أن يُرضوه » منزلة التعليل ، لأنّ العاقل لا يرضى لنفسه عملا يؤول به إلى مثل هذا العذاب ، فلا يُقدم على ذلك إلاّ مَن لا يعلم أنّ من يحادد الله ورسوله يصير إلى هذا المصير السيّئ .

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتشنيع ، لأنّ عدم علمهم بذلك محقّق بضرورة أنّهم كافرون بالرسول ، وبأنّ رضى الله عند رضاه ولكن لمّا كان عدم علمهم بذلك غريبا لوجود الدلائل المقتضية أنّه ممّا يحقّ أن يعلموه ، كان حال عدم العلم به حالاً منكرا . وقد كثر استعمال هذا ونحوه في الإعلام بأمرمهمّ ، كقوله في هذه السورة «ألم يعلموا أنّ الله هو يقبل التوبة عن عباده» وقوله «ألم يعلموا أنّ الله يعلم سرّهم ونجواهم » وقول مَوْيَال بن جهم المذحجي ، أو مبشر بن هذيل الفزاري :

أَلَمْ تعلَمي يا عَمْرَكِ اللهَ أنّني   كريمٌ على حينَ الكرامُ قليل

فكأنّه قيل : فليعلموا أنّه من يُحادد الله الخ .

والضمير المنصوب بـ« أنّهُ » ضمير الشأن ، وفسّر الضمير بجملة « من يحادد الله » إلى آخرها .

والمعنى : ألم يعلموا شأنا عظيما هو من يحادد الله ورسوله له نار جهنّم .

وفكّ الدّالان من « يحادد » ولم يُدغما لأنّه وقع مجزوما فجاز فيه الفكّ والإدغام ، والفكّ أشهر وأكثر في القرآن ، وهو لغة أهل الحجاز ، وقد ورد فيه الإدغام نحو قوله « ومن يشاقّ الله » في سورة الحشر في قراءة جميع العشرة وهو لغة تميم .

و(المحادّة) المعاداة والمخالفة .

والفاء في « فأنّ له نار جهنّم » لربط جواب شرط (مَن)

وأعيدت « أنّ » في الجواب لتوكيد « أنّ » المذكورة قبلَ الشرط توكيدا لفظيا ؛ فإنّها لما دخلت على ضمير الشأن وكانت جملة الشرط وجوابه تفسيرا لضمير الشأن ، كان حكم (أنّ) ساريا في الجملتين ، بحيث لو لم تذكر في الجواب لعُلِم أنّ فيه معناها ، فلمّا ذكرت كان ذكرها توكيدا لها . ولاضيرَ في الفصل بين التأكيد والمؤكَّد بجملة الشرط ، والفصل بين فاء الجواب ومدخولها بحرفٍ ، إذ لا مانع من ذلك ، ومن هذا القبيل قوله تعالى « ثم إنّ ربّك للذين عملوا السوءَ بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم » وقول الحماسي . وهو أحد الأعراب :

وإنّ امرءاً دامت مواثيق عهده على مثل هذا إنّه لكريم

و« جهنّم » تقدّم ذكرها عند قوله تعالى « فحسبه جهنّم وبئس المهاد » في سورة البقرة .

والإشارة بذلك إلى المذكور من العذاب أو إلى ضمير الشأن باعتبار تفسيره . والمقصود من الإشارة : تمييزه ليتقرّر معناه في ذهن السامع .

و« الخزي » الذلّ والهوان ، وتقدّم عند قوله تعالى « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلاّ خزي « في الحياة الدنيا » في سورة البقرة .

﴿ يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لذكر حال من أحوال جميع المنافقين كما تقدم في قوله « يحلفون بالله لكم » وهو إظهارهم الإيمان بالمعجزات وإخبار الله رسوله – صلى الله عليه وسلم – بالمغيبات .

وظاهر الكلام أنّ الحذر صادر منهم وهذا الظاهر ينافي كونهم لا يصدقون بأنّ نزول القرآن من الله وأنّ خبره صدق فلذلك تردّد المفسّرون في تأويل هذه الآية . وأحسن ما قيل في ذلك قول أبي مسلم الأصفهاني « هو حذر يظهره المنافقون على

وجه الاستهزاء . فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم بأنّه يظهر سرّهم الذي حذروا ظهوره . وفي قوله «استهزئوا» دلالة على ما ذكرناه ، أي هم يظهرون ذلك يريدون به إيهام المسلمين بصدق إيمانهم وما هم إلاّ مستهزئون بالمسلمين فيما بينهم، وليس المراد بما في قلوبهم الكفر؛ لأنّهم لا يظهرون أنّ ذلك مفروض ففعل « يَحْذَر » فأطلق على التظاهر بالحذر ، أي مجاز مرسل بعلاقة الصورة ، والقرينة قوله « قـل استهزئوا » إذ لا مناسبة بين الحذر الحقّ وبين الاستهزاء لولا ذلك ، فإنّ المنافقين لمّا كانوا مبطنين الكفر لم يكن من شأنهم الحذر من نزول القرآن بكشف ما في ضمائرهم ، لأنّهم لا يصدقون بذلك فتعيّن صرف فعل « يَحذر » إلى معنى : يتظاهرون بالحذر وعلى هذا القول يكون إطلاق الفعل على التظاهر بمدلوله من غرائب المجاز . وتأوّل الزجاج الآية بأنّ « يحذر » خبر مستعمل في الأمر ، أي ليحذر . وعلى تأويله تكون جملة « قل استهزئوا » استئنافا ابتدائيا لا علاقة لها بجملة « يحذر المنافقون » . ولهم وجوه أخرى في تفسير الآية بعيدة عن مهيعها ، ذكرها الفخر .

وضميرا « عليهم » و« تنبئهم » يجوز أن يعودا إلى المنافقين ، وهو ظاهر تناسق الضمائر ومعادها . وتكون (على) بمعنى لام التعليل أي تنزل لأجل أحوالهم كقوله تعالى « ولتكبروا الله على ما هداكم» .

وهو كثير في الكلام ، وتكون تعدية « تنبئهم » إلى ضمير المنافقين : على نزع الخافض ، أي تنبئي عنهم ، أي تنبىء الرسول بما في قلوبهم .

ويجوز أن يكون تاء « تنبئهم » تاء الخطاب ، والخطاب للرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، أي : تنبئهم أنت بما في قلوبهم ، فيكون جملة « تنبّئهم بما في قلوبهم » في محلّ الصفة لـ «سورة» والرابط محذوف تقديره : تنبّئهم بها ، وهذا وصف للسورة في نفس الأمر ، لا في اعتقاد المنافقين ، فموقع جملة « تنبّئهم بما في قلوبهم » استطراد .

ويجوز أن يعود الضميرانِ للمسلمين ، ولا يضرّ تخالف الضميرين مع ضمير « قلوبهم » الذي هو للمنافقين لا محالة ، لأنّ المعنى يَرُدُّ كلّ ضمير إلى ما يليق بـأن يعود إليه .

واختيرت صيغة المضارع في « يَحذر » لما تشعر به من استحضار الحالة كقوله تعالى «فتثير سحابا» وقوله « يُجادِلُنا في قوم لوط » .

و« السورة » طائفة معيّنة من آيات القرآن ذات مبدأ ونهاية وقد تقدّم بيانها عند تفسير طالعة سورة فاتحة الكتاب .

والتنبئة الإخبار والإعلام مصدر نَبّأ الخبرَ ، وتقدّم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبإ المرسلين » في سورة الأنعام .

والاستهزاء تقدّم في قوله « إنّما نحن مستهزئون » في أول البقرة .

والإخراج مستعمل في الإظهار مجازا ، والمعنى : أنّ الله مظهر ما في قلوبكم بإنزال السور : مثل سورةِ المنافقين ، وهذه السورةِ سورةِ براءة ، حتّى سميت الفاضحة لما فيها من تعداد أحوالهم بقوله تعالى « ومنهم ، ومنهم ، ومنهم » .

والعدول إلى التعبير بالموصول في قوله « ما تحذرون » دون أن يقال : إنّ الله مخرج سورة تنبئكم بما في قلوبكم : لأنّ الأهمّ من تهديدهم هو إظهار سرائرهم لا إنزال السورة ، فذكر الصلة وافٍ بالأمرين : إظهارِ سرائرهم ، وكونه في سورةٍ تنزِل ، وهو أنكى لهم ، ففيه إيجاز بديع كقوله تعالى في سورة كهيعص « ونرثه ما يقول » بعد قوله « وقال لأوتينّ مالا وولدا » أي نرثه ماله وولده .

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾

الظاهر أنّها معطوفة على جملة «يحلفون بالله لكم ليُرضوكم» أو على جملة «ومنهم الذين يؤذون النبيء » ، فيكون المراد بجملة « يحلفون بالله لكم » أنّهم يحلفون إن لم تسألهم . فالحلف الصادر منهم حلف على الأعمّ من براءتهم من النفاق والطعن ، وجواب السؤال عن أمور خاصّة يُتهمون بها جواب يراد منه أنّ ما صدر منهم ليس من جنس

ما يُتَّهمون به ، فإذا سئلوا عن حديث يجري بينهم يستراب منهم أجابوا بأنّه خوض ولعب ، يريدون أنّه استجمام للراحة بين أتعاب السفر لما يحتاجه الكادُّ عملاً شاقًا من الراحة بالمزح واللعب . وروي أنّ المقصود من هذه الآية : أنّ ركبا من المنافقين الذين خرجوا في غزوة تبوك نفاقا ، منهم : وديعةُ بن ثابت العَوْفي ، ومخشي بن حُمَيِّر الأشجعي ، حليف بني سَلِمة ، وقفوا على عَقَبَة في الطريق ينظرون جيش المسلمين فقالوا : انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتتح حصون الشام هيهات هيهات فسألهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — عن مناجاتهم فأجابوا « إنّما كنّا نخوض ونلعب » .

وعندي أنّ هذا لا يتّجه لأنّ صيغة الشرط مستقبلة فالآية نزلت فيما هو أعمّ ، ممّا يسألون عنه في المستقبل ، إخبارا بما سيجيبون ، فهم يسألون عمّا يتحدّثون في مجالسهم ونواديهم ، التي ذكرها الله تعالى في قوله «وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنّما نحن مستهزئون» لأنّهم كانوا كثيري الانفراد عن مجالس المسلمين . وحذف متعلّق السؤال لظهوره من قرينة قوله « إنّما كنّا نخوض ونلعب » . والتقدير : ولئن سألتهم عن حديثهم في خلواتهم ، أعلم الله رسوله بذلك وفيه شيء من دلائل النبوءة . ويجوز أن تكون الآية قد نزلت قبل أن يسألهم الرسول ، وأنّه لمّا سألهم بعدها أجابوا بما أخبرت به الآية .

والقصر للتعيين : أي ما تحدثْنا إلاّ في خوض ولعب دون ما ظننته بنا من الطعن والأذى .

والخوض تقدّم في قوله تعالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا » في سورة الأنعام .

واللعب تقدّم في قوله « وما الحياة الدنيا إلاّ لعب ولهو » في الأنعام ، ولمّا كان اللعب يشمل الاستهزاء بالغير جاء الجواب عن اعتذارهم بقوله « كنتم تستهزئون » فلمّا كان اعتذارهم مبهما ردّ عليهم ذلك إذ أمر الله رسوله — صلى الله عليه وسلم — أن يجيبهم جواب الموقن بحالهم بعد أن أعلمه بما سيعتذرون به فقال لهم « أبالله وآياته

ورسوله كنتم تستهزئون» ، على نحو قوله تعالى «فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة» .

والاستفهام إنكاري توبيخي . وتقديم المعمول وهو «أبالله» على فعله العامل فيه لقصد قصر التعيين لأنّهم لما أتوا في اعتذارهم بصيغة قصر تعيين جيء في الردّ عليهم بصيغة قصر تعيين لإبطال مغالطتهم في الجواب ، فاعلمهم بأنّ لعبهم الذي اعترفوا به ما كان إلاّ استهزاء بالله وآياته ورسوله لا بغير أولئك ، فقصْر الاستهزاء على تعلّقه بمن ذكر اقتضى أنّ الاستهزاء واقع لا محالة لأنّ القصر قيد في الخبر الفعلي ، فيقتضي وقوعَ الفعل ، على ما قرّره عبد القاهر في معنى القصر الواقع في قول القائل : أنا سعيتُ في حاجتك وأنّه يؤكّد بنحو : وحدي ، أوْ لا غيري ، وأنّه يقتضي وقوع الفعل فلا يقال : ما أنا قلت هذا ولا غيري ، أي ولا يقال : أنا سعيت في حاجتك وغيري ، وكذلك هنا لا يصحّ أن يفهم أبالله كنتم تستهزئون أم لـَمْ تكونوا مستهزئين .

والاستهزاء بالله وبآياته إلزام لهم : لأنّهم استهزأوا برسوله وبدينه ، فلزمهم الاستهزاء بالذي أرسله بآيات صدقه .

﴿ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ﴾

لمّا كان قولهم «إنّما كنّا نخوض ونلعب» اعتذارا عن مناجاتهم ، أي إظهارًا للعذر الذي تناجَوا من أجله ، وأنّه ما يحتاجه المتعَب : من الارتياح إلى المزح والحديث في غير الجدّ ، فلمّا كشف الله أمر استهزائهم ، أردفه بإظهار قلّة جدوى اعتذارهم إذ قد تلبّسوا بما هو أشنع وأكبر ممّا اعتذروا عنه ، وهو التباسهم بالكفر بعد إظهار الإيمان . فإن الله لمّا أظهر نفاقهم كان ما يصدر عنهم من الاستهزاء أهون. فجملة «لا تعتذروا» من جملة القول الذي أمر الرسول أن يقوله ، وهي ارتقاء في توبيخهم ، فهي متضمّنة توكيدا لمضمون جملة «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون» ، مع زيادة ارتقاء في التوبيخ وارتقاء في مثالبهم بأنّهم تلبّسوا بما هو أشدّ وهو الكفر ، فلذلك قطعت الجملة عن التي قبلها ، على أنّ شأن الجمل الواقعة في مقام التوبيخ أن

تقطع ولا تعطف لأنّ التوبيخ يقتضي التعْداد ، فتقع الجمل الموبَّخ بها موقع الأعداد المحسوبة نحو واحد ، اثنان ، فالمعنى لا حاجة بكم للاعتذار عن التناجي فإنّكم قد عُرفتم بما هو أعظم وأشنع .

والنهي مستعمل في التسوية وعدم الجدوى .

وجملة « قد كفرتم بعد إيمانكم » في موضع العلّة من جملة « لا تعتذروا » تعليلا للنهي المستعمل في التسوية وعدم الجدوى .

وقوله « قد كفرتم » يدلّ على وقوع الكفر في الماضي ، أي قبل الاستهزاء ، وذلك أنّه قد عُرف كفرهم من قبل . والمراد بإسناد الإيمان إليهم : إظهارُ الإيمان ، وإلاّ فَهُم لم يؤمنوا إيمانا صادقا . والمراد بإيمانهم : إظهارهم الإيمان ، لا وقوع حقيقته . وقد أنبأ عن ذلك إضافة الإيمان إلى ضميرهم دون تعريف الإيمان باللام المفيدة للحقيقة ، أي بعد إيمان هو من شأنكم ، وهذا تعريض بأنّه الإيمان الصوري غير الحقّ ونظيره قوله تعالى الآتي « وكفروا بعد إسلامهم » وهذا من لطائف القرآن .

﴿ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴾

جاءت هذه الجملة على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالتبشير للراغب في التوبة تذكيرا له بإمكان تدارك حاله .

ولمّا كان حال المنافقين عجيبا كانت البشارة لهم مخلوطة ببقية النذارة ، فأنبأهم أنّ طائفة منهم قد يُعفى عنها إذا طلبت سبب العفو : بإخلاص الإيمان ، وأنّ طائفة تَبْقى في حالة العذاب ، والمقام دالّ على أنّ ذلك لا يكون عبثا . ولا ترجيحا بدون مُرجّح ، فما هو إلاّ أنّ طائفة مرجوّة الإيمان ، فيغفر عمّا قدّمته من النفاق ، وأخرى تصرّ على النفاق حتّى الموت ، فتصير إلى العذاب . والآيات الواردة بعد هذه تزيد ما دلّ عليه المقام وضوحا من قوله « نسوا الله فنسيهم — إلى قوله — عذاب مقيم » . وقوله

بعد ذلك : « فإن يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولّوا يعذّبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة » .

وقد آمن بعض المنافقين بعد نزول هذه الآية ، وذكر المفسّرون من هذه الطائفة مخشيًّا (1) بن حُمَيِّر الأشجعي لمّا سمع هذه الآية تاب من النفاق ، وحسن إسلامه ، فعدّ من الصحابة ، وقد جاهد يوم اليمامة واستشهد فيه ، وقد قيل : إنّه المقصود « بالطائفة » دون غيره فيكون من باب إطلاق لفظ الجماعة على الواحد في مقام الإخفاء والتعمية كقوله — صلى الله عليه وسلم — « مَا بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله » . وقد توفي رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وفي المدينة بقية من المنافقين وكان عمر بن الخطاب في خلافته يتوسّمهم .

والباء في « بأنّهم كانوا مجرمين » للسببية ، والمجرم الكافر .

وقرأ الجمهور « يُعفَ وَ تُعذبْ ببناء الفعلين إلى النائب ، وقرأه عاصم — بالبناء للفاعل وبنون العظمة في الفعلين ونصب « طائفة » الثاني .

﴿ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾

يظهر أن تكون هذه الآية احتراسا عن أن يظنّ المنافقون أنّ العفو المفروض لطائفة منهم هو عفو ينال فريقا منهم باقين على نفاقهم ، فعقب ذلك ببيان أنّ النفاق حالة واحدة وأنّ أصحابه سواء ، ليعلم بذلك أن افتراق أحوالهم بين عفو وعذاب لا يكون إلاّ إذا اختلفت أحوالهم بالإيمان والبقاءِ على النفاق ، إلى ما أفادته الآية أيضا من إيضاح بعض

(1) بميم مفتوحة وخاء معجمة ساكنة وياء مشددة . وحمير بحاء مهملة مضمومة وميم مفتوحة وتحتية مشددة . وفي سيرة ابن اسحاق ومخشن بنون من آخره وبفتح الشين وقد ذكر اسمه آنفا عند تفسير قوله تعالى «ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب» .

أحوال النفاق وآثاره الدالّة على استحقاق العذاب ، ففصل هاته الجملة عن الّتي قبلها : إمّا لأنّها كالبيان للطائفة المستحقّة العذاب ، وإمّا أن تكون استئنافا ابتدائيا في حكم الاعتراض كما سيأتي عند قوله تعالى « كالذين من قبلكم » وإمّا أن تكون اعتراضا هي والتي بعدها بين الجملة المتقدمة وبين جملة « كالذين من قبلكم كانوا أشدّ منكم قوّة » كما سيأتي هنالك .

وزيد في هذه الآية ذكر « المنافقات » تنصيصا على تسوية الأحكام لجميع المتّصفين بالنفاق : ذكورهم وإناثهم ، كيلا يخطر بالبال أن العفو يصادف نساءهم ، والمؤاخذة خاصّة بذُكرانِهم ، ليعلم الناس أنّ لنساء المنافقين حظّا من مشاركة رجالهنّ في النفاق فيحذروهنّ .

و(مِنْ) في قوله « بعضهم مِن بعض » اتّصالية دالّة على معنى اتّصال شيء بشيء وهو تبعيض مجازي معناه الوصلة والولاية ، ولم يطلق على ذلك اسم الولاية كما أطلق على اتّصال المؤمنين بعضهم ببعض في قوله « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » لما سيأتي هنالك .

وقد شمل قوله « بعضهم من بعض » جميع المنافقين والمنافقات ، لأنّ كلّ فرد هو بعض من الجميع ، فإذا كان كلّ بعض متّصلا ببعض آخر ، عُلم أنّهم سواء في الأحوال .

وجملة « يأمرون بالمنكر » مبيّنة لمعنى الاتّصال والاستواءِ في الأحوال .

والمنكر المعاصي لأنّها ينكرها الإسلام .

والمعروف ضدّها ، لأنّ الدين يعرفه ، أي يرضاه ، وقد تقدّما في قوله تعالى « ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

وقبض الأيدي : كناية عن الشحّ ، وهو وصف ذمّ لدلالته على القسوة ، لأنّ المراد الشحّ على الفقراء .

والنسيانُ منهم مستعار للإشراك بالله ، أو للإعراض عن ابتغاء مرضاته وامتثال ما أمر به ، لأنّ الإهمال والإعراض يشبه نسيان المعرّض عنه .

ونسيان الله إيّاهم مُشاكلة أي حرمانه إياهم ممّا أعدّ للمؤمنين ، لأنّ ذلك يشبه النسيان عند قسمة الحظوظ .

وجملة « إنّ المنافقين هم الفاسقون » فذلكة للّتي قبلها فلذلك فصلت لأنّها كالبيان الجامع .

وصيغة القصر في « إنّ المنافقين هم الفاسقون » قصر ادّعائي للمبالغة لأنّهم لمّا بلغوا النهاية في الفسوق جعل غيرهم كمن ليس بفاسق .

والإظهار في مقام الإضمار في قوله « إنّ المنافقين » لزيادة تقريرهم في الذهن لهذا الحكم . ولتكون الجملة مستقلّة حتّى تكون كالمثل .

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾

هذه الجملة إمّا استئنافٌ بياني ناشئ عن قوله « إنّ المنافقين هم الفاسقون » ، وإمّا مبيِّنَةٌ لجملة «فنسيهم» لأنّ الخلود في جهنم واللعنَ بيَان للمرادِ من نسيان الله إيّاهم .

والوعد أعمّ من الوعيد ، فهو يطلق على الإخبار بالتزام المخبِر للمخبَر بشيء في المستقبل نافع أو ضار أو لا نفع فيه ولا ضرّ « هذا ما وعد الرحمان » . والوعيد خاصّ بالضارّ .

وفعل المضي هنا : إمّا للإخبار عن وعيد تقدّم وعَدَه الله المنافقين والمنافقات تذكيرا به لزيادة تحقيقه وإمّا لصوغ الوعيد في الصيغة الّتي تنشأ بها العُقود مثل (بعت ووهبت) إشعارا بإنّه وعيد لا يتخلّف مثل العقد والالتزام .

والإظهار في مقام الإضمار لتقرير المحكوم عليه في ذهن السامع حتّى يتمكّن اتّصافهم بالحكم .

وزيادة ذكر « الكفار » هنا للدلالة على أنّ المنافقين ليسوا بأهون حالا من المشركين إذ قد جمع الكفر الفريقين .

ومعنى «هي حسبهم» أنّها ملازمة لهم . وأصل حَسْب أنّه بمعنى الكافي ، ولمّا كان الكافي يلازمه المكني كني به هنا عن الملازمة ، ويجوز أن يكون « حسب » على أصله ويكون ذكره في هذا المقام تهكما بهم ، كأنّهم طلبوا النعيم ، فقيل: حسبهم نار جهنم .

واللعن : الإبعاد عن الرحمة والتحقير والغضب .

والعذاب المقيم : إن كان المراد به عذاب جهنّم فهو تأكيد لقوله « خالدين فيها هي حسبهم » لدفع احتمال إطلاق الخلود على طول المدّة ، وتأكيد للكناية في قوله « هي حسبهم » وإن كان المراد به عذابا آخر تعيّن أنّه عذاب في الدنيا وهو عذاب الخزي والمذلّة بين الناس .

وفي هذه الآية زيادة تقرير لاستحقاق المنافقين العذاب ، وأنّهم الطائفة الّتي تعذب إذا بقَوا على نفاقهم ، فتعيّن أنّ الطائفة المعفو عنها هم الذين يؤمنون منهم .

﴿ كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَاسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾

قيل هذا الخطاب التفات ، عن ضمائر الغيبة الراجعة إلى المنافقين ، إلى خطابهم لقصد التفريع والتهديد بالموعظة ، والتذكير عن الغرور بما هم فيه من نعمة الإمهال بأنّ آخر ذلك حبط الأعمال في الدنيا والآخرة ، وأن يحقّ عليهم الخسران .

نكاف التشبيه في موضع الخبر عن مبتدأ محذوف دلّ عليه ضمير الخطاب ، تقديره : أنتم كالذين من قبلكم ، أو الكاف في موضع نصب بفعل مقدّر ، أي : فعلتم كفعل الذين من قبلكم ، فهو في موضع المفعول المطلق الدالّ على فعله ، ومثله في حذف الفعل والإتيان بما هو مفعول الفعل المحذوف قول النمر بن تولب :

حتّى إذا الكلاّب قـال لها كاليوم مطلوبًا ولا طالبـا

أراد : لم أر كاليوم ، إلاّ أنّ عامل النصب مختلف بين الآية والبيت .

وقيل هذا من بقية المَقول المأمور بأن يبلغه النبيء – صلى الله عليه وسلم – إيّاهم من قوله « قل أبالله وآياته ورسولـه كنتم تستهزئون » الآية . فيكون ما بينهما اعتراضا بقوله «المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض» الخ فضمير الخطاب لهم جار على مقتضى الظاهر بدون التفات والكلام مسوق لتشبيه حالهم في مصيرهم إلى النار .

والإتيان بالموصول لأنّه أشمل وأجمع للأمم التي تقدّمت مثل عاد وثمود ممّن ضرب العرب بهم المثل في القوة .

و« أشدّ » معناه أقوى ، والقوة هنا القدرة على الأعمال الصعبة كقوله « أو لم يروا أنّ الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوة » أو يُراد بها العزّة وعُدّة الغلب باستكمال العَدد والعُدد ، وبهذا المعنى أوقعت القوة تمييز الـ« أشد » كما أوقعت مضافا إليه شديد في قوله تعالى « علّمه شديد القوى » .

وكثرة الأموال لها أسباب كثيرة : منها طيب الأرض للزرع والغرس ورَعيِ الأنعام والنحلِ ، ومنها وفرة التجارة بحسن موقع الموطن بين مواطن الأمم ، ومنها الاقتراب من البحار للسفر إلى الأقطار وصيد البحر ، ومنها اشتمال الأرض على المعادن من الذهب والفضّة والحديد والمواد الصناعية والغذائية من النبات ، كأشجار التوابل ولحاء الدبغ والصبغ والأدوية والزراريع والزيوت .

وكثرة الأولاد تأتي من الأمن بسبب بقاء الأنفس ، ومن الخصب المؤثر قوة الأبدان والسلامة من المجاعات المعقبة للموتان ، ومن حسن المُناخ بالسلامة من الأوبئة المهلكة ، ومن الثروة بكثرة الأزواج والسراري والمراضع .

والاستمتاع : التمتّع ، وهو نوال أحد المتاعَ الذي به التذاذ الإنسان وملائمه وتقدّم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والسين والتاء فيه للمبالغة في قوة التمتّع .

والخلاق : الحظّ من الخير وقد تقدّم عند قوله تعالى « فمن الناس من يقول ربّنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق » في سورة البقرة .

وتفرّع « فاستمتعوا بخلاقهم » على « كانوا أشدّ » : لأنّ المقصود إدخاله في الحالة المشبه بها كما سيأتي .

وتفرّع « فاستمتعتم بخلاقكم » على ما أفاده حرف الكاف بقوله « كالذين من قبلكم » من معنى التشبيه ، ولذلك لم تعطف جملة « فاستمتعتم » بواو العطف ، فإنّ هذه الجملة هي المقصد من التشبيه وما تفرّع عليه ، وقد كان ذكر هذه الجملة يغني عن ذكر جملة « فاستمتعوا بخلاقهم » لولا قصد الموعظة بالفريقين : المشبّه بهم ، والمشبّهين ، في إعراض كليهما عن أخذ العدّة للحياة الدائمة وفي انصبابهما على التمتّع العاجل فلم يكتف في الكلام بالاقتصار على حال أحد الفريقين ، قصدا للاعتناء بكليهما فذلك الذي اقتضى هذا الاطناب ولو اقتصر على قوله « فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » ولم يذكر قبله « فاستمتعوا بخلاقهم » لحصل أصل المعنى ولم يستفد قصد الاهتمام بكلا الفريقين .

ولذلك لمّا تقرّر هذا المقصد في أنفس السامعين لم يحتج إلى نسج مثل هذا النظم في قوله « وخضتم كالذي خاضوا » .

وقوله « كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » تأكيد للتشبيه الواقع في قوله « كالذين من قبلكم — إلى قوله — فاستمتعتم بخلاقكم » للتنبيه على أنّ ذلك الجزء بخصوصه ، من بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها ، هو محلّ الموعظة والتذكير ، فلا يغرّهم ما هم فيه من نعمة الإمهال والاستدراج ، فقدّم قوله « فاستمتعوا بخلاقهم » وأتى بقوله « كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » مؤكّدا له دون أن يقتصر على هذا التشبيه الأخير ، ليتأتى التأكيد ، ولأنّ تقديم ما يتمّم تصوير الحالة المشبّه بها المركّبة ، قبل إيقاع التشبيه ، أشدّ تمكينا لمعنى المشابهة عند السامع .

وقوله «كالذي خاضوا» تشبيه لخوض المنافقين بخوض أولئك وهو الخوض الذي حكي عنهم في قوله «ليقولُنَّ إنّما كنّا نخوض ونلعب» ولبساطة هذا التشبيه لم يؤت فيه بمثل الأسلوب الذي أتي به في التشبيه السابق له . أي : وخضتم في الكفر والاستهزاء بآيات الله ورسوله كالخوض الذي خاضوه في ذلك ، فأنتم وهم سواء ، فيوشك أن يَحيق بكم ما حاق بهم ، وكلامنا في هذين التشبيهين أدقُّ ما كتب فيهما .

و«الذي» اسم موصول ، مفرد ، وإذ كان عائد الصلة هنا ضمير جمع تعيّن أن يكون المراد بـ«الذي» : تأويله بالفريق أو الجَمْع ، ويجوز أن يكون «الذي» هنا أصله الذين فخُفّف بحذف النون على لغة هذيل وتميم كقول الأشهب بن زميلة النهشلي :

وإن الذي حانت بفلج دِماؤهم   هُم القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالد

ونحاة البصرة يرون هذا الاستعمال خاصًّا بحالة أن تطول الصلة كالبيت فلا ينطبق عندهم على الآية ، ونحاة الكوفة يجوّزونه ولو لم تطل الصلة ، كما في الآية ، وقد ادّعى الفرّاء : أنّ (الذي) يكون موصولا حرفيا مؤوّلا بالمصدر ، واستشهد له بهذه الآية ، وهو ضعيف .

ولمّا وصفت حالة المشبه بهم من الأمم البائدة أعقب ذلك بالإشارة إليهم للتنبيه على أنّهم بسبب ذلك كانوا جديرين بما سيخبر به عنهم ، فقال تعالى «أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون» وفيه تعريض بأنّ الذين شابهوهم في أحوالهم أحرياء بأن يحلّ بهم ما حلّ باولئك ، وفي هذا التعريض من التهديد والنذارة معنى عظيم .

والخوض تقدّمت الحوالة على معرفته آنفا .

والحبط : الزوال والبطلان ، وتقدّم في قوله تعالى «فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» في سورة البقرة .

والمراد بأعمالهم ما كانوا يعملونه ويكدحون فيه : من معالجة الأموال والعيال والانكباب عليهما ، ومعنى حبْطها في الدنيا استئصالها وإتلافها بحلول مختلف العذاب

بأولئك الأمم ، وفي الآخرة بعدم تعويضها لهم ، كقوله تعالى « ونرثه ما يقول – أي في الدنيا – ويأتينا فردا » – أي في الآخرة لا مال له ولا ولد ، كقوله « ما أغنى عنّي ماليه هلك عنّي سلطانيه » .

وفي هذا كلّه تذكرة للنبيء – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين بأنْ لا يظنّوا أن الله لمّا أمهل المنافقين قد عفا عنهم .

ولمّا كانت خسارتهم جسيمة جعل غيرهم من الخاسرين كلا خاسرين فحصرت الخسارة في هؤلاء بقوله « وأولئك هم الخاسرون » قصرا مقصودا به المبالغة .

وإعادة اسم الإشارة للاهتمام بتمييز المتحدّث عنهم لزيادة تقرير أحوالهم في ذهن السامع .

﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَـٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَـٰتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

عاد الكلام على المنافقين : فضمير « ألم يأتهم » و« مِنْ قبلهم » عائدان إلى المنافقين الذين عاد عليهم الضمير في قوله «ولئن سألتهم ليَقُولُنّ إنّما كنّا نخوض ونلعب » ، أو الضميرُ في قوله « ولهم عذاب مقيم » .

والاستفهام موجه للمخاطب تقريرًا عنهم ، بحيث يكون كالاستشهاد عليهم بأنّهم أتاهم نبأ الذين من قبلهم .

والإتيان مستعمل في بلوغ الخبر كقوله تعالى « يقولونَ إن أوتيتم هذا فخذوه » وقد تقدّم في سورة العقود ، شُبّه حصول الخبر عند المخبَر بإتيان الشخص ، بجامع الحصول بعد عدمه ، ومن هذا القبيل قولهم : بلغنَه الخبر ، قال تعالى « لأنذركم به ومَن بلغ » في سورة الأنعام .

والنبأ الخبر وقد تقدّم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبإ المرسلين » في سورة الأنعام .

وقوم نوح تقدم الكلام عليهم عند قوله تعالى « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » في سورة الأعراف .

ونوح تقدّم ذكره عند قوله تعالى « إنّ الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران .

وعاد تقدّم الكلام عليهم عند قوله تعالى « وإلى عاد أخاهم هودًا » في سورة الأعراف .

وكذلك ثمود . وقوم إبراهيم هم الكلدانيون ، وتقدّم الكلام على إبراهيم وعليهم عند قوله تعالى « وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات » في سورة البقرة .

وإضافة « أصحاب » إلى « مَدْيَنَ » باعتبار إطلاق اسم مَدْيَن على الأرض التي كان يقطنها بنو مدين ، فكما أنّ مدين اسم للقبيلة كما في قوله تعالى « وإلى مدينَ أخاهم شعيبا » كذلك هو اسم لموطن تلك القبيلة . وقد تقدّم ذكر مَدين عند قوله « وإلى مدين أخاهم شعيبا » في الأعراف .

« والمُؤتَفكات » عطف على « أصحاب مدين »، أي نَبَأ المؤتفكات ، وهو جمع مؤتفكة : اسم فاعلٍ من الائْتِفَاك وهو الانقلابُ . أي القرى التي انقلبت والمراد بها : قرى صغيرة كانت مساكنَ قوم لوط وهي : سدوم ، وعمورة ، وأدَمَة ، وصِبوْيِم وكانت قرى متجاورة فخسف بها وصار عاليها سافلها . وكانت في جهات الأردن حول البحر الميت ، ونبأ هؤلاء مشهور معلوم ، وهو خبر هلاكهم واستئصالهم بحوادث مهولة .

وجملة « أتتهم رسلهم » تعليل أو استئناف بياني نشأ عن قوله « نبأ الذين من قبلهم » أي أتتهم رسلهم بدلائل الصدق والحقّ .

وجملة « فما كان الله ليظلمهم » تفريع على جملة « أتتهم رسلهم » ، والمفرّع هو مجموع الجملة إلى قوله « يظلمون » لأنّ الذي تفرّع على إتيان الرسل : أنّهم ظلموا أنفسهم بالعناد ، والمكابرة ، والتكذيب للرسل ، وصمّ الآذان عن الحقّ ، فأخذهم

الله بذلك ، ولكن نُظِم الكلام على هذا الأسلوب البديع إذ ابتدئ فيه بنفي أن يكون الله ظلمهم اهتماما بذلك لفرط التسجيل عليهم بسوء صنعهم حتّى جُعل ذلك كأنّه هو المفرّع وجعل المفرّع بحسب المعنى في صورة الاستدراك .

ونُفِي الظلم عن الله تعالى بأبلغ وجه ، وهو النفي المقترن بلام الجحود ، بعد فعل الكون المنفي ، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » في سورة العقود .

وأثبت ظُلمُهم أنفُسَهم لهم بأبلغ وجه إذْ أسند إليهم بصيغة الكون الماضي ، الدالّ على تمكّن الظلم منهم منذ زمان مضى ، وصيغ الظلم الكائن في ذلك الزمان بصيغة المضارع للدلالة على التجدّد والتكرّر ، أي على تكرير ظلمهم أنفسهم في الأزمنة الماضية .

﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

هذه تقابل قوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » لبيان أنّ الطائفة التي ينالها العفو هي الملتحقة بالمؤمنين .

فالجملة معطوفة على جملة « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » وما بينهما جمل تسلسل بعضها عن بعض .

وقوله « بعضهم أولياء بعض » مقابل قوله : في المنافقين « بعضهم من بعض » . وعبّر في جانب المؤمنين والمؤمنات بأنّهم أولياء بعض للإشارة إلى أنّ اللحمة الجامعة بينهم هي وَلاية الإسلام ، فهم فيها على السواء ليس واحد منهم مقلّدا للآخر ولا تابعا له على غير بصيرة لما في معنى الولاية من الإشعار بالإخلاص والتناصر بخلاف المنافقين فكأنّ بعضَهم ناشئ من بعض في مذامّهم .

وزيد في وصف المؤمنين هنا « يقيمون الصلاة » تنويها بأنّ الصلاة هي أعظم المعروف .

وقوله « ويؤتون الزكاة » مقابل قوله في المنافقين « ويقبضون أيديهم » .

وقوله «ويطيعون الله ورسوله» مقابل قوله في المنافقين «نَسُوا الله» لأنّ الطاعة تقتضي مراقبة المطاع فهي ضدّ النسيان .

وقوله « أولئك سيرحمهم الله » مقابل قوله في المنافقين « فنسيهم » .

والسين لتأكيد حصول الرحمة في المستقبل ، فحرف الاستقبال يفيد مع المضارع ما تفيد (قد) مع الماضي كقوله « ولسوف يعطيك ربّك فترضى » .

والإشارةُ للدلالة على أنّ ما سيرد بعد اسم الإشارة صاروا أحرياءَ به من أجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة .

وجملة « إنّ الله عزيز حكيم » تعليل لجملة « سيرحمهم الله » أي : أنّه تعالى لعزّته ينفع أولياءه وأنّه لحكمته يضع الجزاء لمستحقّه .

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّـٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

موقع هذه الجملة بعد قوله « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » ، كموقع جملة « وعد الله المنافقين والمنافقات » بعد قوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » الآية . وهي أيضا كالاستئناف البياني الناشىء عن قوله « أولئك سيرحمهم الله » مثل قوله في الآية السابقة « يبشّرهم ربّهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم » الآية .

وفعل المضي في قوله « وعَد الله » . إمّا لأنّه إخبار عن وَعد تقدّم في آي القرآن قُصد من الإخبار به التذكيرُ به لتحقيقه ، وإمّا أن يكون قد صيغ هذا الوعد بلفظ المضي على طريقة صيَغ العقود مثل بِعتُ وتَصدّقتُ لكون ، تلك الصيغة معهودة في الالتزام الذي لا يتخلّف . وقد تقدّم نظيره آنفا في قوله « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنّم » .

والإظهار في مقام الإضمار دون أن يقال : وعَدهم الله : لتقريرهم في ذهن السامع ليتمكّن تعلّق الفعل بهم فضلَ تمكّن في ذهن السامع .

وتقدّم الكلام على نحو قوله « جنات تجري من تحتها الأنهار » عند قوله تعالى « وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنّ لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار » في سورة البقرة .

وعطفُ « ومساكنَ طيبة في جنّات عدن » على « جنّات » للدلالة على أنّ لهم في الجنّات قصورا ومساكن طيّبة ، أي ليس فيها شيء من خبث المساكن من الأوساخ وآثار علاج الطبخ ونحوه نظير قوله « ولهم فيها أزواج مطهرة » .

« والعدْن » الخلد والاستقرار المستمرّ ، فجنّات عدن هي الجنات المذكورة قبلُ ، فذكرها بهذا اللفظ من الإظهار في مقام الإضمار مع التفنّن في التعبير والتنويه بالجنّات ، ولذلك لم يقل : ومساكن طيبة فيها .

وجملة « ورضوانٌ من الله أكبر » معطوفة على جملة « وعد الله المؤمنين » . والرضوان – بكسر الراء – ويجوز ضمها . وكسرُ الراء لغة أهل الحجاز ، وضمّها لغة تميم . وقرأه الجمهور – بكسر الراء – وقرأه أبو بكر عن عاصم بضمّ الراء . ونظيره بالكسر قليل في المصادر ذات الألف والنون . وهو مصدر كالرضى وزيادة الألف والنون فيه تدلّ على قوته ، كالغُفران والشكران .

والتنكير في « رضوان » للتنويع ، يدلّ على جنس الرضوان ، وإنّما لم يقرن بلام تعريف الجنس ليتوسّل بالتنكير إلى الإشعار بالتعظيم فإنّ رضوان الله تعالى عَظيم .

«وأكبرُ» تفضيل لم يذكر معه المفضَّل عليه لظهوره من المقام ، أي أكبر من الجنّات لأنّ رضوان الله أصل لجميع الخيرات . وفيه دليل على أنّ السعادات الروحانية أعلى وأشرف من الجثمانية .

و« ذلك » إشارة إلى جميع ما ذكر من الجنّات والمساكن وصفاتهما والرضوان الإلهي .

والقصر في « هو الفوز العظيم » قصر حقيّ باعتبار وصف الفوز بعظيم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾

لمّا أشعر قوله تعالى في الآية السابقة « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنّم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم » ، بأنّ لهم عذابين عذابا أخرويا وهو نار جهنم ، تعيّنَ أنّ العذاب الثاني عذاب دنيوي وهو عذاب القتل ، فلمّا أعقب ذلك بشنائع المنافقين وبضرب المثل لهم بالأمم البائدة ، أمر نبيئَهُ بجهاد المنافقين وهذا هو الجهاد الذي أنذروا به في سورة الأحزاب في قوله « ثمّ لا يجاورونك فيها إلاّ قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقُتّلوا تقتيلا » فبعد أن أنذرهم الله بذلك فلم يرتدعوا ومضى عليهم من المدّة ما كُشفت فيه دخيلتُهم بما تكرّر منهم من بوادر الكفر والكيد للمسلمين ، أنجز الله ما أنذرهم به بأن أمر رسوله — صلى الله عليه وسلم — بجهادهم . والجهاد القتال لنصر الدين ، وتقدّم في قوله تعالى « يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم» في سورة العقود .

وقُرن المنافقون هنا بالكفار : تنبيها على أنّ سبب الأمر بجهاد الكفار قد تحقّق في المنافقين ، فجهادهم كجهاد الكفار ، ولأنّ الله لمّا قرنهم في الوعيد بعذاب الآخرة إذ قال « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفّار نار جهنم » وأومأ قوله هنالك بأنّ لهم عذابا آخرَ ، لا جرم جمّعهم عند شرع هذا العذاب الآخر لهم .

فالجهاد المأمور للفريقين مختلف ، ولفظ (الجهاد) مستعمل في حقيقته ومجازه .
وفائدة القرن بين الكفّار والمنافقين في الجهاد : إلقاء الرعب في قلوبهم ، فإنّ كلّ واحد منهم يخشى أن يظهر أمره فيعامَل معاملة الكفار المحاربين فيكون ذلك خاضدا شوكتَهم .

وأمّا جهادهم بالفعل فمتعذر ، لأنّهم غير مظهرين الكفر ، ولذلك تأوّل أكثر المفسّرين الجهادَ بالنسبة إلى المنافقين بالمقاومة بالحجّة وإقامة الحدود عند ظهور ما يقتضيها ، وكان غالبُ من أقيم عليه الحدّ في عهد النبوءة من المنافقين . وقال بعض السلف جهادهم ينتهي إلى الكشر في وجوههم . وحملها الزجّاج والطبري على ظاهر الأمر بالجهاد ، ونسبه الطبري إلى عبد الله بن مسعود ، ولكنّهما لم يأتيا بمقنع من تحقيق المعنى .

وهذه الآية إيذان للمنافقين بأنّ النفاق يوجب جهادهم قطعا لشافتهم من بين المسلمين ، وكان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يَعلمهم ويعرّفهم لحذيفةَ بن اليمان ، وكان المسلمون يعرفون منهم مَن تكرّرت بوادر أحواله ، وفلتات مقاله .
وإنّما كان النبيء ممسكا عن قتلهم سدًّا لذريعة دخول الشكّ في الأمان على الداخلين في الإسلام كما قال لعُمر « لا يتحدّث الناس أنّ محمّدا يقتل أصحابه » لأنّ العامّة والغائبين عن المدينة لا يَبْلغون بعلمهم إلى معرفة حقائق الأمور الجارية بالمدينة ، فيستطيع دعاة الفتنة أن يشوّهوا الأعمال النافعة بما فيها من صورة بشيعة عند من لا يعلم الحقيقة ، فلمّا كثر الداخلون في الإسلام واشتهر من أمان المسلمين مالا شكّ معه في وفاء المسلمين، وشاع من أمر المنافقين وخيانتهم ما تسامعتْه القبائل وتحقّقه المسلم والكافر ، تمحّضت المصلحة في استئصال شافتهم ، وانتفت ذريعة تطرّق الشكّ في أمان المسلمين ، وعلم الله أنّ أجل رسوله — عليه الصلاة والسلام — قد اقترب ، وأنّه إن بقيت بعده هذه الفئة ذات الفتنة تفاقم أمرها وعسر تداركها ، واقتدى بها كلّ من في قلبه مرض ، لا جرم آذنهم بحرب ليرتدعوا ويقلعوا عن النفاق . والذي يوجب قتالهم أنّهم صرّحوا بكلمات الكفر ، أي صرّح كلّ واحد بما يدلّ على إبطانه الكفر وسمعها الآخرون فرضوا بها ، وصدرت من فريق منهم أقوال وأفعال تدلّ على أنّهم مستخفون بالدين ،

وقد توفّي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بقرب نزول هذه الآية . ولعلّ من حكمة الإعلام بهذا الجهاد تهيئةَ المسلمين لِجهاد كلّ قوم ينقضون عُرى الإسلام وهم يزعمون أنّهم مسلمون ، كما فعل الذين منعوا الزكاة وزعموا أنّهم لم يكفروا وإنّما الزكاة حقّ الرسول في حياته ، وما ذلك إلاّ نفاقٌ من قادتهم اتّبعه دَهماؤهم ، ولعلّ هذه الآية كانت سببا في انزجار معظم المنافقين عن النفار وإخلاصِهم الإيمانَ كما ورد في قصّة الجلاس بن سُويد . وكان قد كفَى الله شرّ متولّـي كِبْرْ النفاق عبدِ الله بنِ أبـي بنِ سلول بموته فكان كلّ ذلك كافيا عن إعمال الأمرِ بجهادهم في هذه الآية . «وكفَى الله المؤمنين القتال» .

وهذه الآية تدلّ على التكفير بما يدلّ على الكفر من قائله أو فاعله دلالةً بيّنة ، وإن لم يكن أعلن الكفر .

«واغلُظْ عليهم» أمر بأنْ يكون غليظا معهم . والغلظة يأتي معناها عند قوله « وليجدوا فيكم غلظة » في هذه السورة .

وإنّما وجه هذا الأمر إلى الرسول – عليه الصلاة والسلام – لأنّه جُبل على الرحمة فأمر بأن يتخلّى عن جبلّته في حقّ الكفار والمنافقين وأن لا يغضي عنهم كما كان شأنه من قبل .

وهذه الآية تقتضي نسخ إعطاء الكفارِ المؤلّفةِ قلوبهم على الإسلام وإنّما يبقى ذلك للداخلين في الإسلام حديثا .

وجملة «وبئس المصير» تذييل . وتقدّم نظيره مرات . والمأوى ما يأوي إليه المرء من المكان ، أي يرجع إليه .

والمصير المكان الذي يصير إليه المرء ، أي يرجع فالاختلاف بينه وبين المأوى بالاعتبار ، والجمع بينهما هنا تفنّن .

﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ وَمَا نَقَمُواْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ﴾

لمّا كان معظم ما أخذ على المنافقين هو كلمات دالّة على الطعن في الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونحو ذلك من دلائل الكفر وكانوا إذا نُقل ذلك عنهم تنصّلوا منه بالأيمان الكاذبة ، عُقّبت آية الأمر بجهادهم بالتنبيه على أنّ ما يتنصّلون به تنصلٌ كاذب وأن لا ثقة بحلفهم ، وعلى إثبات أنّهم قالوا ما هو صريح في كفرهم . فجملة « يحلفون » مستأنفة استئنافا بيانيا يثيره الأمر بجهادهم مع مشاهدة ظاهر أحوالهم من التنصّل ممّا نقل عنهم ، إن اعتبر المقصود من الجملة تكذيبهم في حلفهم .

وقد تكون الجملة في محلّ التعليل للأمر بالجهاد إن اعتبر المقصود منها قوله « ولقد قالوا كلمة الكفر » وما بعده ، وأن ذلك إنّما أخّر للاهتمام بتكذيب أيمانهم ابتداء ، وأتي بالمقصود في صورة جملة حاليّة . ومعلوم أنّ القيد هو المقصود من الكلام المقيّد . ويرجّح هذا أنّ معظم ما في الجملة هو شواهد كفرهم ونقضهم عهد الإسلام ، إذ لو كان المقصود خصوص تكذيبهم فيما حلفوا لاقتُصر على إثبات مقابله وهو « ولقد قالوا كلمة الكفر » ، ولم يكن لما بعده مزيد اتّصال به .

وأيّاما كان فالجملة مستحقّة الفصل دون العطف .

ومفعول ما قالوا محذوف دلّ عليه قوله « ولقد قالوا كلمةَ الكفر » .

وأكّد صدور كلمة الكفر منهم ، في مقابلة تأكيدهم نفي صدورها ، بصيغة القَسَم ليكون تكذيب قولهم مساويا لقولهم في التأكيد .

وكلمةُ الكفر الكلام الدالّ عليه ، وأصل الكلمة اللفظ الواحد الذي يتركّب منه ومن مثله الكلام المفيد ، وتطلق الكلمة على الكلام إذا كان كلاما جامعا موجزا كما في قوله تعالى « كلا إنّها كلمة هو قائلها » وفي الحديث « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل»

فكلمة الكفر جنس لكلّ كلام فيه تكذيب النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، كما أطلقت كلمة الإسلام على شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله . فالكلمات الصادرة عنهم على اختلافها ، ما هي إلاّ أفرادٌ من هذا الجنس كما دلّ عليه إسناد القول إلى ضمير جماعةِ المنافقين . فعن قتادة : لا عِلْمَ لنا بأنّ ذلك من أيّ إذ كان لا خبر يوجب الحجّة ونتوصّل به إلى العلم .

وقيل : المراد كلمة صدرت من بعض المنافقين تدلّ على تكذيب النبيء — صلى الله عليه وسلم — فعن عروة بن الزبير ، ومجاهد ، وابن إسحاق أنّ الجُلاَسَ — بضم الجيم وتخفيف اللام — بنَ سُويد بنِ الصامت قال : لئن كان ما يقول محمد حقّاً لنحن أشرّ من حميرنا هذه التي نحن عليها ، فأخبَر عنه ربيبُه النبيءَ فدعاه النبيء وسأله عن مقالته ، فحلف بالله ما قال ذلك ، وقيل : بل نزلت في عبد الله بن أُبي بن سَلُول لقوله الذي حكاه الله عنه بقوله « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليُخْرِجَنّ الأعز منها الأذلّ » فسعى به رجل من المسلمين فأرسل إليه رسول الله فسأله فجعل يحلف بالله ما قال ذلك .

فعلى هذه الروايات يكون إسناد القول إلى ضمير جمعٍ كناية عن إخفاء اسم القائل كما يقال ما بال أقوام يفعلون كذا . وقد فعله واحد ، أو باعتبار قولِ واحدٍ وسماع البقية فجُعلوا مشاركين في التبعة كما يقال : بنو فلان قتلوا فلانا وإنّما قتله واحد من القبيلة ، وعلى فرض صحّة وقوع كلمة من واحد معيّن فذلك لا يقتضي أنّه لم يشاركه فيها غيره لأنّهم كانوا يتآمرون على ما يختلقونه . وكان ما يصدر من واحد منهم يتلقفه جلساؤه وأصحابه ويشاركونه فيه .

وأمّا إسناد الكفر إلى الجمع في قوله « وكفروا بعد إسلامهم » فكذلك .

ومعنى « بعد إسلامهم » بعد أن أظهروا الإسلام في الصورة ، ولذلك أضيف الإسلام إليهم كما تقدّم في قوله تعالى « لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم » .

والهَمّ نيـّة الفعل سواء فُعل أم لم يفعل .

ونوال الشيء حصوله ، أي همّوا بشيء لم يحصّلوه والذي همّوا به هو الفتك برسول الله — صلى الله عليه وسلم — عند مرجعه من تبوك تواثقَ خمسةَ عشرَ منهم على أن يترصّدوا له في عقَبة بالطريق تحتها واد فإذا اعتلاها ليْلا يدفعونه عن راحلته إلى الوادي وكان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سائرا وقد أخذَ عَمَّار بن يَاسِر بخطام راحلته يقودها . وكان حذيفة بن اليمان يسوقها فأحس حذيفة بهم فصاح بهم فهربوا .

وجملة « وما نقموا » عطف على « ولقد قالوا » أي والحال أنّهم ما ينقمون على النبيء — صلى عليه الله وسلم — ولا على دخول الإسلامِ المدينةَ شيئا يدعوهم إلى مايصنعونه من آثار الكراهية والعداوة .

والنقْم الامتعاض من الشيء واستنكاره وتقدّم في قوله تعالى « وما تنقِم منّا إلاّ أن آمنّا بآيات ربّنا » في سورة الأعراف .

وقوله « إلاّ أنْ أغناهم الله ورسولُه من فضله » استثناء تهكّمي . وهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه كقول النابغة :

ولا عيبَ فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فُلُول من قِراع الكتائب

ونكتته أنّ المتكلّم يظهر كأنّه يبحث عن شيء ينقض حكمَه الخبري ونحوَه فيذكر شيئا هو من مؤكدات الحكم للإشارة إلى أنّه استقصى فلم يجد ما ينقضه .

وإنّما أغناهم الله ورسوله بما جلبه حلول النبيء — عليه الصلاة والسلام — بينهم من أسباب الرزق بكثرة عمل المهاجرين وبوفرة الغنائم في الغزوات وبالأمْن الذي أدخله الإسلام فيهم إذ جعل المؤمنين إخوة فانتفت الضغائن بينهم والثارات ، وقد كان الأوس والخزرج قبل الإسلام أعداء وكانت بينهم حروبٌ تفانَوا فيها قُبيلَ الهجرة وهي حروب بعاث .

والفضل الزيادة في البذل والسخاء . و(مِن) ابتدائية . وفي جعل الإغناء من الفضل كنايةٌ عن وفرة الشيء المغنَى به لأنّ ذا الفضل يعطي الجزْل .

وعطف الرسول على اسم الجلالة في فعل الإغناء لأنّه السبب الظاهر المباشر .

﴿فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾

التفريع على قوله «جاهد الكفار والمنافقين» على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والعكس فلمّا أمر بجهادهم والغلظة عليهم وتوعّدهم بالمصير إلى النار، فرّع على ذلك الإخبارَ بأنّ التوبة مفتوحة لهم وأنّ تدارك أمرهم في مكنتهم، لأنّ المقصود من الأمر بجهادهم قطع شافة مضرّتهم أو أن يصلح حالهم.

والتوبة هي إخلاصهم الأيمانَ. والضمير يعود إلى الكفّار والمنافقين، والضمير في «يك» عائد إلى مصدر «يتوبوا» وهو التوبُ.

والتولّي الإعراض والمراد به الإعراض عن التوبة. والعذاب في الدنيا عذاب الجهاد والأسر، وفي الآخرة عذاب النار.

وجيء بفعل «يك» في جواب الشرط دون أن يقال فإن يتوبوا فهو خير لهم لتأكيد وقوع الخيرْ عند التوبة، والإيماءِ إلى أنّه لا يحصل الخير إلاّ عند التوبة لأنّ فعل التكوين مؤذن بذلك.

وحَذف نون «يكن» للتخفيف لأنّها لسكونها تهيّأت للحذف وحسّنه وقوع حركة بعدها والحركة ثقيلة فلذلك شاع حذف هذه النون في كلامهم كقوله «وإن تك حسنة يُضاعفها» في سورة النساء.

وجملة «ومالهم في الأرض من وليّ ولا نصير» عطف على جملة «يعذّبهم الله» الخ فتكون جوابا ثانيا للشرط، ولا يريبك أنّها جملة اسمية لا تصلح لمباشرة أداة الشرط بدون فاء رابطة. لأنّه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في المتبوعات فإنّ حرف العطف كاف في ربط الجملة تبعا للجملة المعطوف عليها.

والمعنى أنّهم إن تولّوا لم يجدوا من ينصرهم من القبائل إذ لم يبق من العرب من لم يدخل في الإسلام إلاّ من لا يعبأ بهم عَددا وعُددا. والمراد نفي الولي النافع كما هو مفهوم الولي وأمّا من لا ينفع فهو حبيب وودود وليس بالولي.

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ فَلَمَّا ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾

قيل : نزلت في ثعلبة بن حاطب من المنافقين سأل رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم – أن يدعو له بسعة الرزق فدعا له فأثرى إثرَاء كثيرا فلمّا جاءه المصدّقون ليعطي زكاة أنعامه امتنع من ذلك ثم ندم فجاء بصدقته فأبى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يقبلها منه . وذكروا من قصته أنّه تاب ولكن لم تقبل صدقته في زمن النبيء ولا في زمن الخلفاء الثلاثة بعده عقوبة له وإظهارا للاستغناء عنه حتّى مات في خلافة عثمان ، وقد قيل : إنّ قائل ذلك هو معتّب بن قشير ، وعلى هذا فضمائر الجمع في لنصدّقنّ وما بعده مراد بها واحد وإنّما نسبت الفعل إلى جماعة المنافقين على طريقة العرب في إلصاق فعل الواحد بقبيلته . ويحتمل أنّ ثعلبة سأل ذلك فتبعه بعض أصحابه مثل معتب بن قشير فأوتي مثل ما أوتي ثعلبة وبخل مثل ما بخل وإن لم تجىء فيه قصة كما تقدّم آنفا .

وجملة « لنَصَّدَّقَنَّ » بيان لجملة « عاهدَ اللهَ » وفعل « لنصَّدّقن » أصله لنتصدقنّ فأدغم للتخفيف .

والإعراض إعراضهم عن عهدهم وعن شكر نعمة ربّهم .

و«أعقبهم نفاقا» جعل نفَاقا عَقِب ذلك أي إثرَه ولمّا ضمن أعقب معنى أعطى نصب مفعولين والأصل أعقبهم بنفاق .

والضمير المستتر في أعْقَبَهم للمذكور من أحوالهم ، أو للبخل المأخوذ من بَخلوا ، فإسناد الإعقاب مجاز عقلي ، أو يعود إلى اسم الله تعالى في قوله « مَن عاهد اللهَ » أي جَعل فعلهم ذلك سببا في بقاء النفاق في قلوبهم إلى مَوتهم ،

وذلك جزاء تمرّدهم على النفاق . وهذا يقتضي إلى أنّ ثعلبة أو معتّبا ماتَ على الكفر وأنّ حرصه على دفع صدقته رياء وتقية وكيف وقد عُدّ كلاهما في الصحابة وأوّلهما فيمن شهد بدرا ، وقيل : هما آخران غيرهما وافقا في الاسم . فيحتمل أن يكون أطلق النفاق على ارتكاب المعاصي في حالة الإسلام وهو إطلاق موجود في عصر النبوءة كقول حنظلة بن الربيع للنبيء ــ صلى الله عليه وسلم . : يا رسول الله « نافَق حنظلة » . وذكر ارتكابه في خاصّته ما ظنّه معصية ولم يغيّر عليه النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ ولكن بَيَّن له أنّ ما توهّمه ليس كما توهّمه ، فيكون المعنى أنّهم أسلموا وبقُوا يرتكبون المعاصي خلاف حال أصحاب النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ وقد يومىء إلى هذا تنكير « نفاقا » المفيد أنّه نفاق جديد وإلاّ فقد ذُكروا منا فقين فكيف يكون النفاق حاصلا لهم عقب فعلهم هذا .

واللقاء مصادفة الشيء شيئا في مكان واحد . فمعنى إلى يوم يلقونه إلى يوم الحشر لأنّه يومُ لقاء الله للحساب ، أو إلى يوم الموت لأنّ الموت لقاء الله كما في الحديث «من أحبّ لقاءَ الله أحبّ الله لقاءه» ، وفسّره بأنّه محبّة تعرض للمؤمن عند الاحتضار . وقال بعض المتقدّمين من المتكلّمين : إنّ اللقاء يقتضي الرؤية ، فاستدلّ على ثبوت رؤية الله تعالى بقوله تعالى « تحيّتهم يومَ يلقونه سَلام » في سورة الأحزاب فنقَض عليهم الجُبّائي بقوله « إلى يَوم يلْقَونه » في هذه الآية فإنّ الاتّفاق على أنّ المنافقين لا يَرون الله . وقد تصدّى الفخر لإبطال النقض بما يصيّر الاستدلال ضعيفا ، والحقّ أنّ اللقاء لا يستلزم الرؤية . وقد ذكر في نفح الطيب في ترجمة أبي بكر بن العربي قصةً في الاستدلال بآية الأحزاب على بعض معتزلة الحنابلة ونقض الحنبلي المعتزلي عليه بهذه الآية .

والباء للسببية أو للتعليل ، أي بسبب إخلافهم وعد ربّهم وكذبهم .

وعبّر عن كذبهم بصيغة « كانوا يَكذبون » لدلالة كان على أنّ الكذب كائن فيهم ومتمكّن منهم ودلالة المضارع على تكرّره وتجدّده .

وفي هذا دلالة على وجوب الحذر من أحداث الأفعال الذميمة فإنّها تفسد الأخلاق الصالحة ويزداد الفساد تمكّنا من النفس بطبيعة التولّد الذي هو ناموس الوجود .

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾

استئناف لأجل التقرير . والكلامُ تقرير للمخاطَب عنهم لأنّ كونهم عالمين بذلك معروف لدى كلّ سامع . والسر ما يخفيه المرء من كلام وما يضمر في نفسه فلا يُطلع عليه الناس وتقدم في قوله « سرا وعلانية » في سورة البقرة .

والنجوى المحادثة بخفاء أي يعلم ما يضمرونه في أنفسهم وما يتحادثون به حديثَ سر لئلا يطلع عليه غيرهم .

وإنّما عطفت النجوى على السرّ مع أنّه أعمّ منها لينبئهم باطّلاعه على ما يتناجَون به من الكيد والطعن .

ثم عَمّم ذلك بقوله « وأنّ الله علامّ الغيوب » أي قوي علمُه لجميع الغيوب .

والغيوب جمع غيب وهو ما خفي وغاب عن العيان . وتقدّم قوله « الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .

﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَـٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

استئناف ابتدائي ، نزلت بسبب حادث حدث في مدّة نزول السورة ، ذلك أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – حثّ الناس على الصدقة فجاء عبد الرحمان بن عوف بأربعة آلاف درهم ، وجاء عاصم بن عَدي بأوسق كثيرة من تمر ، وجاء أبو عَقيل بصاع من تمر ، فقال المنافقون : ما أعطى عبدُ الرحمان وعاصم إلاّ رياءً وأحَبَّ أبو عَقيل أن يُذكَّر بنفسه ليُعطى من الصدقات فأنزل الله فيهم هذه الآية .

فالذين يلمزون مبتدأ وخبره جملة « سَخر الله منهم » .

واللمز الطعن . وتقدّم في هذه السورة في قوله « ومنهم من يلمزك في الصدقات » .
وقرأه يعقوب — بضمّ الميم — كما قرأ قوله « ومنهم من يلمزك في الصدقات » .

والمُطّوّعين أصله المُتَطَوّعين ، أدغمت التاء في الطاء لقرب مخرجيهما .

و(في) للظرفية المجازية بجعل سبب اللمز كالظرف للمسبَّب .

وعُطف الذين لا يجدون إلاّ جهدهم على المطوعين وهم منهم ، اهتماما بشأنهم .
والجُهد — بضمّ الجيم — الطاقة . وأطلقت الطاقة على مسبّبها الناشىء عنها .

وحُذف مفعول « يجدون » لظهوره من قوله « الصدقات » أي لا يجدون ما يتصدّقون به إلاّ جهدهم .

والمراد لا يجدون سبيلا إلى إيجاد ما يتصدّقون به إلاّ طاقتهم ، أي جُهد أبدانهم .
أو يكونُ وجَدَ هنا هو الذي بمعنى كان ذاجدة ، أي غنًى فلا يقدر له مفعول ، أي الذين لا مال لهم إلاّ جُهدهم وهذا أحسن .

وفيه ثناء على قوة البدن والعمل وأنّها تقوم مقام المال .

وهذا أصل عظيم في اعتبار أصول الثروة العامة والتنويه بشأن العامل .

والسخرية الاستهزاء . يقال : سخر منه ، أي حصلت السخرية له من كذا ، فمن اتّصالية .

واختير المضارع في يلمزون ويسخَرون للدلالة على التكرر .

وإسناد سخر إلى الله تعالى على سبيل المجاز الذي حسَّنَتْه المشاكلة لفعلهم ، والمعنى أنّ الله عامَلَهم معاملةً تُشبه سخرية الساخر ، على طريقة التمثيل ، وذلك في أنْ أمر نبيه بإجراء أحكام المسلمين على ظاهرهم زمنًا ثم أمْرِه بفضحهم .

ويجوز أن يكون إطلاق سَخر الله منهم على طريقة المجاز المرسل ، أي احتقرهم ولعنهم ولمّا كان كلّ ذلك حاصلا من قبل عبّر عنه بالماضي في « سخر الله منهم » .

وجملة « ولهم عذاب أليم » عطف على الخبر ، أي سخر منهم وقضى عليهم بالعذاب في الآخرة .

﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾

هذا استئناف ابتدائي ليس متصلا بالكلام السابق ، وإنّما كان نزوله لسبب حدث في أحوال المنافقين المحكية بالآيات السالفة ، فكان من جملة شرح أحوالهم وأحكامهم ، وفي الآية ما يدلّ على أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — كان يستغفر لهم .

روى المفسّرون عن ابن عباس أنّه لمّا نزلت بعض الآيات السابقة في أحوالهم إلى قوله — سَخِر الله منهم ، ولهم عذاب أليم » . قال فريق منهم : استغفرْ لنا يا رسول الله ، أي ممّن صدر منه عمل وبّخوا عليه في القرآن دون تصريح بأنّ فاعله منافق — فوعدهم النبيء — عليه الصلاة والسلام — بأن يستغفر للذين سألوه . وقال الحسن : كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون إليه ، ويقولون : إن أردْنا إلاّ الحسنى . وذلك في معنى الاستغفار ، أي طلب مَحْوما عُدّ عليهم أنّه ذنب ، يريدون أنّه استغفار من ظاهر إيهام أفعالهم . وعن الأصمّ أنّ عبد الله بنَ أُبي بن سَلول لمّا ظهر ما ظهر من نفاقه وتنكّر الناس له من كلّ جهة لقيه رجل من قومه فقال له : ارجع إلى رسول الله يستغفر لك ، فقال : ما أبالي استَغْفَرَ لي أم لم يستغفر لي . فنزل فيه قوله تعالى في سورة المنافقين « وإذا قيل لهم تعالَوا يستغفر لكم رسولُ الله لَوَّوْا رُءُوسَهم ورأيتَهم يَصُدُّون وهم مستكبرون سواءٌ عليهم أستَغْفَرْتَ لهم أم لم تستغفر لهم لَنْ يغفرَ الله لهم » يعني فتكون هذه الآية مؤكّدةً لآية سورة المنافقين عند حدوث مثل السبب الذي نزلت فيه آية سورة المنافقين جمعا بين الروايات .

وعن الشعبي ، وعروة ، ومجاهد ، وابن جبير ، وقتادة أنّ عبد الله ابن أُبَـيّ ابن سلول مرض فسألَ ابنُه عبدُ الله بنُ عبد الله النبيءَ ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يستغفر له ففعل . فنزلت . فقال النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ إنّ الله قد رخّص لي فسأزيدُ على السبعين فنزلت «سواء عليهم أستغفرتَ لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم».

والذي يظهر لي أنّ رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لمّا أوحي إليه بآية سورة المنافقين ، وفيها أنّ استغفاره وعدمه سواء في حقّهم . تأوّلَ ذلك على الاستغفار غيرِ المؤكّد وبعثته رحمته بالناس وحرصه على هداهم وتكدّره من اعتراضهم عن الإيمانِ أن يستغفر للمنافقين استغفارًا مكرّرا مؤكّدا عسى أن يغفر الله لهم ويزول عنهم غضبه تعالى فيهديهم إلى الإيمان الحقّ . بما أنّ مخالطتهم لأحوال الإيمان ولو في ظاهر الحال قد يجرّ إلى تعلّق هديه بقلوبهم بأقلّ سبب ، فيكون نزول هذه الآية تأييسا من رضى الله عنهم ، أي عن البقية الباقية منهم تأييسا لهم ولمن كان على شاكلتهم ممّن اطّلع على دخائلهم فاغتبط بحالهم بأنّهم انتفعوا بصحبة المسلمين والكفار ، فالآية تأييس من غير تعيين .

وصيغة الأمر في قوله « استغفر » مستعملة في معنى التسوية المراد منها لازمها وهو عدم الحذر من الأمر المباح ، والمقصود من ذلك إفادة معنى التسوية التي تَرِد صيغة الأمر لإفادتها كثيرا ، وعدّ علماءُ أصول الفقه في معاني صيغة الأمر معنى التسوية ومثّلوه بقوله تعالى « اصلَوْها فاصبِروا أولا تصبروا » .

فأمّا قوله « أولا تستغفر لهم » فموقعه غريب ولم يُعْنَ المفسّرون والمعربون ببيانه فإنّ كونه بعد (لا) مجزومًا يجعله في صورة النهي ، ومعنى النهي لا يستقيم في هذا المقام إذ لا يستعمل النهي في معنى التخيير والإباحة . فلا يتأتّى منه معنًى يعادل معنى التسوية التي استُعمل فيها الأمر . ولذلك لم نر علماء الأصول يذكرون التسوية في معاني صيغة النهي كما ذكروها في معاني صيغة الأمر .

وتأويل الآية :

إمّا أن تكون (لا) نافية ويكون جزم الفعل بعدها لكونه معطوفا على فعل الأمر فإن فعل الأمر مجزوم بلام الأمر المقدرة على التحقيق وهو مذهب الكوفيين ،

الأخفش من البصريين ، وابن هشام الأنصاري وأبو علي بن الأحوص ، شيخ أبي حيّان ، وهو الحقّ لأنّه لو كان مبنيا للزم حالةً واحدةً ، ولأنّ أحوال آخره جارية على أحوال علامات الجزم فلا يبعد أن يكون ذلك التقدير ملاحظا في كلامهم فيعطف عليه بالجزم على التوهّم .

ولا يصح كون هذا من عطف الجمل لأنّه لا وجه لِجزم الفعل لو كان كذلك ، لا سيما والأمر مؤول بالخبر ، ثم إنّ ما أفاده حرف التخيير قد دلّ على تخيير المخاطب في أحد الأمرين مع انتفاء الفائدة على كليهما .

وإمّا أن تكون صيغة النهي استعملت لمعنى التسوية لأنّها قارنت الأمر الدالّ على إرادة التسوية ويكون المعنى : أمرك بالاستغفار لهم ونهيُك عنه سواء ، وذلك كناية عن كون الآمِر والناهي ليس بمغيِّر مراده فيهم سواء فُعل المأمور أو فُعل المنهي ويجوز أن يكون الفعلان معمولين لفعل قول محذوف . والتقدير : نقول لك : استغفر لهم ، أو نقول لا تستغفر لهم .

و« سبعين مرة » غير مراد به المقدارُ من العدد بل هذا الاسم من أسماء العدد التي تستعمل في معنى الكثرة . قال الكشاف « السبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير » . ويدل له قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — «لو أعلم أنّي لو زدت على السبعين غُفر له لزدت» . وهو ما رواه البخاري والترمذي من حديث عمر بن الخطاب . وأمّا ما رواه البخاري من حديث أنس بن عياض وأبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — قال «وسأزيد على السبعين» فهو توهم من الراوي لمنافاته روايةَ عمرَ بن الخطاب ، وروايةُ عمَر أرجح لأنّه صاحب القصّة ، ولأنّ تلك الزيادة لم تُرو من حديث يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجة والنسائي .

وانتصب « سبعين مرةً » على المفعولية المطلقة لبيان العدد . وتقدّم الكلام على لفظ مرّة عند قوله تعالى « وهم بدَأوكم أولَ مرّة » في هذه السورة .

وضمائر الغيبة راجعة إلى المنافقين الذين علم اللهُ نفاقهم وأعلم نبيئَه — عليه الصلاة والسلام — بهم . وكان المسلمون يحسبونهم مسلمين اغترارا بظاهر حالهم .

وكان النبيء – صلى الله عليه وسلم – يُجري عليهم أحكام ظاهر حالهم بين عامّة المسلمين ، والقرآن ينعتهم بسيماهم كيلا يطمئنّ لهم المسلمون وليأخذوا الحذر منهم ، فبذلك قُضي حقّ المصالح كلّها .

ومن أجل هذا الجري على ظاهر الحال اختلف أسلوب التأييس من المغفرة بين ما في هذه الآية وبين ما في آية « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » لأنّ المشركين كفرُهم ظاهر فجاء النهي عن الاستغفار لهم صريحا ، وكُفر المنافقين خفي فجاء التأييس من المغفرة لهم منوطا بوصف يعلمونه في أنفسهم ويعلمه الرسول – عليه الصلاة والسلام – ولأجل هذا كان يستغفر لمن يسأله الاستغفار من المنافقين لئلا يكون امتناعه من الاستغفار له إعلاما بباطن حاله الذي اقتضت حكمةُ الشريعة عدمَ كشفه . وقال في أبي طالب : لأستغفرنّ لك ما لم أُنه عنك . فلمّا نهاه الله عن ذلك أمسك عن الاستغفار له .

وكان النبيء – صلى الله عليه وسلم – يصلي صلاة الجنازة على من مات من المنافقين لأنّ صلاة الجنازة من الاستغفار ولمّا مات عبدُ الله بن أبي بن سلول رأسُ المنافقين بعد نزول هذه الآية وسألَ ابنُه عبدُ الله بنُ عبد الله النبيءَ – صلى الله عليه وسلم – أن يصلي عليه ، فصلّى عليه كرامة لابنه وقال عمر للنبيء – صلى الله عليه وسلم – قد نهاك ربك أن تصلي عليه ، قال له على سبيل الرد « إنّما خيّرني الله » ، أي ليس في هذه الآية نهي عن الاستغفار ، فكان لصلاته عليهم واستغفاره لهم حكمة غير حصول المغفرة بل لمصالح أخرى ، ولعلّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – أخذ بأضعف الاحتمالين في صيغة « استغفرْ لهم أولا تستغفر لهم » وكذلك في لفظ عدد « سبعين مرة » استقصاءً لمظنّة الرحمة على نحو ما أصّلناه في المقدمة التاسعة من مقدّمات هذا التفسير .

والإشارةُ في قوله « ذلك بأنّهم كفروا » لانتفاء الغفران المستفاد من قوله « فلن يغفر الله لهم » .

والباء للسببية ، وكفرهم بالله هو الشرك . وكفرهم برسوله جحدهم رسالته – صلى الله عليه وسلم – وفي هذه الآية دليل على أن جاحد نبوءة محمد – صلى الله عليه وسلم – يطلق عليه كافر .

ومعنى « واللهُ لا يهدي القوم الفاسقين » أنّ الله لا يُقَدّر لهم الهدي إلى الإيمان لأجل فسقهم ، أي بُعدهم عن التأمّل في أدلّة النبوءة ، وعن الإنصاف في الاعتراف بالحقّ فمن كان ذلك ديدنه طُبع على قلبه فلا يقبل الهُدى فمعنى «لا يهدي » لا يخلق الهُدى في قلوبهم .

﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَـٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَـٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ﴾

استئناف ابتدائي . وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلّفين خصوص من تخلّف عن غزوة تبوك من المنافقين .

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أنّ فرحهم بتخلّفهم قد قَوِي لمّا استغفر لهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — وظنّوا أنّهم استغفلوه فقضَوا مآربهم ثم حصّلوا الاستغفار ظنّا منهم بأنّ معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور .

فالمخلّفون هم الذين تخلّفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبيء — صلى الله عليه وسلم — فأذِن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلّفين بصيغة اسم المفعول لأنّ النبيء خلّفهم ، وفيه إيماء إلى أنّه ما أذن لهم في التخلّف إلاّ لعلمه بفساد قلوبهم وأنّهم لا يغنون عن المسلمين شيئا كما قال « لَو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالا » .

وذِكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنّهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلّف نكدا عليهم ونغصا كما وقع للثلاثة الذين خلّفوا فتاب الله عليهم .

والمَقْعد هنا مصدر ميمي أي بقعودهم .

و« خِلاَف » لغة في خَلْف. يقال: أقام خلاف الحي بمعنى بَعدهم ، أي ظعنوا ولم يظعن . ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خَلْف أنّه يشير إلى أن قعودهم كان

مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلّهم للغزو . ولذلك جعله بعضُ المفسّرين منصوبا على المفعول له ، أي بمقعدهم لمخالفة أمر الرسول .

وكراهيتُهم الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله خصلة أخرى من خصال النفاق لأنّ الله أمر بذلك في الآية المتقدمة «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله» الآية ، ولكونها خصلةً أخرى جُعلت جملتها معطوفة ولم تجعل مقترنة بلام التعليل مع أنّ فرحهم بالقعود سببه هو الكراهية للجهاد .

وقولُهم «لا تنفروا في الحرّ» خطابُ بعضهم بعضا وكانت غزوة تبوك في وقت الحرّ حين طابت الظِلال .

وجملة «قل نار جهنّم أشدّ حرّا» مستأنفة ابتدائية خطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلم — والمقصود قرع أسماعهم بهذا الكلام .

وكونُ نار جهنّم أشدّ حرّا من حرّ القيظ أمر معلوم لا يتعلّق الغرض بالإخبار عنه . فتعيّن أنّ الخبر مستعمل في التذكير بما هو معلوم تعريضا بتجهيلهم لأنّهم حذِروا من حرّ قليل وأقحموا أنفسهم فيما يصير بهم إلى حرّ أشدّ . فيكون هذا التذكير كناية عن كونهم واقعين في نار جهنّم لأجل قعودهم عن الغزو في الحرّ ، وفيه كناية عُرْضية عن كونهم صائرين إلى نار جهنّم .

وجملة «لو كانوا يفقهون» تتميم ، للتجهيل والتذكير ، أي يقال لهم ذلك لو كانوا يفقهون الذكرى ، ولكنّهم لا يفقهون ، فلا تجدي فيهم الذكرى والموعظة ، إذ ليس المراد لو كانوا يفقهون أنّ نار جهنم أشدّ حرّا لأنّه لا يخفى عليهم ولو كانوا يفقهون أنّهم صائرون إلى النار ولكنّهم لا يفقهون ذلك .

﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلاً وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾

تفريع كلام على الكلام السابق من ذكر فرحهم ، ومن إفادة قوله «قل نار جهنّم أشدّ حرّا» من التعريض بأنّهم أهلها وصائرون إليها .

والضحك هنا كناية عن الفرح أو أريد ضحكهم فرحا لاعتقادهم ترويج حيلتهم على النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ إذْ أذن لهم بالتّخلّف .

والبكاء كناية عن حزنهم في الآخرة فالأمر بالضحك وبالبكاء مستعمل في الإخبار بحصولهما قطعا إذ جعلا من أمر الله أو هو أمر تكوين مثل قوله « فقال لهم الله موتوا » والمعنى أنّ فرحهم زائل وأنّ بكاءهم دائم..

والضحك كيفية في الفم تتمدّد منها الشفتان وربّما أسفرتا عن الأسنان وهي كيفية تعرض عند السرور والتعجّب من الحُسن .

والبكاءُ كيفية في الوجه والعينين تنقبض بها الوجنتان والأسارير والأنف . ويسيل الدمع من العينين ، وذلك يعرض عند الحزن والعجز عن مقاومة الغلب .

وقوله « جزاء بما كانوا يكسبون » حال من ضميرهم ، أي جزاء لهم ، والمجعول جزاء هو البكاء المعاقب للضحك القليل لأنّه سلب نعمة بنقمة عظيمة .

وما كانوا يكسبون هو أعمال نفاقهم ، واختير الموصول في التعبير عنه لأنّه أشمل مع الإيجاز .

وفي ذكر فعل الكَون وصيغة المضارع في « يكسبون » ما تقدّم في قوله « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » .

﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَـٰلِفِينَ﴾

الفاء للتفريع على ما آذن به قوله « قل نار جهنّم أشدّ حرّا » إذ فرّع على الغضب عليهم وتهديدهم عقاب آخر لهم ، بإبعادهم عن مشاركة المسلمين في غزواتهم .

وفعل رجع يكون قاصرا ومتعدّيا مرادفا لأرجع . وهو هنا متعدّ ، أي أرجعك الله .

وجعل الإرجاع إلى طائفة من المنافقين المخلّفين على وجه الإيجاز لأنّ المقصود الإرجاع إلى الحديث معهم في مثل القصة المتحدّث عنها بقرينة قوله « فاستأذنوك للخروج » ولمّا كان المقصود بيان معاملته مع طائفة ، اختُصر الكلام ، فقيل « فإن رجعك الله إلى طائفة منهم » ، وليس المراد الإرجاع الحقيقي كما جرت عليه عبارات أكثر المفسّرين وجعلوه الإرجاع من سفر تبوك مع أنّ السورة كلّها نزلت بعد غزوة تبوك بل المراد المجازي ، أي تكرّر الخوض معهم مرّة أخرى .

والطائفة الجماعة وتقدّمت في قوله تعالى « يَغشى طائفة منكم » في سورة آل عمران . أو قوله « فلتقم طائفة منهم معَك » في سورة النساء .

والمراد بالطّائفة هنا جماعة من المخلّفين دل عليها قوله « فاستأذنوك للخروج » أي إلى طائفة منهم يبتغون الخروج للغزو، فيجوز أن تكون هذه الطائفة من المنافقين أرادوا الخروج للغزو طمعا في الغنيمة أو نحو ذلك . ويجوز أن يكون طائفة من المخلّفين تابوا وأسلموا فاستأذنوا للخروج للغزو . وعلى الوجهين يحتملُ أنّ منعهم من الخروج للخوف من غدرهم إن كانوا منافقين أو لمجرّد التأديب لهم إن كانوا قد تابوا وآمنوا .

وما أُمر النبيء — صلى الله عليه وسلم — بأن يقوله لهم صالح للوجهين .

والجمع بين النفي بـ«لن» وبين كلمة «أبدا» تأكيد لمعنى لن لانتفاء خروجهم في المستقبل إلى الغزو مع المسلمين .

وجملة « إنّكمْ رضيتم بالقعود أولَ مرة » مستأنفة للتعداد عليهم والتوبيخ ، أي أنّكم تحبّون القعود وترضون به فقد زدتُكم منه .

وفعل « رضيتم » يدلّ على أنّ ما ارتكبوه من القعود عمل من شأنه أن يأباه الناس حتّى أطلق على ارتكابه فعل رَضِي المشعرُ بالمحاولة والمراوضة . جُعلوا كالذي يحاول نفسه على عمل وتأبى حتّى يرضيها كقوله تعالى « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » وقد تقدّم ذلك .

وانتصب « أول مرّة » هنا على الظرفية لأنّ المرّة هنا لمّا كانت في زمن معروف لهم وهو زمن الخروج إلى تبوك ضمنت معنى الزمان . وانتصاب المصدر بالنيـ

اسم الزمان شائع في كلامهم ، بخلاف انتصابها في قوله «وهم بدأوكم أوّلَ مرّة» وفي قوله «إن تستغفر لهم سبعين مرة» كما تقدّم . و«أول مرة» هي غزوة تبوك التي تخلّفوا عنها .

وأفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة اقتصر على الإفراد والتذكير ولو كان المضاف إليه غيرَ مفرد ولا مذكر لأنّ في المضاف إلية دلالةً على المقصود كافية .

والفاء في «فاقعدوا» تفريع على «إنّكم رضيتم بالقعود» ، أي لمّا اخترتم القعود لأنفسكم فاقعدوا الآن لأنّكم تحبّون التخلّف .

و«الخالفين» جمع خالف وهو الذي يخلُف الغازي في أهله وكانوا يتركون لذلك من لا غناء له في الحرب . فكونهم مع الخالفين تعيير لهم .

﴿ وَلاَ تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾

لمّا انقضى الكلام على الاستغفار للمنافقين الناشئ ، عن الاعتذار والحلف الكاذبيْن وكان الإعلام بأن الله لا يغفر لهم مشوبا بصورة التخيير في الاستغفار لهم ، وكان ذلك يبقي شيئا من طمعهم في الانتفاع بالاستغفار لأنهم يحسبون المعاملة الربانية تجري على ظواهر الأعمال والألفاظِ كما قدمناه في قوله «فَرِحَ المخلفون» ، تهيّأ الحال للتصريح بالنهي عن الاستغفار لهم والصلاةِ على موتاهم ، فإنّ الصلاة على الميت استغفار.

فجملة «ولا تصل» عطف على جملة «استغفر لهم أولا تستغفر لهم» عطفَ كلام مراد إلحاقه بكلام آخر لأنّ القرآن يتزل مراعى فيه مواقع وضع الآي .

وضمير «منهم» عائد إلى المنافقين الذين عُرفوا بسيماهم وأعمالهم الماضية الذكر .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري والترمذي من حديث عبد الله بن عباس عن عمر بن الخطاب قال «لما مات عبد الله بنُ أُبَيّ بن سَلُول دُعِي له رسول الله

ليصلي عليه ، فلمّا قام رسول الله وثَبْتُ إليه فقلت : يا رسول الله أتصلّي على ابن أُبيّ وقد قال يومَ كذا وكذا ، كذا وكذا أعَدّدُ عليه قولَه ، فتبسّم رسول الله وقال : أخِّرْ عنّي يا عمرُ فلمّا أكثرت عليه قال : إنّي خُيِّرتُ فاخترتُ ، لو أعلم أنّي لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها . قال : فصلى عليه رسول الله ثم انصرف فلم يمكثْ إلاّ يسيرا حتّى نزلتْ الآيتان من براءة «ولا تصلّ على أحد منهم مات أبدا» إلى قوله «وهم فاسقون» قال : فعجبت بعدُ من جُرْأتِي على رسول الله واللهُ ورسوله أعلم اهـ» . وفي رواية أخرى فلم يصل رسول الله على أحد منهم بعد هذه الآية حتى قُبض – صلى الله عليه وسلم – وإنّما صلّى عليه وأعطاه قميصه ليكفّن فيه إكراما لابنه عبدِ الله وتأليفا للخزرج .

وقوله « منهم » صفة « أحد » . وجملة « مات » صفة ثانية لـ« أحد » .

ومعنى « ولا تقم على قبره » لا تقفْ عليه عند دفنه لأنّ المشاركة في دفن المسلم حقّ على المسلم على الكفاية كالصلاة عليه فترْكُ النبيء – صلى الله عليه وسلم – الصلاة عليهم وحضور دفنهم إعلان بكفر من ترك ذلك له .

وجملة « إنّهم كفروا بالله ورسوله » تعليلية ولذلك لم تعطف وقد أغنى وجود (إنّ) في أولها عن فاء التفريع كما هو الاستعمال .

والفسق مراد به الكفر فالتعبير بـ« فاسقون » عوض (كافرون) مجرّد تفنّن . والأحسن أن يفسّر الفسق هنا بالخروج عن الإيمان بعد التلبّس به ، أي بصورة الإيمان فيكون المراد من الفسق معنى أشنعَ من الكفر .

وضمائر « إنّهم كفروا – وماتوا – وهم فاسقون » عائدة إلى « أحد » لأنّه عام لكونه نكرة في سياق النهي والنهي كالنفي . وأمّا وصفه بالإفراد في قوله « مات » فجرى على لفظ الموصوف لأنّ أصل الصفة مطابقة الموصوف .

﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَـٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ﴾

الخطاب للنبيء – صلى الله عليه وسلم – والمقصود به المسلمون ، أي لا تعجبكم . والجملة معطوفة على جملة النهي عن الصلاة عليهم .

ومناسبة ذكر هذا الكلام هنا أنّه لما ذُكر ما يدلّ على شقاوتهم في الحياة الآخرة كان ذلك قد يثير في نفوس الناس أنّ المنافقين حصلوا سعادة الحياة الدنيا بكثرة الأموال والأولاد وخسروا الآخرة . وربما كان في ذلك حيرة لبعض المسلمين أن يقولوا : كيف مَنَّ الله عليهم بالأموال والأولاد وهم أعداؤه وبُغضاء نبيئه . وربما كان في ذلك أيضا مسلاة لهم بين المسلمين ، فأعلم الله المسلمين أنّ تلك الأموال والأولاد وإن كانت في صورة النعمة فهي لهم نقمة وعذاب ، وأنّ الله عذّبهم بها في الدنيا بأن سلبهم طمأنينة البال عليها لأنّهم لما اكتسبوا عداوة الرسول والمسلمين كانوا يحذرون أن يُغريَ اللهُ رسوله بهم فيستأصلهم ، كما قال « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينّك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلاّ قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقُتِّلوا تقتيلا » ، ثم جعل ذلك مستمرّا إلى موتهم على الكفر الذي يصيرون به إلى العذاب الأبدي .

وقد تقدّم نظير هذه الآية في هذه السورة عند ذكر شحّهم بالنفقة في قوله « قل أنفقوا طوعا أو كرها » الآيتين ، فأفيد هنالك عدم انتفاعهم بأموالهم وأنّها عذاب عليهم في الدنيا ، ثم أعيدت الآية بغالب ألفاظها هنا تأكيدا للمعنى الذي اشتملت عليه إبلاغا في نفي الفتنة والحيرة عن الناس .

ولكن هذه الآية خالفت السابقة بأمور :

أحدها أنّ هذه جاء العطف في أولها بالواو والأخرى عطفت بالفاء . ومناسبة التفريع هنالك تقدّم بيانها ، ومناسبة عدم التفريع هنا أنّ معنى الآية هذه ليس مفرّعا على معنى الجملة المعطوف عليها ولكن بينهما مناسبة فقط .

ثانيها أنّ هذه الآية عطف فيها الأولادُ على الأموال بدون إعادة حرف النفي ، وفي الآية السالفة أعيدت (لا) النافية ، ووجه ذلك أنّ ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد إذ المقام مقام ذمّ أموالهم إذ لم ينتفعوا بها فلمّا كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيها بالأمر المستقلّ فأعيد حرف النفي في عطفه ،بخلاف مقام هذه الآية فإنّ أموالهم وأولادهم معا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين .

ثالثها أنّه جاء هنا قوله « إنّما يريد الله أن يعذّبهم » بإظهار (أن) دون لام ، وفي الآية السالفة « إنّما يريد الله ليعذّبهم » بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم — إلى قوله — والله يريد أن يتوب عليكم » في سورة النساء . وحذف حرف الجرّ مع (أنْ) كثير . وهنالك قدرت أنْ بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير . ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنّن على أنّ تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها فقيل هي زائدة ، وقيل : تفيد التعليل . وسمّاها بعض أهل اللغة (لامَ أنْ) ، وتقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم » في سورة النساء .

رابعها أنّه جاء في هذه الآية أن يعذّبهم بها في الدنيا وجاء في الآية السالفة في الحياة الدنيا ونكتة ذلك أنّ الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة . وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله « ولا تصلّ على أحد منهم مات أبدا » فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا .

وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفتها .

﴿ وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴾

هذا عطف غرض على غرض قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلّفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومراتبها في القبول . دعا إليه الإغلاظ

في تقريع المتخلّفين عن الجهاد نفاقا وتخذيلا للمسلمين ، ابتداء من قوله « يأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّا قلتم إلى الأرض » ثم قوله « لو كان عرضا قريبا » وكلّ ذلك مقصود به المنافقون .

ولأجل كون هذه الآية غرضا جديدا ابتدئت بذكر نزول سورة داعية إلى الإيمان والجهاد . والمراد بها هذه السورة ، أي سورة براءة ، وإطلاق اسم السورة عليها في أثنائها قبل إكمالها مجاز متّسع فيه كإطلاق الكتاب على القرآن في أثناء نزوله في نحو قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه » وقوله « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » فهذا الوصف وصف مقدّر شبيه بالحال المقدّرة .

وابتدئ بذكر المتخلّفين من المنافقين بقوله « استأذنك أولوا الطوْل منهم » .

والسورة طائفة معينة من آيات القرآن لها مبدأ ونهاية وقد مضى الكلام عليها آنفا وقبيل هذا .

ولمّا كانت السورةُ ألفاظا وأقوالا صحّ بيانها ببعض ما حوته وهو الأمر بالإيمان والجهاد فقوله « أن آمنوا بالله » تفسير للسورة و(أنْ) فيه تفسيرية كالتي في قوله تعالى حكاية عن عيسى «ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربّكم » ويجوز تفسير الشيء ببعضه شبهُ بدل البعض من الكلّ .

وليس المراد لفظ « آمنوا » وما عطف عليه بل ما يراد فهما مثل قوله « يأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله » الآيات وقوله « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم » .

والطَّوْل السعة في المال قال تعالى « ومن لم يستطع منكم طَوْلا أن ينكح المحصنات المومنات » وقد تقدّم . والاقتصار على الطول يدلّ على أنّ أولِي الطول مراد بهم من له قدرة على الجهاد بصحة البدن . فبوجود الطول انتفى عذرهم إذ من لم يكن قادرا ببدنه لا ينظر إلى كونه ذا طول كما يدلّ عليه قوله بعدُ « ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج » .

والمراد بأولي الطول أمثال عبد الله بن أبَيّ بن سَلول ، ومعتّب بن قشير ، والجِدّ بن قيس .

وعطف « وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين » على « استأذنك » لما بينهما من المغايرة في الجملة بزيادة في المعطوف لأن الاستئذان مجمل ، وقولهم المحكي فيه بيان ما استأذنوا فيه وهو القعود . وفي نظمه إيذان بتلفيق معذرتهم وأنّ الحقيقة هي رغبتهم في القعود ولذلك حكي قولهم بأنْ ابتُدىء بـ « ذَرْنا » المقتضي الرغبة في تركهم بالمدينة . وبأن يكونوا تبعا للقاعدين الذين فيهم العُجَّز والضعفاء والجبناء ، لما تؤذن به كلمة (مع) من الإلحاق والتبعية .

وقد تقدّم أن (ذَرْ) أمر من فعل ممات وهو (وَذَرَ) استغنَوا عنه بمرادفه وهو (تَرك) في قوله تعالى «وذرِ الذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا» في سورة الأنعام .

﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾

استئناف قصد منه التعجيب من دناءة نفوسهم وقلّة رجلتهم بأنّهم رضوا لأنفسهم بأن يكونوا تبعا للنساء . وفي اختيار فعل « رضوا » إشعار بأنّ ما تلبسوا به من الحال من شأنه أن يتردّد العاقل في قبوله كما تقدّم في قوله تعالى « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » وقوله « إنّكم رضيتم بالقعود أول مرة» .

والخوالف جمع خالفة وهي المرأة التي تتخلّف في البيت بعد سفر زوجها فإن سافرت معه فهي الظعينة ، أي رضوا بالبقاء مع النساء .

والطبع تمثيل لحال قلوبهم في عدم قبول الهدى بالإناء أو الكتاب المختوم . والطبع مرادف الختم . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة . وأسند الطبع إلى المجهول إمّا للتلم بفاعله وهو الله ، وإمّا للإشارة إلى أنّهم خلقوا كذلك وجبلوا عليه وفرع على الطبع انعدام علمهم بالأمور التي يختصّ بعلمها

الأفهام ، وهو العلم المعبّر عنه بالفقه ، أي إدراك الأشياء الخفيّة ، أي فآثروا نعمة الدعة على سُمعة الشجاعة وعلى ثواب الجهاد إذ لم يدركوا إلاّ المحسوسات فلذلك لم يكونوا فاقهين وذلك أصل جميع المضار في الدارين .

وجيء في إسناد نفي الفقاهة عنهم بالمسند الفعلي للدلالة على تقوّي الخبر وتحقيق نسبته إلى المخبر عنهم وتمكّنه منهم .

﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾

افتتاح الكلام بحرف الاستدراك يؤذن بأنّ مضمون هذا الكلام نقيض مضمون الكلام الذي قبله أصلا وتفريعا . فلمّا كان قعود المنافقين عن الجهاد مسببا على كفرهم بالرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، كان المؤمنون على الضدّ من ذلك . وابتدئ وصف أحوالهم بوصف حال الرسول لأنّ تعلّقهم به واتّباعهم إياه هو أصل كمالهم وخيرهم ، فقيل « لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا » .

وقوله « بأموالهم وأنفسهم » مقابل قوله « استأذنك أولُوا الطَّوْل منهم » .

وقوله « وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون » مقابل قوله « وطُبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » كما تقدّم .

وفي حرف الاستدراك إشارة إلى الاستغناء عن نصرة المنافقين بنصرة المؤمنين الرسولَ كقوله « فإن يَكْفُرْ بها هؤلاء فقد وكلّنا بها قوما ليسوا بها بكافرين » .

وقد مضى الكلام على الجهاد بالأموال عند قوله تعالى « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم » .

وفي قوله « والذين آمنوا معه » تعريض بأنّ الذين لم يجاهدوا دون عذر ليسوا بمؤمنين .

و« معه » في موضع الحال من « الذين » لتدلّ على أنّهم أتباع له في كلّ حال وفي كلّ أمر ، فإيمانهم معه لأنّهم آمنوا به عند دعوته إيّاهم ، وجهادهم بأموالهم وأنفسهم معه ، وفيه إشارة إلى أنّ الخيرات المبثوثة لهم في الدنيا والآخرة تابعة لخيراته ومقاماته .

وعُطفت جملة « وأولئك لهم الخيرات » على جملة « جاهَدوا » ولم تُفصل مع جواز الفصل ليُدَل بالعطف على أنّها خبر عن الذين آمنوا ، أي على أنّها من أوصافهم وأحوالهم لانّ تلك أدلّ على تمكّن مضمونها فيهم من أن يُؤتى بها مستأنفة كأنّها إخبار مستأنف .

والإتيان باسم الإشارة لإفادة أنّ استحقاقهم الخيرات والفلاح كان لأجل جهادهم.

والخيرات جمع خَيْر على غير قياس . فهو ممّا جاء على صيغة جمع التأنيث مع عدم التأنيث ولا علامته مثل سرادقات وحمّامات .

وجعله كثير من اللغويين جمع (خَيْرَة) بتخفيف الياء مُخفّف (خَيِّرة) المشدّد الياء التي هي أنثى (خَيِّر) ، أو هي مؤنّث (خَيْر) المخفّف الياء الذي هو بمعنى أخْير . وإنّما أنّثوا وصف المرأة منه لأنّهم لم يريدوا به التفضيل ، وعلى هذا كلّه يكون خيرات هنا مؤولا بالخصال الخيّرة ، وكلّ ذلك تكلّف لا داعي إليه مع استقامة الحمل على الظاهر . والمراد منافع الدنيا والآخرة . فاللام فيه للاستغراق . والقول في « وأولئك هم المفلحون » كالقول في نظيره في أول سورة البقرة .

﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

استئناف بياني لجواب سؤال ينشأ عن الإخبار بـ«وأولئك لهم الخيرات » .

والإعداد التهيئة . وفيه إشعار بالعناية والتهمّم بشأنهم . وتقدّم القول في نظير هذه الآية في قوله قبلُ « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة » الآية .

﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

عُطِفت جلمة « وجاء المعذرون » على جملة « استأذنك أولُوا الطَّوْل منهم » ، وما بينهما اعتراض ، فالمراد بالمعذّرين فريق من المؤمنين الصادقين من الأعراب ، كما تدلّ عليه المقابلة بقوله « وقَعَد الذين كذبوا الله ورسوله » . وعلى هذا المعنى فسَّر ابن عبّاس ، ومجاهد ، وكثير . وجعلوا من هؤلاء غِفَارا ، وخَالفهم قتادة فجعلهم المعتذرين كَذِبا وهم بَنو عامر رهطُ عامرِ بن الطُّفيل ، قالوا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — إن خرجْنا معك أغارت أعراب طيء على بيوتنا . ومن المعذّرين الكاذبين أسَد ، وغَطَفان .

وعلى الوجهين في التفسير يختلف التقدير في قوله « المُعذّرون » فإن كانوا المحقّين في العذر فتقدير « المعذّرون » أنّ أصله المعتذرون ، من اعتذر أدغمت التاء في الذال لتقارب المخرجين لقصد التخفيف ، كما أدغمت التاء في الصاد في قوله «وهم يَخَصّمون » ، أي يختصمون

وإن كانوا الكاذبين في عذرهم فتقدير المعذرون : أنّه اسم فاعل من عَذّر بمعنى تكلّف العذر فعن ابن عباس « لعن اللهُ المُعذّرين » . قال الأزهري : ذهب إلى أنّهم الذين يعتذرون بلا عُذر فكأنّ الأمر عنده أنّ المعذّر بالتشديد هو المظهر للعذر اعتلالا وهو لا عُذر له اهـ. وقال شارح ديوان النابغة عند قول النابغة :

وَدّعْ أمامة والتوديع تَعْذير

أي لا يجد عُذرا غير التوديع .

ويجوز أن يكون اختيار صيغة المعذّرين من لطائف القرآن لتشمل الذين صدقوا في العذر والذين كذبوا فيه .

والاعتذار افتعال من باب ما استعمل فيه مادة الافتعال للتكلّف في الفعل والتصرّف مثل الاكتساب والاختلاق . وليس لهذا المزيد فعل مجرّد بمعناه وإنّما المجرد هو عَذَر

بمعنى قبل العذر . والعذر البيّنة والحالة التي يتنصل المحتج بها من تبعة أو ملام عند من يعتذر إليه .

وقرأ يعقوب « المُعْذِرون » — بسكون العين وتخفيف الذال — ، من أعذر إذا بالغ في الاعتذار .

والأعراب اسم جمع يقال في الواحد : أعرابي — بياء النسب — نسبة إلى اسم الجمع كما يقال مَجوسي لواحد المجوس . وصيغة الأعراب من صيغ الجموع ولكنّه لم يكن جمعا لأنّه لا واحد له من لفظ جمعه فلذلك جعل اسمَ جمع . وهم سكان البادية .

وأمّا قوله « وقعد الذين كذبوا الله ورسوله » فهم الذين أعلنوا بالعصيان في أمر الخروج إلى الغزو من الأعراب أيضا كما يُنبئ عنه السياق ، أي قعدوا دون اعتذار . فالقعود هو عدم الخروج إلى الغزو . وعلم أنّ المراد القعود دون اعتذار من مقابلته بقوله « وجاء المعذرون من الأعراب » .

وجملة « وقعد الذين كذبوا الله ورسوله » عطف على جملة « وجاء المعذّرون من الاعراب » وهذا فريق آخر من الأعراب خليط من مسلمين ومنافقين « كذَبوا » بالتخفيف ، أي كانوا كاذبين . والمراد أنّهم كذبوا في الإيمان الذي أظهروه من قبلُ ، ويحتمل أنّهم كذبوا في وعدهم النصر ثم قعدوا دون اعتذار بحيث لم يكن تخلّفهم مترقّبا لأنّ الذين اعتذروا قد علم النبيء — عليه الصلاة والسلام — أنّهم غير خارجين معه بخلاف الآخرين فكانوا محسوبين في جملة الجيش . وتخلّفُهم أشدّ إضرار لأنّه قد يَفُلّ من حِدّة كثير من الغزاة .

وجملة « سيصيب الذين كفروا » مستأنفة لابتداء وعيد .

وضمير « منهم » يعود إلى المذكورين فهو شامل للذين كذبوا الله ورسوله ولمن كان عذره ناشئا عن نفاق وكذب .

وتنكير عذاب للتهويل والمراد به عذاب جهنّم .

﴿لَيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

استئناف بياني لجواب سؤال مقدّر ينشأ عن تهويل القعود عن الغزو وما توجّه إلى المخلّفين من الوعيد. استيفاءً لأقسام المخلّفين من ملوم ومعذور من الأعراب أو من غيرهم.

وإعادة حرف النفي في عطف الضعفاء والمرضى لتوكيد نفي المؤاخذة عن كلّ فريق بخصوصه.

والضعفاء جمع ضعيف وهو الذي به الضعف وهو وهن القوة البدنية من غير مرض.

والمرضَى جمع مريض وهو الذي به مرض. والمرض تغيّر النظام المعتاد بالبدن بسبب اختلال يطرأ في بعض أجزاء المزاج، ومن المرض المزمنُ كالعمى والزمانة وتقدم في قوله «وإن كنتم مرضى أو على سفر» في سورة النساء.

والحرج الضيق ويراد به ضيق التكليف، أي النهي.

والنصح العمل النافع للمنصوح وقد تقدّم عند قوله تعالى «لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم» في سورة الأعراف وتقدّم وجه تعديته باللام وأطلق هنا على الإيمان والسعي في مرضاة الله ورسوله والامتثال والسعي لما ينفع المسلمين، فإنّ ذلك يشبه فعل الموالي الناصح لمنصوحه.

وجملة «ما على المحسنين من سبيل» واقعة موقع التعليل لنفي الحرج عنهم وهذه الجملة نُظِمت نَظْم الأمثال. فقوله «ما على المحسنين من سبيل» دليل على علّة محذوفة. والمعنى ليس على الضعفاء ولا على من عُطف عليهم حرج إذا نصحوا لله ورسوله لأنّهم محسنون غير مسيئين وما على المحسنين من سبيل، أي مؤاخذة أو معاقبة. والمحسنون الذين فعلوا الإحسان وهو ما فيه النفع التامّ.

والسبيل أصله الطريق ويطلق على وسائل وأسباب المؤاخذة باللوم والعقاب لأنّ تلك الوسائل تشبه الطريق الذي يصل منه طالب الحقّ إلى مكان المحقوق ولمراعاة هذا الإطلاق جُعل حرف الاستعلاء في الخبر عن السبيل دون حرف الغاية . ونظيره قوله تعالى « فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنّ سبيلا » وقوله « فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » كلاهما في سورة النساء . فدخل في المحسنين هؤلاء الذين نصحوا لله ورسوله . وليس ذلك من وضع المظهر موضع المضمر لأنّ هذا مرمّى آخر هو أسمى وأبعد غاية .

و(مِنْ) مؤكّدة لشمول النفي لكلّ سبيل .

وجملة « والله غفور رحيم » تذييل والواو اعتراضية ، أي شديد المغفرة ومن مغفرته أن لم يؤاخذ أهل الأعذار بالقعود عن الجهاد . شديد الرحمة بالناس ومن رحمته أن لم يكلّف أهل الإعذار ما يَشق عليهم .

﴿ وَلاَ عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴾

عطف على «الضعفاء» و«المرضى» . وإعادة حرف النفي بعد العاطف للنكتة المتقدّمة هنالك .

والحَمل يطلق على إعطاء ما يُحمل عليه ، أي إذا أتوك لتعطيهم الحمولة ، أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومؤونهم من الإبل .

وجملة « قُلتَ لا أجد » الخ إمّا حال من ضمير المخاطب في « أتوك » وإمّا بدل اشتمال من فعل « أتوك » لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة ، وعلى منع .

وجملة « تولوا » جواب (إذا) ، والمجموع صلة الذين .

والتولّي الرجوع . وقد تقدّم عند قوله تعالى «ما ولاّهم عن قبلتهم» وقوله «وإذا تولّى سعى في الأرض» في سورة البقرة .

والفيض والفيضان خروج الماء ونحوه من قراره ووعائه ، ويسند إلى المائع حقيقة . وكثيرا ما يسند إلى وعاء المائع ، فيقال : فاض الوادي ، وفاض الإناء . ومنه فاضت العين دمعا وهو أبلغ من فاض دمعها ، لأنّ العين جعلت كأنّها كلّها دمع فائض ، فقوله «تفيض من الدمع» جرى على هذا الأسلوب .

و(من) لبيان ما منه الفيض . والمجرور بها في معنى التمييز . وقد تقدّم في قوله تعالى «ترى أعينهم تفيض من الدمع» في سورة المائدة .

و«حَزَنًا» نصب على المفعول لأجله ، و«أنْ لا يجدوا ما يُنفقون» مجرور بلام جرّ محذوف أي حزنوا لأنهم لا يجدون ما ينفقون .

والآية نزلت في نفر من الأنصار سبعة وقيل : فيهم من غير الأنصار واختلف أيضا في أسمائهم بما لا حاجة إلى ذكره ولُقّبوا بالبكّائين لأنّهم بكَوا لمّا لم يجدوا عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الحُملان حزنا على حرمانهم من الجهاد . وقيل : نزلت في أبي موسى الأشعري ورهط من الأشعريين أتوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في غزوة تبوك يستحملونه فلم يجد لهم حمولة وصادفوا ساعة غضب من النبيء — صلى الله عليه وسلم — فحلف أن لا يحملهم ثم جاءه نهب إبل فدعاهم وحملهم وقالوا : استغفلْنا رسولَ الله يمينَه لا نفلح أبدا ، فرجعوا وأخبروه فقال «ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم وإنّي والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلاّ كفّرت عن يميني وفعلتُ الذي هو خير» والظاهر أنّ هؤلاء غير المعنيين في هذه الآية لأنّ الأشعريين قد حملهم النبيء عليه الصلاة والسلام وعن مجاهد أنّهم بنو مقرّن من مزينة ، وهم الذين قيل : إنّه نزل فيهم قوله تعالى «ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر» الآية .

تم الجزء

ســورة الانفــال

سورة التوبة

تفسير
التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الحادي عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

لما نفت الآيتان السابقتان أن يكون سبيلٌ على المؤمنين الضعفاء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفقون والذين لم يجدوا حمولة ، حصرت هذه الآية السبيل في كونه على الذين يستأذنون في التخلف وهم أغنياء ، وهو انتقال بالتخلص إلى العودة إلى أحوال المنافقين كما دل عليه قوله بعدُ « يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم »، فالقصر إضافي بالنسبة للاصناف الذين نُفي أن يكون عليهم سبيل .

وفي هذا الحصر تأكيد للنفي السابق ، أي لا سبيل عقابٍ الا على الذين يستأذنونك وهم أغنياء . والمراد بهم المنافقون بالمدينة الذين يكرهون الجهاد إذ لا يؤمنون بما وعد الله عليه من الخيرات وهم أولو الطول المذكورون في قوله « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله » الآية .

والسبيل : حقيقته الطريق . ومرّ في قوله « مَا على المحسنين من سبيل »، وقوله « إنما السبيل على الذين يستأذنوك وهم أغنياء » مستعار لمعنى السلطان والمؤاخذة بالتبعة ، شبه السلطان والمؤاخذة بالطريق لأن السلطة يتوصل بها من هي له إلى تنفيذ المؤاخذة في الغير . ولذلك عُدّي بحرف (على) المفيد لمعنى الاستعلاء ، وهو استعلاء مجازي بمعنى التمكن من التصرف في مدخول (على) : فكان هذا التركيب استعارةً مكنية رُمز إليها بما هو من مُلائمات المشبه به وهو حرف (على) . وفيه استعارة تبعية .

والتعريف باللام في قوله « إنما السبيل » تعريف العهد ، والمعهود هو السبيل المنفي في قوله تعالى « ما على المحسنين من سبيل » على قاعدة النكرة

إذا أعيدت معرفـة ، أي إنما السبيل المنفي عن المحسنين مثبت للذين يستأذنونك وهم أغنيـاء . ونظير هذا قوله تعـالى « إنمـا السبيـل على الذين يظلمـون النـاس ويبغـون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم » في سورة الشورى . فدل ذلك على أن المراد بـالسبيـل العذاب .

والمعنى ليست التبعة والمؤاخذة إلا على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ، الذين أرادوا أن يتخلفـوا عن غـزوة تبـوك ولا عذر لهم يخولهم التخلف . وقد سبقت آيـة « فما جعل الله لـكم عليهم سبيلا » من سورة النساء ، وأحيل هنالك تفسيرها على مـا ذكرنـاه في هـذه الآيـة .

وجملة « رضوا بأن يكونوا مع الخوالفِ » مستأنفة لجواب سؤال ينشأ عن علة استئذانهم في التخلف وهم أغنياء ، أي بعثهم على ذلك رضاهم بأن يكونوا مع الخوالف من النساء . وقد تقدم القول في نظيره آنفا .

وأسند الطبع على قلوبهم إلى الله في هذه الآية بخلاف ما في الآية السابقة « وطُبع على قلوبهم » لعله للاشارة إلى أنه طبع غير الطبع الذي جبلوا عليه بل هو طبع على طبع أنشأه الله في قلوبهم لغضبه عليهم فحرمهم النجاة من الطبع الاصلي و زادهم عماية، ولأجل هذا المعنى فرع عليه « فهم لا يعلمون » لنفـي أصل العلم عنهم ، أي يكـادون أن يساووا العجماوات .

﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لأن هذا الاعتذار ليس قاصرا على الذين يستأذنون في التخلف فإن الإذن لهم يُغنيهم عن التبرؤ بالحلف الكاذب، فضمير (يعتذرون) عائد إلى أقرب

معاد وهو قوله «وقعد الذين كذبوا الله ورسوله» فإنهم فريق من المنافقين فهم الذين اعتذروا بعد رجوع الناس من غزوة تبوك .

وجعل المسند فعلا مضارعا لإفادة التجدد والتكرير ،

و(إذا) هنا مستعملة للزمان الماضي لأن السورة نزلت بعد القفول من غزوة تبوك .

وجعل الرجوع إلى المنافقين لأنهم المقصود من الخبر الواقع عند الرجوع ،

والخطاب للمسلمين لأن المنافقين يقصدون بأعذارهم إلى النبيء — صلى الله عليه وسلم — ويعيدونها مع جماعات المسلمين .

والنهي في قوله «لا تعتذروا» مستعمل في التأييس .

وجملة «لن نؤمن» في موضع التعليل للنهي عن الاعتذار لعدم جدوى الاعتذار ، يقال : آمن له إذا صدقه . وقد تقدم في هذه السورة قوله تعالى «ويؤمن للمؤمنين» .

وجملة «قد نبأنا الله من أخباركم» تعليل لنفي تصديقهم، أي قد نبأنا الله من أخباركم بما يقتضي تكذيبكم، فالإبهام في المفعول الثاني لـ(نبأنا) الساد مسد مفعولين تعويل على أن المقام يبينه .

و(من) اسم بمعنى بعض ، أو هي صفة لمحذوف تقديره : قد نبأنا الله اليقين من أخباركم .

وجملة «وسيرى الله عملكم» عطف على جملة «لا تعتذروا» ، أي لا فائدة في اعتذاركم فإن خشيتم المؤاخذة فاعملوا الخيرَ للمستقبل فسيرى الله عملكم ورسوله إن أحسنتم ؛ فالمقصود فتح باب التوبة لهم ، والتنبيه إلى المكنة من استدراك أمرهم . وفي ذلك تهديد بالوعيد إن لم يتوبوا .

فالإخبار برؤية الله ورسوله عملهم في المستقبل مستعمل في الكناية عن الترغيب في العمل الصالح ، والترهيب من الدوام على حالهم . والمراد : تمكنهم من إصلاح ظاهر

أعمالهم ، ولذلك أردف بقوله « ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة » ، أي تصيرون بعد الموت إلى الله . فالرد بمعنى الإرجاع ، كما في قوله تعالى « ثم ردّوا إلى الله مولاهم الحق » في سورة الانعام .

والرد : الإرجاع. والمراد به هنا مصير النفوس إلى عالم الخلد الذي لا تصرف فيه لغير الله ولو في ظاهر الامر. ولما كانت النفوس من خلق الله وقد أنزلها إلى عالم الفناء الدنيوي فاستقلت بأعمالها مدة العمر كان مصيرها بعد الموت أو عند البعث إلى تصرف الله فيها شبيها برد شيء إلى مقره أو إرجاعه إلى مالكه .

والغيب : ما غاب عن علم الناس. والشهادة : المشاهدة . واللام في (الغيب) و (الشهادة) للاستغراق ، أي كل غيب وكل شهـادة .

والعدول عن أن يقال : ثم تردون إليه، أي إلى الله ، لما في الاظهار من التنبيه على أنه لا يعزب عنه شيء من أعمالهم ، زيادة في الترغيب والترهيب ليعلموا انه لا يخفى على الله شيء .

والإنباء : الإخبار . وما كنتم تعملون : علم كل عمل عملوه .

واستعمل « فينبئكم بمـا كنتم تعملون » في لازم معناه ، وهو المجازاة على كـل ما عملوه ، أي فتجدونه عالما بكل ما عملتموه . وهو كناية ؛ لأن ذكر المجازاة في مقام الاجرام والجناية لازم لعموم علم مَلك يوم الدين بكل ما عملوه.

﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

الجملة مستأنفة ابتدائية لعداد لأحوالهم . ومعناها ناشىء عن مضمون جملة « لن نؤمن لكم » تنبيها على أنهم لا يرعَوُون عن الكذب ومخادعة المسلمين ، فإذا قيل لهم « لن نؤمن لكم » حلفوا على أنهم صادقون ترويجا لخداعهم:

وهذا إخبار بما سيلاقي به المنافقون المسلمين قبل وقوعه وبعد رجوع المسلمين من الغزو .

و(إذا) هنا ظرف للزمن الماضي .

وحذف المحلوف عليه لظهوره ، ولتقدم نظيره في قوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » إلا أن ما تقدم في حلفهم قبل الخروج .

والانقلاب : الرجوع ، وتقدم في قوله « انقلبتم على أعقابكم » في آل عمران .

وصرح بعلة الحلف هنا أنه لقصد إعراض المسلمين عنهم ،أي عن عتابهم وتقريعهم ، للإشارة إلى أنهم لا يقصدون تطييب خواطر المسلمين ولكن أرادوا التملّص من مسبة العتاب ولَذْعه. ولذلك قال في الآيتين الأخريين « يحلفون بالله لكم ليرضوكم — يحلفون لكم لترضَوا عنهم » لأنّ ذلك كان قبل الخروج إلى الغزو فلما فات الأمر وعلموا أن حلفهم لم يصدقه المسلمون صاروا يحلفون لقصد أن يُعرض المسلمون عنهم .

وأدخل حرف (عن) على ضمير المنافقين بتقدير مضاف يدل عليه السياق لظهور أنهم يريدون الإعراض عن لومهم . ففي حذف المضاف تهيئة لتفريع التقريع الواقع بعده بقوله «فأعرضوا عنهم» ، أي فإذا كانوا يرومون الإعراض عنهم فأعرضوا عنهم تماما .

وهذا ضرب من التقريع فيه إطماع للمغضوب عليه الطالب بأنّه أجيبت طلبته حتى إذا تأمّل وجد ما طمع فيه قد انقلب عكس المطلوب فصار يأسا لأنهم أرادوا الإعراض عن المعاتبة بالإمساك عنها واستدامة معاملتهم معاملةَ المسلمين، فإذا بهم يواجهون بالإعراض عن مكالمتهم ومخالطتهم وذلك أشد مما حلفوا للتفادي عنه . فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه أو من القول بالموجَب .

وجملة « إنّهم رجس » تعليل للأمر بالإعراض . ووقوع (إنّ) في أولها مؤذن بمعنى التعليل .

والرجس : الخبث. والمراد تشبيههم بالرجس في الدناءة ودنس النفوس. فهو رجس معنوي . كقوله «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان» .

والمأوى : المصير والمرجع .

و«جزاء» حال من «جهنم» ، أي مجازاة لهم على ما كانوا يعملون .

﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة «سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم» لأنهم إذا حلفوا لأجل أن يعرض عنهم المسلمون فلا يلوموهم ، فإن ذلك يتضمن طلبهم رضى المسلمين .

وقد فرّع الله على ذلك أنه إن رضي المسلمون عنهم وأعرضوا عن لومهم فإن الله لا يرضى عن المنافقين. وهذا تحذير للمسلمين من الرضى عن المنافقين بطريق الكناية إذ قد علم المسلمون أن ما لا يُرضي الله لا يكون للمسلمين أن يرضوا به.

والقوم الفاسقون هم هؤلاء المنافقون. والعدول عن الإتيان بضمير (هم) إلى التعبير بصفتهم للدلالة على ذمهم وتعليل عدم الرضى عنهم ، فالكلام مشتمل على خبر وعلى دليله فأفاد مفاد كلامين لأنه ينحلّ إلى : فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عنهم لأن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين .

﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي رجع به الكلام إلى أحوال المعذّرين من الأعراب والذين كذبوا الله ورسوله منهم ، وما بين ذلك استطراد دعا إليه قرن الذين كذبوا الله ورسوله في

الذكـر مـع الأعـراب. فلمـا تقضَّى الكـلام على أولئـك تخلص إلى بقيـة أحوال الأعراب . وللتنبيه على اتصال الغرضين وقع تقديم المسند إليه ، وهو لفظ (الأعراب) للاهتمام به من هذه الجهة ، ومن وراء ذلك تنبيه المسلمين لأحوال الأعراب لأنهم لبعدهم عن الاحتكاك بهم والمخالطة معهم قد تخفى عليهم أحوالهم ويظنون بجميعهم خيرا .

(وأشد) و(أجدر) اسما تفضيل ولم يذكر معهما ما يدل على مفضل عليه، فيجوز أن يكونا على ظاهرهما فيكون المفضل عليه أهل الحضر، أي كفار ومنافقي المدينة. وهذا هو الذي تواطأ عليه جميع المفسرين .

وازديادهم في الكفر والنفاق هو بالنسبة لكفار ومنافقي المدينة. ومنافقوهم أشد نفاقا من منافقي المدينة .

وهذا الازدياد راجع إلى تمكن الوصفين من نفوسهم ، أي كفرهم أمكن في النفوس من كفر كفار المدينة، ونفاقهم أمكن من نفوسهم كذلك، أي أمكن في جانب الكفر منه والبعد عن الإقلاع عنه وظهور بوادر الشر منهم ، وذلك أن غلظ القلوب وجلافة الطبع تزيد النفوس السيئة وحشة ونفورا. ألا تعلم أن ذا الخويصرة التميمي ، وكان يدعي الإسلام، لما رأى النبيء — صلى الله عليه وسلم — أعطى الاقرع بن حابس ومن معه من صناديد العرب من ذهب قَسمَه قال ذو الخويصرة مواجها النبيء — صلى الله عليه وسلم — « اعدل » فقال له النبيء — صلى الله عليه وسلم — « ويحك ومَن يعدل إن لم أعدِل ».

فإن الأعراب لنشأتهم في البادية كانوا بعداء عن مخالطة أهل العقول المستقيمة وكانت أذهانهم أبعد عن معرفة الحقائق وأملأ بالأوهام ، وهُم لبعدهم عن مشاهدة أنوار النبيء — صلى الله عليه وسلم — وأخلاقه وآدابه وعن تلقي الهدى صباحَ مساءَ أجهلُ بأمور الديانة وما به تهذيب النفوس ، وهم لتوارثهم أخلاق أسلافهم وبعدهم عن التطورات المدنية التي تؤثر سُمُوّا في النفوس البشرية، وإتقانا في وضع الأشياء في مواضعها، وحكمة تقليدية تتدرج بالأزمان، يكونون أقرب سيرة

بالتوحش وأكثر غلظة في المعاملة وأضيع للتراث العلمي والخلقي ؛ ولذلك قال عثمان لأبي ذرّ لما عزم على سكنى الربذة : تَعَهَّد المدينةَ كيلا ترتَدّ أعرابيا .

فأما في الاخلاق التي تحمد فيها الخشونة والغلظة والاستخفاف بالعظائم مثل الشجاعة، والصراحة وإباء الضيم والكرم فإنها تكون أقوى في الأعراب بالجبلة ، ولذلك يكونون أقرب إلى الخير إذا اعتقدوه وآمنوا به.

ويجوز أن يكون (أشد) و(أجدر) مسلوبَـيْ المفاضلة مستعملين لقوة الوصفين في الموصوفين بهما على طريقة قوله تعالى « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه ». فالمعنى أن كفرهم شديد التمكن من نفوسهم ونفاقهم كذلك، من غير إرادة أنهم أشد كفرا ونفاقا من كفار أهل المدينة ومنافقيها .

وعلى كلا الوجهين فإن « كفرا ونفاقا » منصوبان على التمييز لبيان الإبهام الذي في وصف «أشد». سلك مسلك الاجمال ثم التفصيل ليتمكن المعنى أكمل تمكن .

والأجدر : الأحق. والجَدارة : الاولوية. وإنما كانوا أجدر بعدم العلم بالشريعة لأنهم يبعدون عن مجالس التذكير ومنازل الوحي ، ولقلة مخالطتهم أهل العلم من أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

وحذفت الباء التي يتعدى بها فعل الجدارة على طريقة حذف حرف الجر مع (أن) المصدرية .

والحدود : المقادير والفواصل بين الأشياء . والمعنى أنهم لا يعلمون فواصل الأحكام وضوابط تمييز متشابهها .

وفي هذا الوصف يَظهر تفاوت أهل العلم والمعرفة. وهو المعبر عنه في اصطلاح العلماء بالتحقيق أو بالحكمة المفسرة بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه ، فزيادة قيد (على ما هي عليه) للدلالة على التمييز بين المختلطات والمتشابهات والخفيات .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل لهذا الإفصاح عن دخيلة الاعراب وخلقهم ، أي عليم بهم وبغيرهم ، وحكيم في تمييز مراتبهم .

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

هذا فريق من الأعراب يُظهر الإيمان ويُنفق في سبيل الله . وإنما يفعلون ذلك تقية وخوفا من الغزو أو حبا للمحمدة وسلوكا في مسلك الجماعة ، وهم يبطنون الكفر وينتظرون الفرصة التي تمكّنهم من الانقلاب على أعقابهم . وهؤلاء وإن كانوا من جملة منافقي الأعراب فتخصيصهم بالتقسيم هنا منظور فيه إلى ما اختصوا به من أحوال النفاق ، لأن التقاسيم في المقامات الخَطابية والمجادلات تعتمد اختلافا مّا في أحوال المقسّم ، ولا يُعبأ فيها بدخول القسم في قسيمه ،فقوله « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما » هو في التقسيم كقوله « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر » .

ومعنى (يتخذ) يَعُد ويجعل ،لأن اتخذ من أخوات جعل. والجعل يطلق بمعنى التغيير من حالة إلى حالة نحو جعلت الشقة بردا . ويطلق بمعنى العد والحسبان نحو«وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » فكذلك (يتخذ) هنا .

و المَغرم : ما يدفع من المال قهرا وظُلما ، فهؤلاء الأعراب يؤتون الزكاة وينفقون في سبيل الله ويعُدون ذلك كالاتاوات المالية والرزايا يدفعونها تقية. ومن هؤلاء من امتنعوا من إعطاء الزكاة بعد وفاة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — . وقال قائلهم من طيء في زمن أبي بكر لما جاءهم الساعي لإحصاء زكاة الانعام :

فقُولاَ لهذا المرءِ ذُو جاءَ ساعيا   هَلُـمّ فان المَشْرفيّ الفرائض

أي فرائض الزكاة هي السيف ، أي يعطون الساعي ضربَ السيف بدلا عن الزكاة.

والتربص: الانتظار. والدوائر : جمع دائرة وهي تغير الحالة من استقامة إلى اختلال. وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » في سورة العقود .

والباء للسببية كقوله تعالى « نتربص به ريب المنون » وجُعل المجرور بالباء ضمير المناطبين على تقدير مضاف. والتقدير: ويتربص بسبب حالتكم الدوائر عليكم لظهور أن الدوائر لا تكون سببا لانتظار الانقلاب بل حالهم هي سبب تربصهم أن تنقلب عليهم الحال لأن حالتهم الحاضرة شديدة عليهم.

فالمعنى أنهم ينتظرون ضعفكم وهزيمتكم أو ينتظرون وفاة نبيكم فيظهرون ما هو كامن فيهم من الكفر. وقد أنبأ الله بحالهم التي ظهرت عقب وفاة النبيء — صلى الله عليه وسلم — وهم أهل الردة من العرب.

وجملة « عليهم دائرة السَّوْء » دعاء عليهم وتحقير، ولذلك فُصلت. والدعاء من الله على خلقه: تكوين وتقدير مشوبٌ بإهانة لأنه لا يعجزه شيء فلا يحتاج إلى تمني ما يريده. وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فلعنة الله على الكافرين » في سورة البقرة.

وقد كانت على الأعراب دائرة السوء إذ قاتلهم المسلمون في خلافة أبي بكر عام الردة وهزموهم فرجعوا خائبين.

وإضافة « دائرة » إلى « السوء » من الاضافة إلى الوصف اللازم كقولهم: عِشاءُ الآخِرة. إذ الدائرة لا تكون إلا في السوء. قال أبو علي الفارسي: لو لم تضف الدائرة إلى السوء عُرف منها معنى السوء لأن دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه. ونظيره إضافة السوء إلى ذئب في قول الفرزدق:

فكنتَ كذئب السَّوء حين رأى دَماً ... بصاحبه يوما أحال على الدم

إذ الذئب متمحض للسوء إذ لا خير فيه للناس.

والسَّوء — بفتح السين — المصدر، وبضمها الاسم. وقد قرأ الجمهور بفتح السين. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحدهما بضم السين. والمعنى واحد.

وجملة « والله سميع عليم » تذييل، أي سميع ما يتناجون به وما يدبرونه من الترصد، عليم بما يبطنونه ويقصدون إخفاءه.

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

هؤلاء هم المؤمنون من الأعراب وفّاهم الله حقهم من الثناء عليهم، وهم أضداد الفريقين الآخَرين المذكورين في قوله « الأعراب أشد كفرا ونفاقا » — وقوله — « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مَغرما ». قيل : هم بنو مُقَرِّن من مزينة الذين نزل فيهم قوله تعالى « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم » الآية كما تقدم . ومن هؤلاء عبد الله ذو البجادين المزَني — هو ابن مغفل — .

والإنفاق هنا هو الإنفاق هناك .

وتقدم قريبا معنى « يتخذ » .

و «قربات» — بضم القاف وضم الراء — : جمع قربة بسكون الراء. وهي تطلق بمعنى المصدر ، أي القرب وهو المراد هنا ، أي يتخذون ما ينفقون تقربا عند الله. وجَمْع قربات باعتبار تعدد الإنفاق ، فكل إنفاق هو قربة عند الله لأنه يوجب زيادةالقرب . قال تعالى « يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيُّهم أقرب ». فـ(قربات) هنا مجاز مستعمل في رضى الله ورفع الدرجات في الجنة ، فلذلك وصفت بـ(عند) الدالة على مكان الدنو . و (عند) مجاز في التشريف والعناية ، فإن الجنة تشبّه بدار الكرامة عند الله. قال تعالى « إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر » .

و« صلوات الرسول » دعواته . وأصل الصلاة الدعاء. وجمعت هنا لأن كل إنفاق يقدمونه إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — يدعو لهم بسببه دعوة ، فبتكرر الإنفاق تتكرر الصلاة. وكان النبي — صلى الله عليه وسلم — يصلي على كل من يأتيه بصدقته وإنفاقه امتثالا لما أمره الله بقوله « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم

بها وصل عليهم ». وجاء في حديث ابن أبي أوفى أنه لما جاء بصدقته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اللهم صل على آل أبي أوْفَى ».

ويجوز عطف « صلوات الرسول » على اسم الجلالة معمولا لـ (عند) ، أي يتخذون الإنفاق قربة عند صلوات الرسول ، أي يجعلونه تقربا كائنا في مكان الدنو من صلوات الرسول تشبيها للتسبب في الشيء بالاقتراب منه ، أي يجعلون الإنفاق سببا لدعاء الرسول لهم . فظرف (عند) مستعمل في معنيين مجازيين. ويجوز أن يكون «وصلوات الرسول » عطفا على «قربات عند الله» ، أي يتخذ ما ينفق دعوات الرسول . أخبر عن الإنفاق باتخاذه دعوات الرسول لأنه يتوسل بالانفاق إلى دعوات الرسول إذ أمر بذلك في قوله تعالى «وصلِّ عليهم» .

وجملة « ألا إنها قربة لهم » مستأنفة مسوقة مساق البشارة لهم بقبول ما رجوه .

وافتتحت الجملة بحرف الاستفتاح للاهتمام بها ليعيها السامع ، وبحرف التأكيد لتحقيق مضمونها ، والضمير الواقع اسم (إنّ) عائد إلى ما (ينفق) باعتبار النفقات . واللام للاختصاص ، أي هي قربة لهم ، أي عند الله وعند صلوات الرسول . وحذف ذلك لدلالة سابق الكلام عليه .

وتنكير «قربة » لعدم الداعي إلى التعريف ، ولأن التنكير قد يفيد التعظيم .

وجملة «سيدخلهم الله في رحمته» واقعة موقع البيان لجملة «إنها قربة لهم» ، لأن القربة عند الله هي الدرجات العلى ورضوانه ، وذلك من الرحمة . والقربة عند صلوات الرسول – صلى الله عليه وسلم – إجابة صلاته. والصلاة التي يدعو لهم طلب الرحمة ، فمآل الأمرين هو إدخال الله إياهم في رحمته .

وأوثر فعل الادخال هنا لأنه المناسب للكون في الجنة ، إذ كثيرا ما يقال : دخل الجنة . قال تعالى « وادخلي جنتي » .

وجملة « إن الله غفور رحيم » تذييل مناسب لما رجوه وما استجيب لهم . وأثبت بحرف التأكيد للاهتمام بهذا الخبر ، أي غفور لما مضى من كفرهم ، رحيم بهم يفيض النعم عليهم .

وقرأ الجمهور (قرْبة) بسكون الراء، وقرأه ورش وحده بضم الراء لاتباع القاف .

﴿ وَالسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَـٰجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

عُقِّب ذكر الفرق المتلبسة بالنقائص على تفاوت بينها في ذلك بذكر القدوة الصالحة والمثل الكامل في الإيمان والفضائل والنصرة في سبيل الله ليحتذي مُتطلب الصلاح حذوَهم ، ولئلا يخلوَ تقسيم القبائل الساكنة بالمدينة وحَواليها وبَواديها ، عن ذكر أفضل الأقسام تنويها به .

وبهذا تم استقراء الفرق وأحوالها .

فالجملة عطف على جملة « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما » .

والمقصود بالسبق السبق في الإيمان، لأن سياق الآيات قبلها في تمييز أحوال المؤمنين الخالصين، والكفار الصرحاء، والكفار المنافقين ؛ فتعين ان يراد الذين سبقوا غيرهم من صنفهم ، فالسابقون من المهاجرين هم الذين سبقوا بالإيمان قبل أن يهاجر النبيء — صلى الله عليه وسلم — إلى المدينة ، والسابقون من الأنصار هم الذين سبقوا قومهم بالإيمان، وهم أهل العقبتين الأولى والثانية .

وقد اختلف المفسرون في تحديد المدة التي عندها ينتهي وصف السابقين من المهاجرين والأنصار معا ، فقال أبو موسى وابن المسيب وابن سيرين وقتادة :من صلى القبلتين. وقال عطاء : من شهد بدرا. وقال الشعبي : من أدركوا بيعة الرضوان . وهذه الأقوال الثلاثة تعتبر الواو في قوله « والانصار » للجمع في وصف السبق لأنه متحد بالنسبة إلى الفريقين ، وهذا يخص المهاجرين. وفي أحكام ابن العربي ما يشبه أنّ رأيه أن السابقين أصحاب العقبتين ، وذلك يخص الأنصار . وعن الجبائي : أن السابقين مَن

أسلموا قبل هجرة النبيء — صلى الله عليه وسلم — إلى المدينة. ولعله اختيار منه إذ لم يسنده إلى قائل .

واختار ابن عطية أن السابقين هم من هاجر قبل ان تنقطع الهجرة ، أي بفتح مكة، وهذا يقصر وصفَ السبق على المهاجرين. ولا يلاقي قراءة الجمهور بخفض (الأنصار). و(مِن) للتبعيض لا للبيان .

والأنصار : جمع نصير ، وهو الناصر. والأنصار بهذا الجمع اسم غلب على الأوْس والخزرج الذين آمنوا بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — في حياته أو بعد وفاته وعلى أبنائهم إلى آخر الزمان. دعاهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — بهذا الوصف ، فيطلق على أولاد المنافقين منهم الذين نشأوا في الاسلام كولد ابن صياد .

وقرأ الجمهور « والأنصارِ » بالخفض عطفا على المهاجرين ، فيكون وصف السابقين صفة للمهاجرين والأنصار. وقرأ يعقوب «والأنصارُ» بالرفع ، فيكون عطفا على وصف (السابقون) ويكون المقسَّم إلى سابقين وغيرهم خصوص المهاجرين .

والمراد بالذين اتبعوهم بقية المهاجرين وبقية الأنصار اتبعوهم في الايمان ، أي آمنوا بعد السابقين : ممن آمنوا بعد فتح مكة ومن آمنوا من المنافقين بعد مدة .

والاحسان : هو العمل الصالح . والباء للملابسة . وإنما قيد هذا الفريق خاصة لأن السابقين الاولين ما بعثهم على الإيمان إلا الإخلاص ، فهم محسنون ، وأما الذين اتبعوهم فمن بينهم من آمن اعتزازا بالمسلمين حين صاروا أكثر أهل المدينة ، فمنهم من آمن وفي إيمانه ضعف وتردد، مثل المؤلفة قلوبهم، فربما نزل بهم إلى النفاق وربما ارتقى بهم إلى الإيمان الكامل، وهم المذكورون مع المنافقين في قوله تعالى «لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض» فإذا بلغوا رتبة الاحسان دخلوا في وعد الرضى من الله وإعداد الجنات.

وجملة « رضي الله عنهم » خبر عن « السابقون » . وتقديم المسند إليه على خبره الفعلي لقصد التقوي والتأكيد .

ورضَى الله عنهم عنايته بهم وإكرامه إياهم ودفاعه أعداءَهم ، وأما رضاهم عنه فهو كناية عن كثرة إحسانه إليهم حتى رضيت نفوسهم لما أعطاهم ربهم .

والإعداد : التهيئة . وفيه إشعار بالعناية والكرامة .

وتقدم القول في معنى جري الأنهار .

وقد خالفت هذه الآية عند معظم القراء أخواتها فلم تذكر فيها (مِنْ) مع (تَحتِها) في غالب المصاحف وفي رواية جمهور القراء، فتكون خالية من التأكيد إذ ليس لحرف (من) معنى مع أسماء الظروف الا التأكيد، ويكون خلو الجملة من التأكيد لحصول ما يغني عنه من إفادة التقوي بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ، ومن فعل (أعدّ) المؤذن بكمال العناية فلا يكون المعد إلا أكمل نوعه .

وثبتت (مِن) في مصحف مكة ، وهي قراءة ابن كثير المكي ، فتكون مشتملة على زيادة مؤكدين .

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَـٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾

كانت الاعراب الذين حول المدينة قد خلصوا للنبيء – صلى الله عليه وسلم – وأطاعوه وهم جهينة ، وأسلم، وأشجع، وغفار، ولحيان ، وعصية ، فأعلم الله نبيه – صلى الله عليه وسلم – أن في هؤلاء منافقين لئلا يغتر بكل من يظهر له المودة .

وكانت المدينة قد خلص أهلها للنبيء – صلى الله عليه وسلم – وأطاعوه فأعلمه الله أن فيهم بقية مردوا على النفاق لأنه تأصل فيهم من وقت دخول الاسلام بينهم .

وتقديم المجرور للتنبيه على أنه خبر، لا نعت. و(مِن) في قوله « وممن حولكم » للتبعيض و(مِن) في قوله «من الاعراب» لبيان (مَن) الموصولة .

و(مِن) في قوله « ومن أهل المدينة » اسم بمعنى بعض. و « مردوا » خبر عنه ، أو تجعل (مِن) تبعيضية مؤذنة بمبعض محذوف، تقديره : ومن أهل المدينة جماعة مردوا، كما في قوله تعالى « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه » في سورة النساء .

ومعنى مرد على الأمر مَرَن عليه ودَرِب به، ومنه الشيطان المارد، أي في الشيطنة.

وأشير بقوله «لا تعلمهم نحن نعلمهم» إلى أن هذا الفل الباقي من المنافقين قد أراد الله الاستيثار بعلمه ولم يُطلع عليهم رسوله – صلى الله عليه وسلم – كما أطلعه على كثير من المنافقين من قبلُ. وإنما أعلمه بوجودهم على الاجمال لئلا يغتر بهم المسلمُون، فالمقصود هو قوله « لا تعلمهم » .

وجملة « نحن نعلمهم » مستأنفة. والخبر مستعمل في الوعيد، كقوله « وسيرى الله عملكم و رسوله » ، وإلا فإن الحكم معلوم للمخاطب فلا يحتاج إلى الإخبار به . وفيه إشارة إلى عدم الفائدة للرسول – صلى الله عليه وسلم – في علمه بهم، فإن علم الله بهم كاف . وفيه أيضا تمهيد لقوله بعده « سنعذبهم مرتين » .

وجملة « سنعذبهم مرتين » استيناف بياني للجواب عن سؤال يثيره قوله « نحن نعلمهم » ، وهو أن يسأل سائل عن أثر كون الله تعالى يعلمهم ، فأعلم أنه سيعذبهم على نفاقهم ولا يفلتهم منه عدمُ علم الرسول – عليه الصلاة والسلام – بهم .

والعذاب الموصوف بمرتين عذاب في الدنيا لقوله بعده «ثم يردون إلى عذاب عظيم».

وقد تحير المفسرون في تعيين المراد من المرتين. وحملوه كلهم على حقيقة العدد. وذكروا وجوها لا ينشرح لها الصدر . والظاهر عندي أن العدد مستعمل لمجرد قصد التكرير المفيد للتأكيد كقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين » أي تأمل تأملا متكررا. ومنه قول العرب : لبيك وسعديك ، فاسم التثنية نائب مناب إعادة اللفظ. والمعنى : سنعذبهم عذابا شديدا متكررا مضاعفا ، كقوله تعالى « يضاعَف لها العذاب ضعفين » . وهذا التكرر تختلف أعدداه باختلاف أحوال المنافقين واختلاف أزمان عذابهم .

والعذاب العظيم : هو عذاب جهنم في الآخرة ،

﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَـٰلِحاً وَءَاخَرَ سَيِّئاً عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

الأظهر أن جملة « وآخرون اعترفوا » عطف على جملة « وممن حولكم » ، أي وممن حولكم من الأعراب منافقون ، ومن أهل المدينة آخرون أذنبوا بالتخلف فاعترفوا بذنوبهم بالتقصير. فقوله « اعترفوا بذنوبهم » إيجاز لأنه يدل على أنهم أذنبوا واعترفوا بذنوبهم ولم يكونوا منافقين لأن التعبير بالذنوب بصيغة الجمع يقتضي أنها أعمال سيئة في حالة الإيمان ، وكذلك التعبير عن ارتكاب الذنوب بخلط العمل الصالح بالسيّء .

وكان من هؤلاء جماعة منهم الجد بن قيس ، وكردم ، وأرس بن ثعلبة ، ووديعة ابن حزام ، ومرداس، وأبو قيس ، وأبو لُبابة في عشرة نفر اعترفوا بذنبهم في التخلف عن غزوة تبوك وتابوا إلى الله وربطوا أنفسهم في سوارى المسجد النبوي أياما حتى نزلت هذه الآية في توبة الله عليهم .

والاعتراف : افتعال من عَرَف. وهو للمبالغة في المعرفة ، ولذلك صار بمعنى الإقرار بالشيء وترك إنكاره ، فالاعتراف بالذنب كناية عن التوبة منه ، لأن الإقرار بالذنب الفائت إنما يكون عند الندم والعزم على عدم العود إليه ، ولا يُتصور فيه الإقلاع الذي هو من أركان التوبة لأنه ذنب مضى ، ولكن يشترط فيه العزم على أن لا يعود .

وخلطهم العمل الصالح والسيّء هو خلطهم حسنات أعمالهم بسيئات التخلف عن الغزو وعدم الإنفاق على الجيش .

وقوله « خلطوا عملا صالحا وآخر سيّئا » جاء ذكر الشيئين المختلطين بالعطف بالواو على اعتبار استوائهما في وقوع فعل الخلط عليهما . ويقال : خلط كذا بكذا على اعتبار أحد الشيئين المختلطين متلابسين بالخلط ، والتركيبان متساويان في المعنى ، ولكن العطف بالواو أوضح وأحسن فهو أفصح .

وعسى : فعل رجاء . وهي من كلام الله تعالى المخاطب به النبيء – صلى الله عليه وسلم – فهي كناية عن وقوع المرجو ، وأن الله قد تاب عليهم ؛ ولكن ذكر فعل الرجاء يستتبع معنى اختيار المتكلم في وقوع الشيء وعدم وقوعه .

ومعنى « أن يتوب عليهم » أي يقبل توبتهم ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » في سورة البقرة .

وجملة « إن الله غفور رحيم » تذييل مناسب للمقام .

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوَٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

لما كان من شرط التوبة تدارك ما يمكن تداركه مما فات وكان التخلف عن الغزو مشتملا على أمرين هما عدم المشاركة في الجهاد، وعدم إنفاق المال في الجهاد، جاء في هذه الآية إرشاد لطريق تداركهم ما يُمكن تَدَارُكه مما فات وهو نفع المسلمين بالمال ، فالانفاقُ العظيم على غزوة تُبوك استنفد المال المعد لنوائب المسلمين ، فإذا أخذ من المخلفين شيء من المال انجبر به بعض الثلم الذي حلّ بمال المسلمين .

فهذا وجه مناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها. وقد روي أن الذين اعترفوا بذنوبهم قالوا للنبيء – صلى الله عليه وسلم – : هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك خذها فتصدق بها وطهرنا واستغفر لنا، فقال لهم : لم أومر بأن آخذ من أموالكم. حتى نزلت هذه الآية فأخذ منهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – صدقاتهم، فالضمير عائد على آخرين اعترفوا بذنوبهم .

والتاء في « تطهّرهم » تحتمل أن تكون تاء الخطاب نظرا لقوله « خذ » ، وأن تكون تاء الغائبة عائدة إلى الصدقة .

وأيّاما كان فالآية دالة على أن الصدقة تطهر وتزكي .

و التزكية : جعل الشيء زكيا ، أي كثير الخيرات . فقوله « تطهرهم » إشارة إلى مقام التخلية عن السيئات. وقوله « تزكيهم » إشارة إلى مقام التحلية بالفضائل والحسنات. ولا جرم ان التخلية مقدمة على التحلية . فالمعنى أن هذه الصدقة كفارة لذنوبهم ومجلبة للثواب العظيم .

والصلاة عليهم: الدعاء لهم. وتقدم آنفا عند قوله تعالى « وصلوات الرسول ». وقد كان النبيء — صلى الله عليه وسلم — بعد نزول هذه الآية إذا جاءه أحد بصدقته يقول : اللهم صل على آل فلان. كما ورد في حديث عبد الله بن أبي أوفى يجمع النبيء — صلى الله عليه وسلم — في دعائه في هذا الشأن بين معنى الصلاة و بين لفظها فكان يسأل من الله تعالى أن يصلي على المتصدق. والصلاة من الله الرحمة، ومن النبيء الدعاء.

وجملة « إن صلواتك سكن لهم » تعليل للامر بالصلاة عليهم بأن دعاءه سكن لهم، أي سبب سَكَن لهم، أي خير . فإطلاق السكن على هذا الدعاء مجاز مرسل .

والسكن : بفتحتين ما يُسكَن إليه ، أي يُطمأن إليه ويُرتاح به. وهو مشتق من السكون بالمعنى المجازي، وهو سكون النفس، أي سلامتها من الخوف ونحوه، لأن الخوف يوجب كثرة الحذر واضطراب الرأي فتكون النفس كأنها غير مستقرة ، ولذلك سمي ذلك قلقا لأن القلق كثرة التحرك. وقال تعالى « وجاعل الليل سكنا » وقال « والله جعل لكم من بيوتكم سكنا »، ومن أسماء الزوجة السكن، أو لأن دعاءه لهم يزيد نفوسهم صلاحا وسكونا إلى الصالحات لأن المعصية تردد واضطراب ، كما قال تعالى « فهم في ريبهم يترددون » ، والطاعة اطمئنان ويقين ، كما قال تعالى « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » .

وجملة « والله سميع عليم » تذييل مناسب للأمر بالدعاء لهم. والمراد بالسميع هنا المجيب للدعاء. وذكره للاشارة إلى قبول دعاء النبيء — صلى الله عليه وسلم —. ففيه إيماء إلى التنويه بدعائه. وذكر العليم إيماء إلى أنه ما أمره بالدعاء لهم إلا لأن في دعائه لهم خيرا عظيما وصلاحا في الامور .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر وأبو جعفر ويعقوب «صلواتك» بصيغة الجمع . وقرأه حفص عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف

« صلاتك » بصيغة الإفراد. والقراءتان سواء ، لأن المقصود جنس صلاته عليه الصلاة والسلام. فمن قرأ بالجمع أفاد جميع أفراد الجنس بالمطابقة لأن الجمع المعرف بالاضافة يعم ، ومن قرأ بالإفراد فهمت أفراد الجنس بالالتزام .

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

إن كان الذين اعترفوا بذنوبهم وعرضوا أموالهم للصدقة قد بقي في نفوسهم اضطراب من خوف أن لا تكون توبتهم مقبولة وأن لا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد رضي عنهم وكان قوله «إن صلواتك سكن لهم» مشيرا إلى ذلك ، وذلك الذي يشعر به أقتران قبول التوبة وقبول الصدقات هنا ليناظر قوله « اعترفوا بذنوبهم » وقوله « خذ من أموالهم صدقة» كانت جملة«ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة» استينافا بيانيا ناشئا عن التعليل بقوله «إن صلواتك سكن لهم» ، لأنه يثير سؤال من يسأل عن موجب اضطراب نفوسهم بعد أن تابوا ، فيكون الاستفهام تقريرا مشوبا بتعجيب من ترددهم في قبول توبتهم . والمقصود منه التذكير بأمر معلوم لأنهم جروا على حال نسيانه، ويكون ضمير « يعلموا » عائدا إلى « الذين اعترفوا بذنوبهم » .

وإن كان الذين اعترفوا بذنوبهم لم يخطر ببالهم شك في قبول توبتهم وكان قوله «إن صلواتك سكن لهم » مجرد إرشاد من الله لرسوله إلى حكمة دعائه لهم بأن دعاءه يصلح نفوسهم ويقوي إيمانهم كان الكلام عليهم قد تم عند قوله « والله سميع عليم » ، وكانت جملة « ألم يعلموا » مستأنفة استئنافا ابتدائيا على طريقة الاستطراد لترغيب أمثال أولئك في التوبة ممن تأخروا عنها ، وكان ضمير «ألم يعلموا» عائدا إلى ما هو معلوم من مقام التنزيل وهو الكلام على أحوال الأمة ، وكان الاستفهام إنكاريا .

ونُزّل جميعهم منزلة من لا يعلم قبول التوبة ، لأن حالهم حال من لا يعلم ذلك سواء في ذلك من يعلم قبولها ومن لا يعلم حقيقةً ، وكان الكلام أيضا مسوقا للتحضيض

وقوله و«أن الله هو التواب الرحيم» عطف على « أن الله هو يقبل التوبة» ، تنبيها على أنه كما يجب العلم بأن الله يفعل ذلك يجب العلم بأن من صفاته العُلى أنه التواب الرحيم ، أي الموصوف بالإكثار من قبول توبة التائبين ، الرحيم لعباده . ولا شك أن قبول التوبة من الرحمة فتعقيب (التواب) بـ(الرحيم) في غاية المناسبة .

﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة «ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة» الذي هو في قوة إخبارهم بأن الله يقبل التوبة وقل لهم اعملوا، أي بعد قبول التوبة، فإن التوبة إنما ترفع المؤاخذة بما مضى فوجب على المؤمن الراغب في الكمال بعد توبته أن يزيد من الاعمال الصالحة ليجبر ما فاته من الأوقات التي كانت حقيقة بأن يعمرها بالحسنات فعمرها بالسيئات فإذا وردت عليها التوبة زالت السيئات وأصبحت تلك المدة فارغة من العمل الصالح ، فلذلك أمروا بالعمل عقب الإعلام بقبول توبتهم لأنهم لما قُبلت توبتهم كان حقا عليهم أن يدلوا على صدق توبتهم وفرط رغبتهم في الارتقاء إلى مراتب الكمال حتى يلحقوا بالذين سبقوهم ، فهذا هو المقصود ، ولذلك كان حذف مفعول (اعملوا) لأجل التعويل على القرينة ، ولأن الأمر من الله لا يكون بعمل غير صالح. والمراد بالعمل ما يشمل العمل النفساني من الاعتقاد والنية. وإطلاق العمل على ما يشمل ذلك تغليب .

وتفريع « فسيرى الله عملكم » زيادة في التحضيض. وفيه تحذير من التقصير أو من ارتكاب المعاصي لأن كون عملهم بمرأى من الله مما يبعث على جعله يرضي الله تعالى. وذلك تذكير لهم باطلاع الله تعالى بعلمه على جميع الكائنات . وهذا كقول النبيء ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ في بيان الإحسان « هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ».

وعطف (ورسوله) على اسم الجلالة لأنه عليه الصلاة والسلام هو المبلغ عن الله وهو الذي يتولى معاملتهم على حسب أعمالهم .

وعطف « المؤمنون » أيضا لأنهم شهداء الله في أرضه ولأن هؤلاء لما تابوا قد رجعوا إلى حضيرة جماعة الصحابة فإن عملوا مثلهم كانوا بمحل الكرامة منهم والا كانوا ملحوظين منهم بعين الغضب والانكار . وذلك مما يحذره كل أحد هو من قوم يرمقونه شزرا ويرونه قد جـاء نكـرا .

والرؤية المسندة إلى الله تعالى رؤية مجازية. وهي تعلق العلم بالواقعات سواء كانت ذوات مبصَرات أم كانت أحداثا مسموعات ومعاني مدرَكات، وكذلك الرؤية المسندة إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — والمؤمنين المعنى المجزى لقوله « عملكم » .

وجملة « وستردون إلى عالم الغيب والشهادة » من جملة المقول. وهو وعد ووعيد معا على حسب الأعمال، ولذلك جاء فيه « بما كنتم تعملون » وقد تقدم القول في نظيره آنفا.

﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

هذا فريق آخر عطف خبره على خبر الفرق الآخرين. والمراد بهؤلاء من بقي من المخلَّفين لم يتب الله عليه ، وكان أمرهم موقوفا إلى أن يقضي الله بما يشاء. وهؤلاء نفر ثلاثة ، هم : كعب بن مالك، وهلال بن أمية ، ومُرارة بن الربيع ، وثلاثتهم قد تخلفوا عن غزوة تبوك. ولم يكن تخلفهم نفاقا ولا كراهية للجهاد ولكنهم شُغلوا عند خروج الجيش وهم يحسبون أنهم يلحقونه وانقضت الايام وأيسوا من اللحاق . وسأل عنهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — وهو في تبوك. فلما رجع النبيء — صلى الله عليه وسلم — أتوه وصَدَقوه ، فلم يكلمهم، ونهى المسلمين عن كلامهم ومخالطتهم، وأمرهم باعتزال نسائهم ، فامتثلوا وبقُوا كذلك خمسين ليلة ، فهم في تلك المدة مُرْجَوْن لأمر الله. وفي تلك المدة نزلت هذه الآية « ثم تاب الله عليهم » . وأنزل فيهم قوله « لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين والانصار — إلى قوله — وكونوا مع الصادقين ».

وعن كعب ابن مالك في قصته هذه حديث طويل أغر في صحيح البخاري .

على التوبة والتنبيه إلى فتح بابها. وقد جوز المفسرون عود ضمير «ألم يعلموا» إلى الفريقين اللذين أشرنا إليهما .

وقوله « هو يقبل التوبة » (هو) ضمير فصل مفيد لتأكيد الخبر. و « عن عباده » متعلقة «بيقبل» لتضمنه معنى يتجاوز، إشارة إلى أن قبول التوبة هو التجاوز عن المعاصي المتوب منها .

فكأنه قيل : يقبل التوبة ويتجاوز عن عباده. وكان حق تعدية فعل (يقبل) أن يكون بحرف(من). ونقل الفخر عن القاضي عبد الجبار أنه قال : لعل (عن) أبلغ لأنه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التي قبلت. ولم يبين وجه ذلك، وأحسب أنه يريد ما أشرنا إليه من تضمين معنى التجاوز .

وجيء بالخبر في صورة كلية لأن المقصود تعميم الخطاب ،فالمراد (بعباده) جميع الناس مؤمنهم وكافرهم لأن التوبة من الكفر هي الايمان .

والآية دليل على قبول التوبة قطعا إذا كانت توبة صحيحة لأن الله أخبر بذلك في غير ما آية . وهذا متفق عليه بالنسبة لتوبة الكافر عن كفره لأن الادلة بلغت مبلغ التواتر بالقول والعمل ، ومختلفٌ فيه بالنسبة لتوبة المؤمن من المعاصي لأن أدلته لا تعدو أن تكون دلالة ظواهر ؛ فقال المحققون من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين . مقبولة قطعا. ونقل عن الأشعري وهو قول المعتزلة واختاره ابن عطية وأبوه وهو الحق. وادعى الامام في المعالم الاجماعَ عليه وهي أولى بالقبول . وقال الباقلاني وإمام الحرمين والمازري : إنما يقطع بقبول توبة طائفة غير معينة ، يعنون لأن أدلة قبول جنس التوبة على الجملة متكاثرة متواترة بلغت مبلغ القطع ولا يقطع بقبول توبة تائب بخصوصه . وكأنّ خلاف هؤلاء يرجع إلى عدم القطع بأن التائب المعين تاب توبة نصوحا . وفي هذا نظر لأن الخلاف في توبة مستوفيةٍ أركانها وشروطها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعلمون السوء بجهالة » الآية في سورة النساء .

والأخذ في قوله « ويأخذ الصدقات » مستعمل في معنى القبول ، لظهور أن الله لا يأخذ الصدقة أخذا حقيقيا ، فهو مستعار للقبول والجزاء على الصدقة .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر وخلف « مرجَوْن » بسكون الواو بدون همز على أنه اسم مفعول من أرجاه بالألف ، وهو مخفف أرجأه بالهمز إذا أخره ، فيقال في مضارعه المخفف: أرجيته بالياء ، كقوله « تُرجي من تشاء منهن » بالياء ، فأصل مُرجَون مُرْجَيُون. وقرأ البقية «مُرجَئُون» بهمز بعد الجيم على أصل الفعل كما قرىء « ترْجىءُ من تشاء ». واللام في قوله « لأمر الله » للتعليل ، أي مؤخرون لأجل أمر الله في شأنهم . وفيه حذف مضاف ، تقديره : لأجل انتظار أمر الله في شأنهم لأن التأخير مشعر بانتظار شيء .

وجملة « إما يعذبهم وإما يتوب عليهم » بيان لجملة « وآخرون مُرجَون » باعتبار متعلق خبرها وهو « لأمر الله » ، أي أمر الله الذي هو إما تعذيبهم ، و إما توبته عليهم. ويفهم من قوله « يتوب عليهم » أنهم تابوا .

والتعذيب مفيد عدم قبول توبتهم حينئذ لأن التعذيب لا يكون إلا عن ذنب كبير. وذنبهم هو التخلف عن النفير العام ، كما تقدم عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الارض » الآية . وقبول التوبة عما مضى فضل من الله .

و(إما) حرف يدل على أحد شيئين أو أشياء. ومعناها قريب من معنى (أو) التي للتخيير ، إلا أن (إما) تدخل على كلا الاسمين المخير بين مدلوليهما وتحتاج إلى أن تتلى بالواو ، و(أو) لا تدخل الا على ثاني الاسمين . وكان التساوي بين الامرين مع (إما) أظهر منه مع (أو) لأن (أو) تشعر بأن الاسم المعطوف عليه مقصود ابتداء . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين » في سورة الاعراف .

و« يعذبهم — ويتوب عليهم » فعلان في معنى المصدر حذفت (أن) المصدرية منهما فارتفعا كارتفاع قولهم « تسمعُ بالمعيدي خير من أن تراه » لأن موقع ما بعد (إما) للاسم نحو « إما العذاب وإما الساعة » و «إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا » .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل مناسب لإبهام أمرهم على الناس ، أي والله عليم بما يليق بهم من الأمرين ، محكم تقديره حين تتعلق به إرادته .

﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقاً بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ ٱلْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴾

هذا كلام على فريق آخر من المؤاخذين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من أجلها ، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم. فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غيرَ مفتتحة بواو العطف ،وهي قراءة نافع وابن عامر وأبـي جعفر . ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله . وقرأها البقية بواو العطف في أولها، فتكون معطوفةً على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل مَن ذكر فيما قبلها .

وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد .

وقوله «الذين» مبتدأ وخبره جملة «لا تقم فيه أبدا» كما قاله الكسائي. والرابط هو الضمير المجرور من قوله «لا تقم فيه» لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعولُ صلةِ الموصول فهو سببـي للمبتدأ ، إذ التقدير : لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا ، أو في مسجدهم، كما قدره الكسائي. ومن أعربوا « أفمن أسس بنيانه » خبرا فقد بعدوا عن المعنى .

والآيـة أشارت إلى قصة اتخـاذ المنافقين مسجداً قُرب مسجد قُبـاء لقصد الضرار،وهم طـائفة من بني غُنْم بن عَوف وبني سالم بن عَوف من أهل العوالي. كـانوا اثني عشر رجلا سمـاهم ابن عطيـة . وكان سبب بنـائهم إيَّاه أن أبـا عـامر

واسمه عبد عمرو، ويلقب بالراهب من بني غنم بن عوف كان قد تنصر في الجاهلية فلما جاء الاسلام كان من المنافقين. ثم جاهر بالعداوة وخرج في جماعة من المنافقين فحزب الأحزاب التي حاصرت المدينة في وقعة الخندق فلما هزمهم الله أقام أبو عامر بمكة . ولما فتحت مكة هرب إلى الطائف، فلما فتحت الطائف واسلمت ثقيف خرج أبو عامر إلى الشام يستنصر بقيصر، وكتب إلى المنافقين من قومه يأمرهم بأن يبنوا مسجدا ليخلصوا فيه بأنفسهم، ويعدهم أنه سيأتي في جيش من الروم ويخرج المسلمين من المدينة. فانتدب لذلك اثنا عشر رجلا من المنافقين بعضهم من بني عمرو بن عوف وبعضهم من أحلافهم ن بني ضبيعة بن زيد وغيرهم، فبنوه بجانب مسجد قباء، وذلك قُبيل مخرج رسول الله — صلّى الله عليه وسلم — إلى تبوك. وأتوا النبيء — صلّى الله عليه وسلم — وقالوا : بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ونحن نحب أن تصلي لنا فيه ، فقال لهم رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — إني على جناح سفر وحال شغل وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه. فلما قفل من غزوة تبوك سألوه أن يأتي مسجدهم فأنزل الله هذه الآية ، وحلفوا أنهم ما أرادوا به إلا خيرا .

والضرار : مصدر ضار مبالغة في ضر ، أي ضِرارًا لأهل الإسلام . والتفريق بين المؤمنين هو ما قصدوه من صرف بني غَنْم وبني سالم عن قباء .

والإرصاد: التهيئة. والمراد بمن حارب الله ورسوله أبو عامر الراهب، لأنه حارب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — مع الأحزاب وحازبه مع ثقيف وهوازنَ ، فقوله (من قبلُ) إشارة إلى ذلك ، أي من قبل بناء المسجد .

وجملة « وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى» معترضة، أو في موضع الحال . والحسنى : الخير.

وجملة « والله يشهد إنهم لكاذبون » معترضة .

وجملة « لا تقم فيه أبدا » هي الخبر عن اسم الموصول كما قدمْنا. والمراد بالقيام الصلاة لأن أولها قيام .

ووجه النهي عن الصلاة فيه أن صلاة النبيء — صلى الله عليه وسلم — فيه تكسبه يُمْنا وبَركة فلا يرى المسلمون لمسجد قباء مزية عليه فيقتصر بنو غُنم وبنو سالم على الصلاة فيه لقربه من منازلهم ، وبذلك يحصل غرض المنافقين من وضعه للتفريق بين جماعة المسلمين . فلما كانت صلاة النبيء — صلى الله عليه وسلم — فيه مفضية إلى ترويج مقصدهم الفاسد صار ذلك وسيلة إلى مفسدة فتوجه النهي إليه . وهذا لا يطلع على مثله إلا الله تعالى . وهذا النهي يعم جميع المسلمين لأنه لما نهي النبيء عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، ولذلك أمر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عمار بنَ ياسر ووحشيا مولى المُطعم بن عدي ومالكَ بن الدخشم ومعنَ بن عدي فقال : « انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحرقوه » ، ففعلوا . وتحريقه تحريق الأعواد التي يتخذ منها السَّقف ، والجذوعِ التي تجعل له أعمدة .

وقوله «لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه» احتراس مما يستلزمه النهي عن الصلاة فيه من إضاعة عبادةٍ في الوقت الذي رغبوه للصلاة فيه فأمره الله بأن يصلي في ذلك الوقت الذي دعَوه فيه للصلاة في مسجد الضرار أن يصلي في مسجده أو في مسجد قُباء ، لئلا يكون لامتناعه من الصلاة من حظوظ الشيطان أن يكون صرفه عن صلاة في وقت دعي للصلاة فيه، وهذا أدب نفساني عظيم.

وفيه أيضا دفع مكيدةِ المنافقين أن يطعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه دعي إلى الصلاة في مسجدهم فامتنع ، فقوله « أحقُّ » وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهيعن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلاً .

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمُجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه ، فيعرف من وصفه بأنه « أسس على التقوى » أن هذا أسس على ضدها .

وثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – سُئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال: هو مسجدكم هذا. يعني المسجد النبوي بالمدينة. وثبت في الصحيح أيضا أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – بيّن الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء. وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدهم ، لقوله « فيه رجالٌ » .

ووجه الجمع بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى « لمسجدٌ أسس على التقوى من أول يوم » المسجد الذي هذه صفته لا مسجداً واحدا معينا ، فيكون هذا الوصف كليا انحصر في فَرْدين المسجدِ النبوي ومسجدِ قُباء ، فأيهما صلى فيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجدِ الضرار كانَ ذلك أحق وأجدر ، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مَسجدهم ، ومن مطاعنهم أيضا ، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين. وقد كان قيام الرسول في المسجد النبوي هو دأبَه .

ومن جليل المنازع من هذه الآية ما فيها من حجة لصحة آراء أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذ جعلوا العام الذي كان فيه يوم الهجرة مبدأ التاريخ في الإسلام. وذلك ما انتزعه السهيلي في الروض الأنف في فصل تأسيس مسجدِ قباء إذ قال : « وفي قوله سبحانه « من أول يوم » (وقد علم أنه ليس أولَ الايام كلها ولا أضافَه إلى شيء في اللفظ الظاهر فيه) من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم مع عمر حين شاورهم في التاريخ، فاتفق رأيهم أن يكون التاريخ من عام الهجرة لأنه الوقت الذي عز فيه الاسلام وأمِن فيه النبيء – صلى الله عليه وسلم – فوافق هذا ظاهر التنزيل » .

وجملة « فيه رجال يحبون أن يتطهروا » ثناء على مؤمني الأنصار الذين يصلون بمسجد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبمسجد قباء. وجاء الضمير مفردا مراعاة للفظ (مَسجد) الذي هو جنس ، كالإفراد في قوله تعالى «وتؤمنون بالكتاب كله».

وفيه تعريض بأن أهل مسجد الضرار ليسوا كذلك. وقد كان المؤمنون من الانصار يجمعون بين الاستجمار بالأحجار والغسل بالماء كما دل عليه حديث رواه الدارقطني عن أبي أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في هذه الآية «فيه رجال يحبون أن يتطهروا» فقال : يا معشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيرا في الطُهور فما طُهوركم ؟ قالوا : «إنّ أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء. قال : هو ذلك فعليكموه»، فهذا يعم الأنصار كلهم. ولا يعارضه حديث أبي داود أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سأل أهل قباء عن طهارتهم لأن أهل قباء هم أيضا من الأنصار، فسؤاله إياهم لتحقق اطراد هذا التطهر في قبائل الانصار.

وأطلقت المحبة في قوله «يحبون» كناية عن عمل الشيء المحبوب لأن الذي يحب شيئا ممكنا يعمله لا محالة. فقصد التنويه بهم بأنهم يتطهرون تقربا إلى الله بالطهارة وإرضاء لمحبة نفوسهم إياها، بحيث صارت الطهارة خُلقا لهم فلو لم تجب عليهم لفعلوها من تلقاء أنفسهم.

وجملة «والله يحب المطهرين» تذييل. وفيه إشارة إلى أن نفوسهم وافقت خلقا يحبه الله تعالى. وكفى بذلك تنويها بزكاء أنفسهم.

﴿ أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَـٰنُهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أُسِّسَ بُنْيَـٰنُهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

تفريع على قوله «لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه» لزيادة بيان أحقية المسجد المؤسَّس على التقوى بالصلاة فيه.

وبيان أن تفضيل ذلك المسجد في أنه حقيق بالصلاة فيه تفضيل مسلوب المشاركة لأن مسجد الضرار ليس حقيقا بالصلاة فيه بعد النهي، لأن صلاة النبيء — صلى الله عليه

وسلم — لو وقعت لأكسبت مقصدَ واضعيه رواجا بين الامة وهو غرضهم التفريق بين جماعات المسلمين كما تقدم .

والفاء مؤخرة عن همزة الاستفهام لأحقية حرف الاستفهام بالتصدير .

والاستفهام تقريري .

والتأسيس : بناءُ الأساس ، وهو قاعدة الجدار المبني من حجر وطين أو جص .

والبنيان في الأصل مصدر بوزن الغُفران والكفران،اسم لإقامة البيت ووضعه سواء كان البيت من أثواب أم من أدم أم كان من حجر وطين فكل ذلك بناء.ويطلق البنيان على المبني من الحجر والطين خاصة . وهو هنا مطلق على المفعول ، أي المبني .

وما صدق (من) صاحبُ البناء ومستحقه ، فإضافة البنيان إلى ضمير (مَن) إضافة على معنى اللام .

وشُبه القصد الذي جعل البناء لأجله بأساس البناء،فاستعير له فعل «أسس» في الموضعين.

ولما كان من شأن الأساس أن تطلب له صلابة الأرض لدوامه جعلت التقوى في القصد الذي بني له أحد المسجدين،فشبهت التقوى بما يرتكز عليه الأساس على طريقة المكنية،ورُمز إلى المشبه به المحذوف بشيء من ملائماته وهو حرف الاستعلاء . وفُهم أن هذا المشبه به شيء راسخ ثابت بطريق المقابلة في تشبيه الضد بما أسس على شفا جُرُف هار ، وذلك بأن شبه المقصد الفاسد بالبناء بجرْف جُرف منهار في عدم ثبات ما يقام عليه من الأساس بله البناء على طريقة الاستعارة التصريحية . وحرف الاستعلاء ترشيح .

وفرع على هذه الاستعارة الأخيرة تمثيلُ حالة هدمه في الدنيا وإفضائه ببانيه إلى جهنم في الآخرة بانهيار البناء المؤسس على شفا جُرف هارَ بساكنه في هوّة.وجعل الانهيار به إلى نار جهنم إفضاء إلى الغاية من التشبيه . فالهيئة المشبهة مركبة من محسوس ومعقول وكذلك الهيئة المشبه بها . ومقصود أن البنيان الأول حصل منه غرض بانيه

لأن غرض الباني دوام ما بناه. فهم لما بنوه لقصد التقوى ورضى الله تعالى ولم يُذكر ما يقتضي خيبتهم فيه كما ذُكر في مقابله علُم أنهم قد اتقوا الله بذلك وأرضوه ففازوا بالجنة، كما دلت عليه المقابلة؛ وأن البنيان الثاني لم يَحصل غرضُ بانيه وهو الضرار والتفريق فخابوا فيما قصدوه فلم يثبت المقصد، وكان عدم ثباته مفضيا بهم إلى النار كما يفضي البناء المنهار بساكنه إلى الهلاك.

والشَّفا — بفتح الشين وبالقصر — : حرف البئر وحرف الحفرة.

والجُرُف — بضمتين — : جانب الوادي وجانب الهُوة.

وهارٍ: اسم مشتق من هَارَ البناءُ إذا تصدع ، فقيل: أصله هَوَر بفتحتين كما قالوا خلَف في خالف. وليست الالف التي بعد الهاء ألف فاعل بل هي عين الكلمة منقلبة عن الواو لأن الواو متحركة وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا ، وقيل هو اسم فاعل من هار البناء وأصل وزنه هاور، فوقع فيه قلب بين عينه ولامه تخفيفا. وقد وقع ذلك في ألفاظ كثيرة من اللغة مثل قولهم : شا كي السلاح، أصله شائك . ورجل صاتٌ عالي الصوت أصله صائتٌ. ويدل لذلك قولهم : انهار ولم يقولوا انهرى. وهَرٍ مبالغةٌ في هَار.

وقرأ نافع وابن عامر وحدهما فعل « أسس » في الموضعين بصيغة البناء للمفعول ورفع «بنيانُه» في الموضعين. وقرأها الباقون بالبناء للفاعل ونصب «بنيانَه» في الموضعين.

وقرأ الجمهور « جُرُف » — بضم الراء — . وقرأه ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم وخلفٌ — بسكون الراء — .

وجملة « والله لا يهدى القوم الظالمين » تذييل، وهو عام يشمل هؤلاء الظالمين الذين بنوا مسجد الضرار وغيرهم .

﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تُقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

جملة «لا يزال بنيانهم » يجوز أن تكون مستأنفة لتعداد مساوي مسجد الضرار بذكر سوءِ عواقبه بعد أن ذكَر سوء الباعثِ عليه وبعد أن ذكر سوء وقعه في الاسلام

بأن نهى الله رسوله عن الصلاة فيه وأمرَه بهدمه، لأنه لما نهاه عن الصلاة فيه فقد صار المسلمون كلهم منهيين عن الصلاة فيه، فسلب عنه حكم المساجد ، ولذلك أمر رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بهدمه . ويرجح هذا الوجه أنه لم يؤت بضمير المسجد أو البنيان بل جيء باسمه الظاهر .

ويجوز أن تكون خبرا ثانيا عن « الذين اتخذوا مسجدا ضرارا » كأنه قيل : لا تقم فيه ولا يزال ريبةً في قلوبهم، ويكون إظهار لفظ « بنيانهم » لزيادة إيضاحه. والرابط هو ضمير « قلوبهم » .

والمعنى أن ذلك المسجد لما بنوه لغرض فاسد فقد جعلهُ اللهُ سببا لبقاء النفاق في قلوبهم ما دامت قلوبهم في أجسادهم .

وجَعل البنيان ريبةً مبالغة كالوصف بالمصدر. والمعنى أنه سبب للريبة في قلوبهم. والريبة: الشك ، فإن النفاق شك في الدين، لأن أصحابه يترددون بين موالاة المسلمين والإخلاص للكافرين .

وقوله « إلا أن تقطع قلوبهم » استثناء تهكمي. وهو من قبيل تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقوله تعالى «ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سَم الخياط» ، أي يبقى ريبة أبدا إلا أن تقطع قلوبهم منهم وما هي بمُقطعة .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل مناسب لهذا الجعل العجيب والإحكام الرشيق. وهو أن يكون ذلك البناء سببَ حسرة عليهم في الدنيا والآخرة .

وقرأ الجمهور «تُقطع» بضم التاء . وقرأه ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب « تَقطَّعَ » بفتح التاء على أن أصله تتقطع. وقرأ يعقوب « إلى أن تقطع » بحرف (إلى) التي للانتهاء .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

استئناف ابتدائي للتنويه بأهل غزوة تبوك وهم جيش العُسْرة ، ليكون توطئة وتمهيداً لذكر التوبة على الذين تخلفوا عن الغزوة وكانوا صادقين في أيمانهم، وإنباء الذين أضمروا الكفر نفاقا بأنهم لا يتوب الله عليهم ولا يستغفر لهم رسوله — صلى الله عليه وسلم — . والمناسبة ما تقدم من ذكر أحوال المنافقين الذين تسلسل الكلام عليها ابتداءً من قوله «يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الارض» الآيات، وما تولد على ذلك من ذكر مختلف أحوال المخلفين عن الجهاد واعتلالهم وما عقب ذلك من بناء مسجد الضرار .

وافتتحت الجملة بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر، المتضمنة على أنه لما كان فاتحة التحريض على الجهاد بصيغة الاستفهام الإنكارى وتمثيلهم بحال من يُستنهض لعمل فيتاقل إلى الارض في قوله تعالى « مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الارض » ناسب أن ينزل المؤمنون منزلة المتردد الطالب في كون جزاء الجهاد استحقاق الجنــة .

وجيء بالمسند جملة فعلية لإفادتها معنى المضي إشارة إلى أن ذلك أمر قد استقر من قبل، كما سيأتي في قوله « وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن »، وأنهم كالذين نسوه أو تناسوه حين لم يخفّوا إلى النفير الذي استنفروه إشارة إلى أن الوعد بذلك قديم متكرر معروف في الكتب السماوية .

والاشتراء : مستعار للوعدبا لجزاء عن الجهاد، كما دل عليه قوله « وعداً عليه حقا » بمشابهة الوعدِ الاشتراءَ في أنه إعطاء شيء مقابل بذل من الجانب الآخر .

ولما كـان شأن الباء أن تدخل على الثمن فـي صيغ الاشتراء أدخلت هنا في « بأن لهم الجنة » لمشابهة هذا الوعد الثمنَ . وليس في هذا التركيب تمثيل إذ ليس ثمة هيئة مشبهة وأخرى مشبه بها .

والمراد بالمؤمنين في الاظهر أن يكون مؤمني هذه الامة. وهو المناسب لقوله بعد « فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به » .

ويكون معنى قوله « وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل » ما جاء في التوراة والإنجيل من وصف أصحاب الرسول الذي يختِم الرسالة. وهو ما أشار إليه قوله تعالى « والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم – إلى قوله – ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل – إلى قوله – ليغيظ بهم الكفـار » .

ويجوز أن يكـون جميع المؤمنين بالرسل – عليهم الصلاة والسلام – وهـو أنسب لقولـه « في التـوراة والإنجيـل » ، وحينئـذ فالمـراد الذيـن أمـروا منهـم بالجهـاد ومن أمروا بالصبر على اتبـاع الدين من أتبـاع دين المسيحية على وجههـا الحق فإنهم صبروا على القتل والتعذيب. فإطلاق المقاتلة في سبيل الله على صبرهم على القتل ونحوه مجاز ، وبذلك يكون فعـل« يقاتلون » مستعملا في حقيقته ومجازه .

واللام في «لهم الجنة» للملك والاستحْقـاق. والمجرور مصدر ، والتقدير : بتحقيق تملكهم الجنة ، وإنما لم يقل بالجنة لأن الثمن لما كان آجلا كان هذا البيع من جنس السلم.

وجملة « يقاتلون في سبيل الله » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن اشتراء الأنفس والأموال لغرابته في الظاهر يثير سؤال من يقول : كيف يبذلون أنفسهم وأموالهم ؟ فكان جوابه « يقاتلون في سبيل الله » الخ .

قال الطيبـي : « فقوله « يقاتلون » بيان ، لأن مكان التسليم هو المعركة ، لأن هذا البيع سَلَم ، ومن ثَم قيل « بأن لهم الجنة » ولم يقل بالجنة. وأتي بالامر في صورة الخبر ثم ألزم الله البيع من جانبه وضمن إيصال الثمن إليهم بقوله «وعدا عليه حقا» ، أي لا إقالة

ولاستقالة من حضرة العزة. ثم ما اكتفى بذلك بل عين الصكوك المثبت فيها هذه المبايعة وهي التوراة والانجيل والقرآن » اه . وهو يرمي بهذا إلى أن تكون الآية تتضمن تمثيلا عكس ما فسرنا به آنفا .

وقوله «فيَقتُلُون ويُقتلون» تفريع على «يُقاتلون»، لأن حال المقاتل لا تخلو من أحد هذين الأمرين. وقرأ الجمهور «فيَقتلون» بصيغة المبني للفاعل وما بعده بصيغة المبني للمفعول. وقرأ حمزة والكسائي بالعكس. وفي قراءة الجمهور اهتمام بجهادهم بقتل العدو ، وفي القراءة الأخرى اهتمام بسبب الشهادة التي هي أدخل في استحقاق الجنة .

و« وَعدا » منصوب على المفعولية المطلقة من « اشترى »، لأنه بمعنى وعد إذ العوض مؤجل .

و« حقا » صفة « وعدا » .

و(عليه) ظرف لغو متعلق بـ « حقا » ، قُدم على عامله للاهتمام بما دل عليه حرف (على) من معنى الوجوب .

وقوله « في التوراة » حال من « وعداً » . والظرفية ظرفية الكتاب للمكتوب ، أي مكتوبا في التوراة والانجيل والقرآن (1) .

وجملة « ومن أوفى بعهده من الله » في موضع الحال من الضمير المجرور في قوله « وعدا عليه حقا » ، أي وعدا حقا عليه ولا أحد أوفى بعهده منه، فالاستفهام إنكاري بتنزيل السامع منزلة من يجعل هذا الوعد محتملا للوفاء وعدمه كغالب الوعود فيقال : ومن أوفى بعهده من الله إنكاراً عليه .

و« أوفى » اسم تفضيل من وفّى بالعهد إذا فعل ما عاهد على فعله .

---

1) من ذلك ما في الاصحاح العشرين من سفر التثنية فهو في احكام الحرب وما في الاصحاح من سفر يوشع وفي الفقرة (24) من الاصحاح الثامن عشر من انجيل لوقا

و(مِن) تفضيلية ، وهي للابتداء عند سيبويه ، أي للابتداء المجازي . وذُكر اسم الجلالة عوضا عن ضميره لإحضار المعنى الجامع لصفات الكمال. والعهد : الوعد بحلف والوعد المؤكد ، والبيعة عهد ، والوصية عهد .

وتفرع على كون الوعد حقا على الله ، وعلى أن الله أوفى بعهده من كل واعد ، أنْ يستبشر المؤمنون ببيعهم هذا ، فالخطاب للمؤمنين من هذه الأمة .

وأضيف البيع إلى ضميرهم إظهارا لاغتباطهم به .

ووصفه بالموصول وصلته « الذي بايعتم به » تأكيدا لمعنى (بيعكم) ، فهو تأكيد لفظي بلفظ مرادف .

وجملة « وذلك هو الفوز العظيم » تذييل جامع ، فإن اسم الإشارة الواقع في أوله جامع لصفات ذلك البيع بعوضيْه . وأكد بضمير الفصل وبالجملة الاسمية وبالوصف بـ (العظيم) المفيد للأهمية .

﴿ ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّـٰجِدُونَ ٱلْآمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُـدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

اسماء الفاعلين هنا أوصاف للمؤمنين من قوله « إن الله اشترى من المؤمنين » فكان أصلها الجر ، ولكنها قطعت عن الوصفية وجعلت أخبارا لمبتدأ محذوف هو ضمير الجمع اهتماما بهذه النعوت اهتماما أخرجها عن الوصفية إلى الخبرية ، ويسمى هذا الاستعمال نعتا مقطوعا ، وما هو بنعت اصطلاحي ولكنه نعت في المعنى .

فـ(التائبون) مراد منه أنهم مفارقون للذنوب سواء كان ذلك من غير اقتراف ذنب يقتضي التوبة كما قال تعالى « لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه » الآية أم كان بعد اقترافه كقوله تعالى « فإن يتوبوا يك خيرا لهم » بعد قوله « ولقد قالوا

كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم » الآية المتقدمة آنفا . وأول التوْبة الإيمان لأنه إقلاع عن الشرك ، ثم يدخل منهم من كان له ذنب مع الإيمان وتاب منه . وبذلك فارق النعت المنعوت وهو (المؤمنيـن) .

و(العابدون) : المؤدّون لما أوجب الله عليهم .

و(الحامدون) : المعترفون لله تعالى بنعمه عليهم الشاكرون له .

و(السائحون) : مشتق من السياحة. وهي السير في الارض . والمراد به سير خاص محمود شرعا. وهو السفر الذي فيه قربة لله وامتثال لأمره،مثل سفر الهجرة من دار الكفر أو السفر للحج أو السفر للجهاد. وحمله هنا على السفر للجهاد أنسب بالمقام وأشمل للمؤمنين المأمورين بالجهاد بخلاف الهجرة والحج .

و« الراكعون الساجدون» : هم الجامعون بينهما ، أي المصلون ، إذ الصلاة المفروضة لا تخلو من الركوع والسجود .

و«الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر» : الذين يَدْعون الناس إلى الهدى والرشاد وينهونهم عما ينكره الشرع ويأباه . وإنما ذكر الناهون عن المنكر بحرف العطف دون بقية الصفات، وإن كان العطف وتركه في الأخبار ونحوها جائزين،إلا أن المناسبة في عطف هذين دون غيرهما من الاوصاف أن الصفات المذكورة قبلها في قوله « الراكعون الساجدون » ظاهرة في استقـلال بعضها عن بعض. ثم لما ذكر «الراكعون الساجدون» علم أن المراد الجامعون بينهما ، أي المصلون بالنسبة إلى المسلمين . ولأن الموصوفين بالركوع والسجود ممن وعدهم الله في التوراة والانجيل كانت صلاة بعضهم ركوعا فقط ، قال تعالى في شأن داود عليه السلام «وخر راكعا وأنـابَ» ، وبعض الصلوات سجودا فقط كبعض صلاة النصـارى، قـال تعـالى « يـا مريم اقنتي لربك واسجـدي واركعي مـع الراكعين ». ولما جاء بعده «الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر» وكانا صفتين مستقلتين عطفتا بالواو لئلا يتوهم اعتبار الجمع بينهمـا كالوصفين اللذين قبلهما وهما «الراكعون الساجدون» فالواو هنا كالتي في قوله تعالى «ثيبات وأبكـارا » .

و« الحافظون لحدود الله » : صفة جامعة للعمل بالتكاليف الشرعية عند توجهها. وحقيقة الحفظ توخي بقاء الشيء في المكان الذي يراد كونه فيه رغبة صاحبه في بقائه ورعايته عن أن يضيع. ويطلق مجازا شائعا على ملازمة العمل بما يؤمر به على نحو مـا أمر به وهو المراد هنا ، أي والحافظون لما عين الله لهم ، أي غير المضيعين لشيء من حدود الله .

وأطلقت الحدود مجازا على الوصايا والأوامر. فالحدود تشمل العبادات والمعاملات لمـا تقدم في قوله تعـالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها » في سورة البقرة . ولذلك ختمت بها هذه الأوصاف. وعطفت بالواو لئلا يوهم ترك العطف أنها مع التي قبلها صفتان متلازمتان معدودتان بعد صفة الأمر بالمعروف .

وقال جمع من العلماء : إن الواو في قوله «والناهون عن المنكر» واو يكثر وقوعها في كلام العرب عند ذكر معدود ثامن ، وسمّوها واوَ الثّمانية. قال ابن عطية : ذكرها ابن خالويه في مناظرته لأبي علي الفارسي في معنى قوله تعالى « حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » . وأنكرها أبو علي الفارسي . وقال ابن هشام في مغني اللبيب « وذكرها جماعة من الأدباء كالحريري، ومن المفسرين كالثعلبي، وزعموا أن العرب إذا عدّوا قالوا : ستة سبعة وثمانية ، إيذانا بأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف ، واستدلّوا بآيات إحداها « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم – إلى قوله سبحانه – سبعة وثامنهم كلبهم ». ثم قال : الثانية آيةُ الزمر إذ قيل (فُتحت) في آية النـار لأن أبواب جهنم سبعـة (وفتحت) في آية الجنة إذ أبوابها ثمانية . ثم قال : الثالثة «والناهون عن المنكر» فإنه الوصف الثامن. ثـم قـال : والرابعة : « وأبكـارًا » في آية التحريم ذكرها القـاضي الفـاضل وتبجح باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي ... وأما قول الثعلبي : أن منها الواو في قوله تعالى «سبعَ ليال وثمانيةَ أيام حسوما » فسهو بيّن وإنما هذه واو العطف اهـ . وأطـال في خلال كلامه بردود ونقوض .

وقال ابن عطية « وحدثني أبي عن الاستاذ النحوي أبي عبد الله الكفيف المالقي (1) وأنه قال : هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدّوا : واحد، اثنان،

1) قال ابن عطية وكان ممن استوطن غرناطة واقرا فيها في مدة ابن حبوس (اى ديس بن حبوس الذى تملك غرناطة من سنة 420 الى ان توفي سنة 465) .

ثلاثة ، أربعة، حمسة ، ستة ، سبعة ، وثمانية ، تسعة ، عشرة . فهكذا هي لغتهم . ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو » اه .

وقال القرطبي : هي لغة قريش .

وأقول : كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا، وتوجيها ونقضا. والوجه عندي أنه استعمال ثابت، فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستدل بها. ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيهما ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة .

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى « وفُتحت أبوابها » . فإن مجيء الواو لِكون أبواب الجنة ثمانية ، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية . وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر « حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » .

وجملة « وبشر المؤمنين » عطف على جملة « إن الله اشترى من المؤمنين » عطفَ إنشاء على خبر . ومما حسَّنه أن المقصود من الخبر المعطوفِ عليه العمل به فأشبه الامر . والمقصود من الامر بتبشيرهم إبلاغُهم فكان كلتا الجملتين مرادا منها معنيان خبري وإنشائي . فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون المعهودون من قوله « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم » .

والبشارة تقدمت مرارا .

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّءِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَّسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ الْجَحِيمِ ﴾

استئناف نسخ به التخيير الواقع في قوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » فإن في ذلك تسوية بين أن يستغفر النبيء — صلى الله عليه وسلم — لهم وبين أن لا يستغفر في

انتفاء أهم الغرضين من الاستغفار، وهو حصول الغفران، فبقي للتخيير غَرض آخر وهو حُسن القَول لمن يرى النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنهُ أهل للملاطفة لذاته أو لبعض أهله، مثل قصة عبد الله بن عبد الله بن أُبَيّْ، فأراد الله نسخ ذلك بعد أن دَرَّج في تلقية على عادة التشريع في غالب الاحوال. ولعل الغرض الذي لأجله أبقي التخيير في الاستغفار لهم قد ضعف ما فيه من المصلحة ورجح ما فيه من المفسدة بانقراض من هم أهل لحسن القول وغلبة الدهماء من المنافقين الذين يحسبون أن استغفار النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ لهم يَغفر لهم ذنوبهم فيصبحوا فرحين بأنهم ربحوا الصفقتين وأرضوا الفريقين، فنهَى اللهُ النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ . ولعل المسلمين لما سمعوا تخيير النبيء في الاستغفار للمشركين ذهبوا يستغفرون لأهليهم وأصحابهم من المشركين طمعا في إيصال النفع إليهم في الآخرة فأصبح ذلك ذريعة إلى اعتقاد مساواة المشركين للمؤمنين في المغفرة فينتفي التفاضل الباعث على الرغبة في الإيمان، فنهى الله النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمؤمنين معا عن الاستغفار للمشركين بعد أن رخصه للنبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ خاصة في قوله « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » .

وروى الترمذي والنسائي عن علي قال : سمعت رجلا يستغفر لأبويه المشركين قال : فقلت له : أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟ فقال : أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان، فذكرت ذلك لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فنزلت هذه الآية، ي إلى قوله تعالى « إن إبراهيم لأواه حليم ». قال الترمذي : حديث حسن.

وقال ابن العربي في العارضة : هو أضعف ما رُوي في هذا الباب . وأما ما روي في أسباب النزول أن هذه الآية نزلت في استغفار النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأبي طالب، أو أنها نزلت في سؤاله ربه أن يستغفر لأمه آمنة حين زار قبرها بالأبواء. فهما خبران واهيان لأن هذه السورة نزلت بعد ذلك بزمن طويل .

وجاءت صيغة النهي بطريق نفي الكون مع لام الجحود مبالغة في التنزه عن هذا الاستغفار، كما تقدم عند قوله تعالى « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » في آخر سورة العقود .

ويدخل في المشركين المنافقون الذين علم النبيء – صلى الله عليه وسلم – نفاقهم والذين علم المسلمون نفاقهم بتحقق الصفات التي أعلنت عليهم في هذه السورة وغيرها .

وزيادة « ولو كانوا أولي قربى » للمبالغة في استقصاء أقرب الاحوال إلى المعذرة، كما هو مفاد (لو) الوصلية، أي فأولى إن لم يكونوا أولي قربى . وهذه المبالغة لقطع المعذرة عن المخالف، وتمهيد لتعليم من اغتر بما حكاه القرآن من استغفار إبراهيم لأبيه في نحو قوله تعالى « واغفر لأبي إنه كان من الضالين ». ولذلك عقّبه بقوله « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه » الخ .

وقد تقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى « ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾

معطوفة على جملة « ما كان للنبيء » الخ. وهي من تمام الآية باعتبار ما فيها من قوله « ولو كانوا أولي قربى » إذ كان شأن ما لا ينبغي لنبينا محمد عليه الصلاة والسلام أن لا ينبغي لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام لأن معظم أحكامهم متحدة الا ما خص به نبينا من زيادة الفضل. وهذه من مسألة (أن شرع من قبلنا شرع لنا) فلا جرم كان ما ورد من استغفار إبراهيم قد يثير تعارضا بين الآيتين، فلذلك تصدّى القرآن للجواب عنه . وقد تقدم آنفا ما روي أن هذه سبب نزول الآية .

والموعدة: اسم للوعد. والوعد صدر من أبي إبراهيم لا محالة، كما يدل عليه الاعتذار لإبراهيم لأنه لو كان إبراهيم هو الذي وعد أباه بالاستغفار وكان استغفاره له للوفاء بوعده لكان يتجه من السؤال على الوعد بذلك وعلى الوفاء به ما اتجه على وقوع الاستغفار له. فالتفسير الصحيح أن أبا إبراهيم وعد إبراهيم بالإيمان، فكان بمنزلة المؤلفة قلوبهم بالاستغفار له لأنه ظنه مترددا في عبادة الاصنام لما قال له « واهجرني مليا » فسأل الله له المغفرة لعله يرفض عبادة الاصنام كما يدل عليه قوله« فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه».

وطريق تبين أنه عدو لله إما الوحي بأن نهاه الله عن الاستغفار لـه ، وإمـا بعد أن مات على الشرك .

والتبرؤ : تفعل من برىء من كذا إذا تنزه عنه ، فالتبرؤ مبالغة في البراءة .

وجملة « إن إبراهيم لأواه حليم » استئنافٌ ثَناءٌ على إبراهيم. و« أواه » فُسِّر بمعان ترجع إلى الشفقة إما على النفس فتفيد الضراعة إلى الله والاستغفار ، وإما على الناس فتفيد الرحمة بهم والدعاء لهم .

ولفظ (أواه) مثالُ مبالغة : الذي يكثر قول أوّهْ بلغاته الثلاثَ عشرة التي عدها في القاموس، وأشهَرُها أوّهْ بفتح الهمزة وواو مفتوحة مشددة وهاء ساكنة. قال المرادي في شرح التسهيل : وهذه أشهر لغاتها. وهي اسم فعل مضارع بمعنى أتوجع لإنشاء التوجع، لكن الوصف بـ (أواه) كناية عن الرأفة ورقة القلب والتضرع حين يُوصف به من ليس به وَجع. والفعل المشتق منه (أواه) حقهُ أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة تصاغ من الثلاثي. وقد اختلف في استعمال فعلٍ ثلاثي له، فأثبته قطرب وأنكره عليه غيره من النحاة .

وإتباع (لأواه) بوصف (حليم) هنـا و في آيات كثيرة قرينة على الكناية وإيذان بمثار التأوه عنده .

والحليم : صاحب الحلم. والحلم — بكسر الحاء — : صفة في النفس وهي رجاحة العقل وثباتة ورصانة وتباعد عن العدوان . فهو صفة تقتضي هذه الامور ، ويجمعها عدم القسوة. ولا تنافي الانتصار للحقّ لكن بدون تجاوز للقدر المشروع في الشرائع أو عند ذوي العقول .

قال :

حليم إذا مـا الحلم زين أهله   مع الحلم في عين العدو مهيب

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَيـٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

عطف على جملة « وما كان استغفار إبراهيم » لاعتذار عن النبيء وإبراهيم – عليهما الصلاة والسلام – في استغفارهما لمن استغفرا لهما من أولي القربى كأبي طالب وآزر ومن الأمة كعبد الله بن أبي بن سلول بأن فعلهما ذلك ما كان إلا رَجاءً منهما هُدى من استغفرا له، وإعانة له إن كان الله يريده، فلما تبين لهما الثابتُ على كفره إما بموته عليه أو باليأس من إيمانه تركا الاستغفار له ، وذلك كله بعد أن أبلغا الرسالة ونصحا لمن استغفرا له . ولأجل هذا المعنى مهد الله لهما الاعتذار من قبل بقوله « من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم – وقوله – فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » . وفي ذلك معذرة للمؤمنين المستغفرين للمشركين من أولى قرابتهم قبل هذا النهي. فهذا من باب « عفا الله عنك لم أذنت لهم » .

وفيه تسجيل أيضا لكون أولئك المشركين أحرياء بقطع الاستغفار لهم لأن أنبياء الله ما قطعوه عنهم الا بعد أن أمهلوهم ووعدوهم وبينوا لهم وأعانوهم بالدعاء لهم فما زادهم ذلك إلا طغيانا .

ومعنى « وما كان الله ليضل قوما » أن ليس من شأنه وعادة جلاله أن يكتب الضلال لقوم بعد إذ هداهم بارسال الرسل إليهم وإرشادهم إلى الحق حتى يبين لهم الأشياء التي يريد منهم أن يتقوها ، أي يتجنبوها . فهنالك يُبلغ رسله أن أولئك من أهل الضلال حتى يتركوا طلب المغفرة لهم كما قال لنوح – عليه السلام – « فلا تسألنّي ما ليس لك به علم » ولا كان من شأنه تعالى أن يكتب الضلال لقوم بعد إذ هداهم للايمان واهتدوا إليه لعمل عملوه حتى يبين لهم أنه لا يرضى بذلك العمل .

ثم إن لفظ الآية صالح لإفادة معنى أن الله لا يؤاخذ النبيء – صلى الله عليه وسلم – ولا إبراهيم عليه السلام ولا المسلمين باستغفارهم لمن استغفروا له من قبل ورود النهي وظهور

دليل اليأس من المغفرة، لأن الله لا يؤاخذ قوما هداهم إلى الحق فيكتبهم ضُلالا بالمعاصي حتى يبين لهم أن ما عملوه معصية، فموقع هذه الآية بعد جميع الكلام المتقدم صيّرها كلاما جامعا تذييلا .

وجملة «إن الله بكل شيء عليم» تذييل مناسب للجملة السابقة، ووقوع (إن) في أولها يفيد معنى التفريع. والتعليل مضمون للجملة السابقة،وهو أن الله لا يضل قوما بعد أن هداهم حتى يبين لهم الحق .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾

تذييل ثان في قوة التأكيد لقوله «إن الله بكل شيء عليم »، ولذلك فُصل بدون عطف لأن ثبوت ملك السماوات والارض لله تعالى يقتضي أن يكون عليما بكل شيء لأن تخلف العلم عن التعلق ببعض المتملكات يفضى إلى إضاعة شئونها .

فافتتاح الجملة بـ (إن) مع عدم الشك في مضمون الخبر يعين أن (إن) لمجرد الاهتمام فتكون مفيدة معنى التفريع بالفاء والتعليل .

ومعنى الملك : التصرف والتدبير. وقد تقدم عند قوله تعالى «مَلِك يوم الدين» .

وزيادة جملتي « يحيي ويميت » لتصوير معنى الملك في أتم مظاهره المحسوسة للناس المسلم بينهم أن ذلك من تصرف الله تعالى لا يستطيع أحد دفع ذلك ولا تأخيره .

وعطف جملة « وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير » لتأييد المسلمين بأنهم منصورون في سائر الاحوال لأن الله وليهم فهو نصير لهم ، ولإعلامهم بأنهم لا يخشون الكفار لأن الكافرين لا مولى لهم لأن الله غاضب عليهم فهو لا ينصرهم. وذلك مناسب لغرض الكلام المتعلق باستغفارهم للمشركين بأنه لا يفيدهم .

وتقدم الكلام على الولي عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا » في أول سورة الانعام .

والنصير: الناصر. وتقدم معنى النصر عند قوله تعالى «ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون» في سورة البقرة .

﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾

انتقال من التحريض على الجهاد والتحذير من التقاعس والتوبيخ على التخلف، وما طرأ على ذلك التحريض من بيان أحوال الناس تُجاه ذلك التحريض وما عقبه من أعمال المنافقين والضعفاء والجبناء إلى بيان فضيلة الذين انتدبوا للغزو واقتحموا شدائده، فالجملة استئناف ابتدائي .

وافتتاحها بحرف التحقيق تأكيد لمضمونها المتقرر فيما مضى من الزمان حسبما دل عليه الإتيان بالمسندات كلها أفعالا ماضية .

ومن المحسنات افتتاح هذا الكلام بما يؤذن بالبشارة لرضى الله على المؤمنين الذين غزوْا تبوك .

وتقديم النبيء – صلى الله عيه وسلم – في تعلق فعل التوبة بالغُزاة للتنويه بشأن هذه التوبة وإتيانها على جميع الذنوب إذ قد علم المسلمون كلهم أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – قد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر .

ومعنى «تاب» عليه : غفر له ، أي لم يؤاخذه بالذنوب سواء كان مذنبا أم لم يكنه ، كقوله تعالى «علم أنْ لن تحصوه فتاب عليكم» أي فغفر لكم وتجاوز عن تقصيركم وليس هنالك ذنب ولا توبة . فمعنى التوبة على النبيء والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه أن الله لا يؤاخذهم بما قد يحسبون أنه يسبب مؤاخذة كقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – «لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» .

وأما توبة الله على الثلاثة الذين خُلفوا فهي استجابته لتوبتهم من ذنبهم .

والمهاجرون والأنصار : هم مجموع أهل المدينة ، وكان جيش العسرة منهم ومن غيرهم من القبائل التي حول المدينة ومكة ، ولكنهم خُصوا بالثناء لأنهم لم يترددوا ولم يتثاقلوا ولا شحوا بأموالهم ، فكانوا إسوة لمن اتَّسى بهم من غيرهم من القبائل .

ووصف المهاجرون والأنصار بـ « الذين اتبعوه » للايماء إلى أن لصلة الموصول تسببا في هذه المغفرة .

ومعنى (اتبعوه) أطاعوه ولم يخالفوا عليه ، فالاتباع مجازي .

والساعة : الحصة من الزمن .

والعسرة : اسم العسر ، زيدت فيه التاء للمبالغة وهي الشدة . وساعة العسرة هي زمن استنفار النبيء — صلى الله عليه وسلم — الناس إلى غزوة تبوك . فهو الذي تقدمت الإشارة إليه بقوله « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض » فالذين انتدبوا وتأهبوا وخرجوا هم الذين اتبعوه ، فأما ما بعد الخروج إلى الغزو فذلك ليس هو الاتباع ولكنه الجهاد . ويدل لذلك قوله « من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم » أي من المهاجرين والانصار ، فإنه متعلق بـ (اتبعوه) أي اتبعوا أمره بعد أن خامر فريقا منهم خاطر التثاقل والقعود والمعصية بحيث يشبهون المنافقين ، فان ذلك لا يتصور وقوعه بعد الخروج ، وهذا الزيغ لم يقع ولكنه قارب الوقوع .

و (كاد) من أفعال المقاربة تعمل في اسمين عَمَلَ كانَ ، واسمُها هنا ضمير شأن مقدر ، وخبرها هو جملة الخبر عن ضمير الشأن ، وإنما جُعل اسمها هنا ضمير شأن لتهويل شأنهم حين أشرفوا على الزيغ .

وقرأ الجمهور « تَزِيغ » بالمثناة الفوقية . وقرأه حمزة ، وحفص عن عاصم ، وخلف بالمثناة التحتية . وهما وجهان في الفعل المسند لجمع تكسير ظاهر .

والزيـغ : الميل عن الطريق المقصود . وتقدم عند قوله تعـالى « ربنـا لا تـزغ قلوبنا » في سورة آل عمـران .

وجملة « ثم تاب عليهم » عطف على «جملة لقد تاب الله» أي تاب على غير هذا الفريق مطلقا، وتاب على هذا الفريق بعد ما كادت قلوبهم تزيغ ، فتكون (ثم) على أصلها من المهلة. وذلك كقوله في نظير هذه الآية «ثم تاب عليهم ليتوبوا». والمعنى تاب عليهم فألهموا به وخرجوا فلقوا المشقة والعسر ، فالضمير في قوله «عليهم» للـ (فريق) . وجوز كثير من المفسرين أن تكون (ثم) للترتيب في الذكر ، والجملة بعدها توكيدا لجملة « تاب الله » ، فالضمير للمهاجرين والانصار كلهم .

وجملة « إنه بهم رءوف رحيم » تعليل لما قبلها على التفسيرين .

﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَـٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

« وعلى الثلاثة » معطوف « على النبيء » بإعادة حرف الجر لبُعد المعطوف عليه، أي وتاب على الثلاثة الذين خلفوا. وهؤلاء فريق له حالة خاصة من بين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك غير الذين ذكروا في قوله « فرح المخلفون بمقعدهم » الآية، والذين ذكروا في قوله «وجاء المعذرون» الآية .

والتعريف في (الثلاثة) تعريف العهد فإنهم كانوا معروفين بين الناس ، وهم : كَعب ابن مـالك من بني سَلِمَة ، ومُرارة بن الربيع العَمْري من بني عَمرو بن عَوْف ، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف ، كلهم من الانصار تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر. ولما رجع النبيء – صلى الله عليه وسلم – من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعذر ولكنهم اعترفوا بذنبهم وحزنوا. ونهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الناس عن كلامهم ، وأمرهم بأن يعتزلوا نساءهم. ثم عفا الله عنهم بعد خمسين

ليلة . وحديث كعب بن مالك في قصته هـذه مع الآخرين في صحيـح البخـاري وصحيح مسلم طويل أغر وقد ذكـره البغوي في تفسيره .

و«خلفوا» بتشديد اللام مضاعف خَلَفَ المخفف الذي هو فعل قاصر ، معناه أنه وراء غيره ، مشتق من الخلف بسكون اللام وهو الوراء. والمقصود بقي وراء غيره. يقال : خَلَفَ عن أصحابه إذا تخلف عنهم في المشـي يَخْلُفُ بضم اللام في المضارع ، فمعنى (خُلِّفُوا) خَلَّفهم مُخَلِّف ، أي تركهم وراءه وهم لم يخلفهم أحد وإنما تخلفوا بفعل أنفسهم . فيجوز أن يكـون (خلفوا) بمعني خلّفوا أنفسهم على طريقة التجريد . ويجـوز أن يكـون تخـليفـهم تخليفـا مجـازيـا استعيـر لتأخيـر البت فـي شأنهـم، أي الذين خُلفوا عن القضاء في شأنهم فلم يعذرهم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولا آيسهم من التوبة كما آيس المنافقين. فالتخليف هنا بمعنى الإرجاء. وبهذا التفسير فسّره كعب بن مالك في حديثه المروي في الصحيح فقال : وليس الذي ذكر الله ممـا خُلفنا عن الغزو وإنما تخليفُه إيانـا وإرجاؤه أمرنـا عمّن حَلَفَ له واعتذر إليه فقُبِـل منه. اهـ .

يعني ليس المعنى أنهم خَلّفوا أنفسهم عـن الغزو وإنمـا المعنى خلّفهم أحـد ، أي جعلهم خَلْفا وهو تخليف مجازي ، أي لم يُقض فيهم . وفاعل التخليف يجوز أن يراد به النبـيء — صلى الله عليه وسلم — أوالله تعالى.

وبناء فعل «خلفوا» للنائب على ظاهره، فليس المراد أنهم خلفوا أنفسهم .

وتعليق التخليف بضمير (الثلاثة) من باب تعليق الحكم باسم الذات . والمراد : تعليقه بحالٍ من أحوالها يعلم من السياق ، مثلُ « حُرمت عليكم الميتة » .

وهذا الذي فسّر كعب به هو المناسب للغاية بقوله «حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحُبت » لأن تخيل ضيق الأرض عليهم وضيقِ أنفسهم هو غاية لإرجاء أمرهم انتهى عندها التخليف ، وليس غايةً لتخلفهم عن الغزو ، لأن تخلفهم لا انتهاء له .

وضيق الأرض : استعارة ، أي حتى كانت الأرض كالضيِّقة عليهم ، أي عندهم . وذلك التشبيه كناية عن غمهم وتنكر المسلمين لهم. فالمعنى أنهم تخيلوا الارض في أعينهم كالضيقة كما قال الطرماح :

مَلأتُ عليه الارض حتى كأنها   من الضيق في عينيه كِفَّة حابل

وقوله « بما رحبت »حال من « الأرض » . والباء للملابسة، أي الارض الملابسة لسعتها المعروفة . (وما) مصدرية .

« ورَحبت » اتسعت، أي تخيلوا الأرض ضيقة وهي الأرض الموصوفة بسعتها المعروفة .

وضيق أنفسهم : استعارة للغم والحزن لأن الغم يكون في النفس بمنزلة الضيق. ولذلك يقال للمحزون : ضاق صدره، وللمسرور : شُرح صدره .

والظن مستعمل في اليقين والجزم ، وهو من معانيه الحقيقية. وقد تقدم عند قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون » في سورة البقرة — وعند قوله تعالى — « وإنّا لنظنك من الكاذبين » في سورة الأعراف، أي وأيقنوا أن أمر التوبة عليهم موكول إلى الله دون غيره بما يُوحي به إلى رسوله،أي التجأوا إلى الله دون غيره. وهذا كناية عن أنهم تابوا إلى الله وانتظروا عفوه .

وقوله « ثم تاب عليهم » عطف على ضاقت عليهم الأرض وما بعده، أي حتى وقع ذلك كله ثم تاب عليهم بعده .

و(ثُم) هنا للمهلة والتراخي الزمني وليست للتراخي الرتبي ، لأن ما بعدها ليس أرفع درجة مما قبلها بقرينة السياق، وهو مغن عن جواب (إذا) لأنه يفيد معناه ، فهو باعتبار العطف تنهية للغاية ، وباعتبار المعطوف دال على الجواب .

واللام في «ليتوبوا» للتعليل، أي تاب عليهم لأجل أن يكفوا عن المخالفة ويتنزهوا عن الذنب، أي ليدوموا على التوبة، فالفعل مستعمل في معنى الدوام على التلبس بالمصدر لا على إحداث المصدر .

وليس المراد ليذنبوا فيتوبوا ، إذ لا يناسب مقام التنويه بتوبة الله عليهم . وجملة « إن الله هو التواب الرحيم » تذييل مفيد للامتنان .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾

الظاهر أن هذه الآية خاتمة للآي السابقة وليست فاتحة غرض جديد . ففي صحيح البخاري من حديث كعب بن مالك حين تخلف عن غزوة تبوك أنه قال « فوالله ما أعلم أحدا . . أبلاه الله في صدق الحديث أحسن مما أبلاني ما تعمدت منذ ذكرت ذلك لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — إلى يومي هذا كذبا وأنزل الله على رسوله «لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين والأنصار —إلى قوله— وكونوا مع الصادقين » اه . فهذه الآية بمنزلة التذييل للقصة فإن القصة مشتملة على ذكر قوم اتقوا الله فصدقوا في إيمانهم وجهادهم فرضي الله عنهم ، وذكر قوم كذبوا في ذلك واختلقوا المعاذير وحلفوا كذبا فغضب الله عليهم ، وقوم تخلفوا عن الجهاد وصدقوا في الاعتراف بعدم العذر فتاب الله عليهم ، فلما كان سبب فوز الفائزين في هذه الاحوال كلها هو الصدق لا جرم أمر الله المؤمنين بتقواه وبأن يكونوا في زمرة الصادقين مثل أولئك الصادقين الذين تضمنتهم القصة .

والأمر بـ « كونوا مع الصادقين » أبلغ في التخلق بالصدق من نحو : اصدقوا . ونظيره «واركعوا مع الراكعين» . وكذلك جعله بعد (من) التبعيضية وقد تقدم ذلك في قوله تعالى «أبى واستكبر وكان من الكافرين » ومنه قوله «قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ».

﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ

مَوْطِئاً يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

استئناف ابتدائي لايجاب الغزو على أهل المدينة ومن حولهم من أهل باديتها العاقّين بالمدينة إذا خرج النبيء – صلى الله عليه وسلم – للغزو . فهذا وجوب عيني على هؤلاء شرفهم الله بأن جعلهم جند النبيء – صلى الله عليه وسلم – وحَرَس ذاته .

والذين هم حول المدينة من الاعراب هم : مُزينة ، وأشجع ، وغِفار ، وجُهينة ، وأسلم.

وصيغة«ما كان لأهل المدينة» خبر مستعمل في إنشاء الأمر على طريق المبالغة ، إذ جعل التخلف ليس مما ثبت لهم ، فهم برآء منه فيثبت لهم ضده وهو الخروج مع النبيء – صلى الله عليه وسلم – إذا غزا .

فيه ثناء على أهل المدينة ومن حولهم من الاعراب لما قاموا به من غزو تبوك ، فهو يقتضي تحريضهم على ذلك كما دل عليه قوله «ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ » الخ .

وفيه تعريض بالذين تخلفوا من أهل المدينة ومن الأعراب . وذلك يدل على إيجاب النفير عليهم إذا خرج النبيء – صلى الله عليه وسلم – للغزو . وقال قتادة وجماعة : هذا الحكم خاص بخروج النبيء – صلى الله عليه وسلم – دون غيره من الخلفاء والامراء فهو مُحكم غير منسوخ. وبذلك جزم ابن بَطال من المالكية . قال زيد بن أسلم وجابر ابن زيد: كان هذا حكما عاما في قلة الاسلام واحتياجه إلى كثرة الغزاة ثم نسخ لما قوي الاسلام بقوله تعالى « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » فصار وجوب الجهاد على الكفاية . وقال ابن عطية : هذا حكم من استنفرهم الإمام بالتعيين لأنه لو جاز لهؤلاء التخلف لتعطل الخُروج. واختاره فخر الدين .

والتخلف: البقاء في المكان بعدَ الغير ممن كان معه فيه ، وقد تقدم عند قوله « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله » .

والرغبة تُعدّى بحرف (في) فتفيد معنى مودة تحصيل الشيء والحرص فيه ، وتُعدى بحرف (عن) فتفيد معنى المجافاة للشيء ، كما تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم » وهي هنا معداة بـ(عن). أريد برغبتهم عن نفسه محبتهم أنفسهم وحرصهم على سلامتها دون الحرص على سلامة نفس الرسول، فكأنهم رغبوا عن نفسه إذ لم يخرجوا معه مُلاَبسين لأنفسهم، أي محتفظين بها لأنهم بمقدار من يتخلف منهم يزداد تعرض نفس الرسول من التلف قربا ، فتخلف واحد منهم عن الخروج معه عون على تقريب نفس الرسول عليه الصلاة والسلام من التلف فلذلك استعير لهذا التخلف لفظ الرغبة عنه .

والباء في قوله « بأنفسهم » للملابسة وهي في موضع الحال. نزل الضن بالانفس والحذر من هلاكها بالتلبس بها في شدة التمكن فاستعمل له حرف باء الملابسة. وهذه ملابسة خاصة وإن كانت النفوس في كل حال متلبسا بها . وهذا تركيب بديع الإيجاز بالغ الإعجاز .

قال في الكشاف « أمروا أن يُلَقُّوا أنفسَهم من الشدائد ما تلقاه نفسه علما بأنها أعزّ نفس عند الله وأكرمها عليه فإذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض في شدة وهول وجب على سائر الأنفس أن تتهافت فيما تعرضت له » اهـ .

وهذا نهي بليغ وتوبيخ لهم وتهييج لمتابعته بأنفة وحمية .

والإشارة بـ(ذلك) إلى نفي كون التخلف عن الرسول ثابتا لهم، أي أن ما ينالونه من فضل وثواب وأجر عظيم يقضي بأنه ما يكون لهم أن يتخلفوا عن رسول الله .

والباء في « بأنهم » للسببية . والظَّمأ : العطش ، والنصَب : التعب ، والمخمصة : الجوع. وتقدم في قوله « فمن اضطر في مخمصة » في سورة العقود .

والوطء : الدوس بالأرجل. والمَوْطِىء : مصدر ميمي للوطء. والوطء في سبيل الله هو الدوس بحوافر الخيل وأخفاف الابل وأرجل الغزاة في أرض العدو ، فإنه الذي يغيظ العدو ويغضبه لأنه يأنف من وطء أرضه بالجيش ، ويجوز أن يكون الوطء هنا مستعارا لإذلال العدو وغلبته وإبادته، كقول الحارث بن وَعْلة الذُهْلي من شعراء الحماسة :

ووطئتَنَا وَطئا على حنق وَطْء المُقَيَّد نابتَ الهَرْم

وهو أوفق بإسناد الوطء إليهم.

والنيل : مصدر (ينالون). يقال : نال منه إذا أصابه برزء. وبذلك لا يقدّر له مفعول. وحرف (من) مستعمل في التبعيض المجازي المتحقق في الرزية . ورزءُ العدو يكون من ذوات الأعداء بالأسر ، ويكون من متاعهم وأموالهم بالسبي والغنم .

والاستثناء مفرغ من عموم الأحوال. فجملة «كتب لهم به عمل صالح» في موضع الحال ، وأغنى حرف الاستثناء عن اقترانها بقد. والضمير في (به) عائد على (نصَب) وما عطف عليه إما بتأويل المذكور وإما لأن إعادة حرف النفي جعلت كل معطوف كالمستقل بالذكر ، فأعيد الضمير على كل واحد على البدل كما يعاد الضمير مفردا على المتعاطفات بـ(أو) باعتبار أن ذلك المتعدد لا يكون في نفس الأمر إلا واحد منه . ومعنى «كتب لهم به عمل صالح» أن يكتب لهم بكل شيء من أنواع تلك الأعمال عمل صالح، أي جعل الله كل عمل من تلك الأعمال عملا صالحا وإن لم يقصد به عاملوه تقربا إلى الله فإن تلك الأعمال تصدر عن أصحابها وهم ذاهلون في غالب الازمان أو جميعها عن الغاية منها فليست لهم نيات بالتقرب بها إلى الله ولكن الله تعالى بفضله جعلها لهم قربات باعتبار شرف الغاية منها. وذلك بأن جعل لهم عليها ثوابا كما جعل للأعمال المقصود بها القربة ، كما ورد أن نوم الصائم عبادة .

وقد دل على هذا المعنى التذييل الذي أفاد التعليل بقوله «إن الله لا يضيع أجر المحسنين».

ودل هذا التذييل على أنهم كانوا بتلك الأعمال محسنين فدخلوا في عموم قضية «إن الله لا يضيع أجر المحسنين» بوجه الإيجاز .

﴿ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة «لا يصيبهم ظمأ»، وهو انتقال من عداد الكُلَف التي تصدر عنهم بلا قصد في سبيل الله إلى بعض الكلف التي لا تخلو عن استشعار من تحل بهم بأنهم

لقُوها في سبيل الله ، فالنفقة في سبيل الله لا تكون إلا عن قصد يتذكر به المنفق أنه يسعى إلى ما هو وسيلة لِنصر الدين ، والنفقةُ الكبيرة أدخل في القصد ، فلذلك نبه عليها وعلى النفقة الصغيرة ليعلم بذكر الكبيرة حكم النفقة الصغيرة لأن العلة في الكبيرة أظهر وكان هذا الإطناب في عد مناقبهم في الغزو لتصوير ما بذلوه في سبيل الله .

وقطع الوادي : هو اجتيازه . وحقيقـة القطع : تفريق أجزاء الجسم . وأطلق على الاجْتياز على وجه الاستعارة .

والوادي : المنفرج يكون بين جبال أو إكام فيكون منفذا لسيول المياه ، ولذلك اشتـق من ودى بمعنى سال . وقطع الوادي أثناءَ السير من شأنه أن يتذكر السائرون بسببه أنهم سائرون إلى غرض مـّا لأنه يجدد حالة في السير لم تكن من قبل . ومن أجل ذلك نُدب الحجيجُ إلى تجديد التلبية عندما يصعدون شرفـا أو ينزلون واديـا أو يلاقون رفاقا.

والضمير في (كُتب) عائد إلى «عمل صالح». ولام التعليل متعلقة بـ(كتب) ، أي كتب الله لهم صالحا ليجزيهم عن أحسن أعمالهم .

ولما كان هذا جزاء عن عملهم المذكور علم أن عملهم هذا من أحسن أعمالهم .

وانتصب «أحسنَ» على نزع الخافض، أي عن أحسنِ ما كانوا يعملون أو بأحسن ما كانوا يعملون كقوله تعالى « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدَهم من فضله » وأما قوله « ليجزيك أجر ما سقيت لنا » فالظاهر أنه من غير هذا القبيل وأن (أجر) مفعول مطلـق .

وفي ذكر (كانوا) والإتيان بخبرها مضارعا إفادةُ أن مثل هذا العمل كان ديدنهم.

﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

كان غالب ما تقدم من هذه السورة تحريضا على الجهاد وتنديدا على المقصرين في شأنه، وانتهى الكلام قبل هذا بتبرئة أهل المدينة والذين حولهم من التخلف عـن

رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، فلا جرم كانت قوة الكلام مؤذنة بوجوب تمحض المسلمين للغزو . وإذ قد كان من مقاصد الإسلام بث علومه وآدابه بين الأمة وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين وتثقيف أذهان المسلمين كي تصلح سياسة الأمة على ما قصده الدين منها ، من أجل ذلك عُقب التحريض على الجهاد بما يبين أن ليس من المصلحة تمحض المسلمين كلهم لأن يكونوا غزاة أو جُندا ، وأن ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين ، فهذا يؤيده بتوسع سلطانه وتكثير أتباعه ، والآخَرُ يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه ، فإن اتساع الفتوح وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والسَّاسَة وأولي الرأي المهتمين بتدبير ذلك السلطان ، ولذلك لم يثبت ملك اللمتونيين في الأندلس إلا قليلا حتى تقلص ، ولم تثبت دولة التتار إلا بعد أن امتزجوا بعلماء المُدن التي فتحوها ووكلوا أمر الدولة إليهم .

وإذ قد كانت الآية السابقة قد حرضت فريقا من المسلمين على الالتفاف حول رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في الغزو لمصلحة نشر الإسلام ناسب أن يُذكر عقبها نَفْر فريق من المؤمنين إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — للتفقه في الدين ليكونوا مرشدين لأقوامهم الذين دخلوا في الإسلام .

ومن محاسن هذا البيان أن قابل صيغة التحريض على الغزو بمثلها في التحريض على العلم إذْ افتتحت صيغة تحريض الغزو بلام الجحود في قوله « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب » الآية وافتتحت صيغة التحريض على العلم والتفقه بمثل ذلك إذ يقول « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » .

وهذه الجملة معطوفة على مجموع الكلام الذي قبلها فهي جملة ابتدائية مستأنفة لغرض جديد ناشىء عن قوله « مالكم إذا قيل لكم انفروا — ثم عن قوله — ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا » الخ . ومعنى «أن يتخلفوا» هو أن لا ينفروا ، فناسب أن يذكر بعده « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » .

والمراد بالنفير في قوله « لينفروا » وقوله « فلولا نفرمن كل فرقة منهم طائفة » الخروج إلى الغزو المأخوذ من قوله « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض » أي وما كان المؤمنون لينفروا ذلك النفرَ كلُّهم .

فضمير « ليتفقهوا في الدين » يجوز أن يعود على قوله «المؤمنون»، أي ليتفقه المؤمنون. والمراد ليتفقه منهم طائفة وهي الطائفة التي لم تنفر، كما اقتضاه قوله «فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة » ، فهو عام مراد به الخصوص .

ويجوز أن يعود الضُمير إلى مفهومٍ من الكلام من قوله « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة » لأن مفهومه وبقيتْ طائفة ليتفقهوا في الدين، فأعيد الضمير علىٰ (طائفة) بصيغة الجمع نظرا إلى معنى طائفة ، كقوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » على تأويل اقتتل جمعهم .

ويجوز أن يكون المراد من النفْر في قوله « لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » نفْرا آخر غير النفر في سبيل الله، وهو النفر للتفقه في الدين، وتكون إعادةُ فعل (ينفروا) و(نَفَر) من الاستخدام بقرينة قوله « ليتفقهوا في الدين » فيكون الضمير في قوله « ليتفقهوا » عائدا إلى (طائفة) ويكون قوله « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » تمهيدا لقوله « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » .

وقد نقل عن أيمة المفسرين وأسباب النزول أقوال تجري على الاحتمالين. والاعتماد في مراجع الضمائر على قرائن الكلام على عادة العرب في الإيجاز والاعتمادِ على فطنة السامع فإنهم أمة فطنة .

والإتيان بصيغة لام الجحود تأكيد للنفـي، وهو خبر مستعمل في النهـي فتأكيده يفيد تأكيد النهي، أي كونه نهيًا جازما يقتضي التحريم. وذلك أنه كما كان النفْر للغزو واجبا لأن في تركه إضاعة مصلحة الامة كذلك كان تركه من طائفة من المسلمين واجبا لأن في تمحض جميع المسلمين للغزو إضاعة مصلحة للامة أيضا، فأفاد مجموع الكلامين أن النفْر للغزو واجب على الكفاية أي على طائفة كافية لتحصيل المقصد الشرعي منه ،

وأن تركه متعين على طائفة كافية منهم لتحصيل المقصد الشرعي مما أمروا بالاشتغال به من العلم في وقت اشتغال الطائفة الاخرى بالغزو . وهذا تقييد للاطلاق الذي في فعل (انفروا)، أو تخصيص للعموم الذي في ضمير (انفروا). ولذلك كانت هذه الآية أصلا في وجوب طلب العلم على طائفة عظيمة من المسلمين وجوبا على الكفاية، أي على المقدار الكافي لتحصيل المقصد من ذلك الإيجاب . وأشعر نفي وجوب النفْر على جميع المسلمين وإثباتُ إيجابه على طائفة من كل فرقة منهم بأن الذين يجب عليهم النفر ليسوا بأوفر عددا من الذين يبقون للتفقه والإنذار، وأن ليست إحدى الحالتين بأوْلى من الاخرى على الاطلاق فيعلم أن ذلك منوط بمقدار الحاجة الداعية للنفر، وأن البقية باقيةعلى الاصل، فعلم منه أن النفير إلى الجهاد يكون بمقدار ما يقتضيه حال العدو المغزُو، وأن الذين يبقون للتفقه يبقوْن بأكثر ما يستطاع ، وأن ذلك سواء. ولا ينبغي الاعتماد على ما يخالف هذا التفسير من الأقوال في معنى الآية وموقعها من الآي السالفة .

ولو لا : حرف تحْضيض .

والفرقة: الجماعة من الناس الذين تفرقوا عن غيرهم في المواطن؛ فالقبيلة فرقة، وأهل البلاد الواحدة فرقـة .

والطائفة : الجماعة ، ولا تتقيد بعدد. وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النســاء .

وتنكير (طائفة) مؤذن بأن النفر للتفقه في الدين وما يترتب عليه من الإنذار واجب على الكفاية. وتعيين مقدار الطائفة وضبط حد التفقه موكول إلى ولاة أمور الفرق فتتعين الطائفة بتعيينهم فهم أدرى بمقدار ما تتطلبه المصلحة المنوط بها وجوب الكفاية .

والتفقه : تكلف الفقاهة ، وهي مشتقة من فقه (بكسر القاف) إذا فهم ما يدق فهمه فهو فاقِهٌ . فالفقه أخص من العلم، ولذلك نجد في القرآن استعمال الفقه فيما يخفى علمه كقوله «ولا تفقهون تسبيحهم» ، ويجيء منه فقه ـ بضم القاف ـ إذا صار الفقه سجيته؛ فقاهة فهو فقيه.

ولما كان مصير الفقه سجية لا يحصل الا بمزاولة ما يبلغ إلى ذلك كانت صيغة التفعل المؤذنة بالتكلف متعينة لأن يكون المراد بها تكلف حصول الفقه ، أي الفهم في الدين. وفي هذا إيماء إلى أن فهم الدين أمرٌ دقيق المسلك لا يحصل بسهولة ، ولذلك جاء في الحديث الصحيح « مَن يرد الله به خيرا يفَقّهْه في الدين » ، ولذلك جزم العلماء بأن الفقه أفضل العلوم .

وقد ضبط العلماء حقيقة الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية بالاجتهاد .

والإنذار : الإخبار بما يتوقع منه شر. والمراد هنا الإنذار من المهلكات في الآخرة. ومنه النذير. وتقدم في قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة. فالإنذار هو الموعظة، وإنما اقتصر عليه لأنه أهم، لأن التخلية مقدمة على التحلْية، ولأنه ما من إرشاد إلى الخير إلا وهو يشتمل على إنذار من ضده. ويدخل في معنى الانذار تعليم الناس ما يميزون به بين الحق والباطل وبين الصواب والخطإ وذلك بأداء العالم بث علوم الدين للمتعلمين .

وحذف مفعول «يحذرون» للتعميم ، أي يحذرون ما يُحذر، وهو فعل المحرمات وترك الواجبات. واقتصر على الحذر دون العمل للإنذار لأن مقتضى الإنذار التحذير، وقد علمت أنه يفيد الأمرين .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَـٰتِلُوا ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾

كان جميع بلاد العرب خلَص للاسلام قبل حجة الوداع ، فكانت تخوم بلاد الإسلام مجاورة لبلاد الشام مقرّ نصارى العرب ، وكانوا تحت حكم الروم ، فكانت غزوة تبوك أول غزوة للاسلام تجاوزت بلاد العرب إلى مشارف الشام ولم يكن فيها قتال ولكن وُضعت الجزية على أيْلَة وبُصرى ،وكانت تلك الغزوة إرهابا للنصارى، ونزلت سورة

براءة عقبها فكانت هذه الآية كالوصية بالاستمرار على غزو بلاد الكفر المجاورة لبلاد الاسلام بحيث كلّما استقر بلد للاسلام وكان تُجاوره بلاد كفر كان حقا على المسلمين غزو البلاد المجاورة . ولذلك ابتدأ الخلفاء بفتح الشام ثم العراق ثم فارس ثم انثنوا إلى مصر ثم إلى إفريقية ثم الاندلس .

فالجملةُ مستأنفة استئنافا ابتدائيا تكملة للامر بما يتعين على المسلمين في ذيول غزوة تبـوك .

وفي توجيه الخطاب للذين آمنوا دون النبيء إيماء إلى أن النبيء — عليه الصلاة والسلام — لا يغزو بعد ذلك وأن أجله الشريف قد اقترب. ولعل في قوله «واعلموا أن الله مع المتقين» إيماء إلى التسلية على فقد نبيهم — عليه الصلاة والسلام — وأن الله معهم كقوله في الآية الاخرى «وسيجْزي الله الشاكرين» .

والغلظة بكسر الغين : الشدة الحسية والخشونة ، وهي مستعارة هنا للمعاملة الضارة ، كقوله «واغلظ عليهم» . قال في الكشاف : وذلك يجمع الجرأة والصبر على القتال والعنف في القتل والاسر. اه .

قلت : والمقصد من ذلك إلقاءُ الرعب في قلوب الأعداء حتى يخشوا عاقبة التصدي لقتال المسلمين .

ومعنى أمر المسلمين بحصول ما يجده الكافرون من غلظة المؤمنين عليهم هو أمر المؤمنين بأن يكونوا أشداء في قتالهم. وهذه مبالغة في الأمر بالشدة لأنه أمر لهم بأن يجد الكفار فيهم الشدة . وذلك الوجدان لا يتحقق إلا إذا كانت الغلظة بحيث تظهر وتنال العدو فيحس بها ، كقوله تعالى لموسى «فلا يصدنّك عنها من لا يؤمن بها». وإنما وقعت هذه المبالغة لما عليه العدو من القوة ، فإن المقصود من الكفار هنا هم نصارى العرب وأنصارهم الروم، وهم أصحاب عدد وعُدد فلا يجدون الشدة من المؤمنين الا إذا كانت شدة عظيمة .

ومن وراء صريح هذا الكلام تعريض بالتهديد للمنافقين ، إذ قد ظهر على كفرهم وهم أشد قربا من المؤمنين في المدينة . وفي هذا السياق جاء قوله تعالى « يأيها النبيءُ جاهد الكفار والمنافقين واغلُظ عليهم » .

وجملة « واعلموا أن الله مع المتقين » تأييد وتشجيع ووعد بالنصر إن اتقوا بامتثال الأمر بالجهاد .

وافتتحت الجملة بـ(اعلموا) للاهتمام بما يراد العلم به كما تقدم في قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء» في سورة الأنفال. والمعية هنا معية النصر والتأييد ، كقوله تعالى « إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ». وهذا تأييد لهم إذ قد علموا قوة الروم .

﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّنْ يَّقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِ إِيمَـٰناً فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴾

عطف على قوله « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطَّول منهم » وهذا عود إلى بيان أحوال المنافقين وما بينهما اعتراضات .

وهذه الآية زيدت فيها (ما) عقب (إذا) وزيادتها للتأكيد، أي لتأكيد معنى (إذا) وهو الشرط ، لأن هذا الخبر لغرابته كان خليقا بالتأكيد ، ولأن المنافقين ينكرون صدوره منهم بخلاف الآية السابقة لأن مضمونها حكاية استيذانهم وهم لا ينكرونه .

ولم يذكر في هذه الآية إجمال ما اشتملت عليه السور التي أنزلت كما ذكر في قوله « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ». ووجه ذلك أن سور القرآن كلها لا تخلو عن دعاء إلى الايمان والصالحات والاعجاز ببلاغتها. فالمراد إذا أنزلت سورة مَّا من القرآن. وضمير (فمنهم) عائد إلى المنافقين للعلم بالمعاد من المقام

ومن أواخر الكلام في قوله «وأما الذين في قلوبهم مرض» ، ولما في قوله قبل هذا «قاتلوا الذين يلونكم من الكفار» من التعريض بالمنافقين كما تقدم ، فالمنافقون خاطرون بذهن السامع فيكون الاتيان بضمير يعود عليهم تقوية لذلك التعريض .

وقولهم «أيكم زادته هذه إيمانا» خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقرآن ، لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيمانا قال تعالى «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا». ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا: قد ازددنا إيمانا، كقول معاذ بن جبل للاسود بن هلال: اجلس بنا نُؤمن ساعة، يعني بمذاكرة القرآن وأمور الدين (رواه البخارى في كتاب الإيمان) .

ولما كان الاستفهام في قولهم (أيّكم) للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا، يقيسون على أحوال قلوبهم .

والفاء في قوله «فأما الذين آمنوا» للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه. وتلك طريقة الأسلوب الحكيم، وهو : تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة ، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه، فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثرَ من الزيادة، وهو حصول البشر لهم.

وارتُقِيَ في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفيا عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم ، فالقِسم الأول المؤمنون زادتهم إيمانا وأكسبتهم بشرى فحصل من السورة لهم نفعان عظيمان ، والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون. فالوجه أن تكون جملة «وهم يستبشرون» معطوفة على جملة «فزادتهم إيمانا» وأن

تكون جملة «وماتوا وهم كافرون» معطوفة على جملة «فزادتهم رجسا» لأن مضمون كلتا الجملتين مما أثرته السورة.

أما جملة « وهم كافرون » فهي حال من ضمير (ماتوا) .

وقوبل قوله « وهم يستبشرون » في جانب المؤمنين بقوله « وماتوا وهم كافرون » في جانب المنافقين تحسينا بالازدواج، بحيث كانت للسورة فائدتان للمؤمنين ومصيبتان على المنافقين، فجُعل موتهم على الكفر المتسبب على زيادة السورة في كفرهم بمنزلة مصيبة أخرى غير الأولى وإن كانت في الحقيقة زيادة في المصيبة الأولى .

هذا وجه نظم الآية على هذا النسج من البلاغة والبديع ، وقد أغفل فيما رأيت من التفاسير ، فمنها ما سكت عن بيانه. ومنها ما نُشرت فيه معاني المفردات وترك جانب نظم الكلام .

والاستبشار: أثر البشرى في النفس، فالسين والتاء للتأكيد مثل استعجم، وتقدم في قوله تعالى « يستبشرون بنعمة من الله» في آل عمران، وتقدم آنفا في قوله «فاستبشروا ببيعكم» .

والمراد بزيادة الايمان وبزيادة الرجس الرسوخ والتمكن من النفس .

والرجس : هنا الكفر. وأصله الشيء الخبيث. كما تقدم عند قوله تعالى «رجس من عمل الشيطان » في سورة العقود . وقوله « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » في سورة الانعام .

والمرض في القلوب تقدم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وتعدية (زادتهم) بـ(الى)، لأن زاد قد ضمن معنى الضم .

ومعنى قوله « فأما الذين آمنوا» الخ مثل معنى قوله تعالى « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاخسارا » .

﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾

عطف على جملة «فزادتهم رجسا إلى رجسهم» إلى آخره فهي من تمام التفصيل.

وقدّمت همزة الاستفهام على حرف العطف على طريقة تصدير أدوات الاستفهام. والتصدير للتنبيه على أن الجملة في غرض الاستفهام.

والاستفهام هنا إنكار وتعجيب لعدم رؤيتهم فتنتهم فلا تعقبها توبتهم ولا تذكّرهم أمر ربهم. والغرض من هذا الانكار هو الاستدلال على ما تقدم من ازدياد كفر المنافقين وتمكنه كلما نزلت سورة من القرآن بإيراد دليل واضح يُنَزَّلُ منزلة المحسوس المرئي حتى يتوجه الإنكار على من لا يراه.

والفتنة: اختلال نظام الحالة المعتادة للناس واضطرابُ أمرهم، مثل الأمراض المنتشرة، والتقاتل، واستمرار الخوف. وقد تقدم ذكرها عند قوله «والفتنة أشد من القتل» وقوله «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة» في سورة البقرة.

فمعنى «أنهم يفتنون» أن الله يسلط عليهم المصائب والمضار تنال جماعتهم مما لا يُعتاد تكرر أمثاله في حياة الامم بحيث يدل تكرر ذلك على أنه مراد منه إيقاظ الله الناس إلى سوء سيرتهم في جانب الله تعالى، بعدم اهتدائهم إلى الإقلاع عما هم فيه من العناد للنبيء — صلى الله عليه وسلم — فإنهم لو رزقوا التوفيق لأفاقوا من غفلتهم، فعلِموا أن ما يحل بهم كل عام ما طرأ عليهم إلا من وقت تلبسهم بالنفاق.

ولا شك أن الفتنة التي أشارت إليها الآية كانت خاصة بأهل النفاق من أمراض تحل بهم، أو متالف تصيب أموالهم، أو جوائح تصيب ثمارهم، أو نقص من أنفسهم ومواليدهم، فإذا حصل شيئان من ذلك في السنة كانت الفتنة مرتين.

وقرأ الجمهور «أولا يرون» بالمثناة التحتية. وقرأ حمزة ويعقوب «أولا ترون» بالمثناة الفوقية على أن الخطاب للمسلمين، فيكون من تنزيل الرائي منزلة غيره حتى ينكر عليه عدم رؤيته مما لا يخفى.

و(ثم) للترتيب الرتبي لأن المعطوف بها هو زائد – في رتبة التعجيب من شأنه – على المعطوف عليه، فإن حصول الفتنة في ذاته عجيب ، وعدم اهتدائهم للتدارك بالتوبة والتذكر أعجب . ولو كانت (ثم) للتراخي الحقيقي لكان محل التعجيب من حالهم هو تأخر توبتهم وتذكرهم .

وأتي بجملة « ولا هم يذكرون » مبتدأة باسم أسند إليه فعل ولم يقل : ولا يذكرون ، قصدا لإفادة التقوي، أي انتفاء تذكرهم محقق .

﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾

عطف على جملة « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ». والظاهر أن المقصود عطف جملة«نظر بعضهم إلى بعض»على جملة « فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا» . وإنما أعيدت جملة الشرط لبعد ما بين الجملة المعطوفة وجملة الجزاء، أو للاشارة إلى اختلاف الوقت بالنسبة للنزول الذي يقولون عنده «أيكم زادته هذه إيمانا» وبالنسبة للسورة التي عند نزولها ينظر بعضهم إلى بعض، أو لاختلاف السورتين بأن المراد هنا سورة فيها شيء خاص بهم .

وموجب زيادة (ما) بعد (إذا) في الآيتين متحد لاتحاد مقتضيه .

ونظَرُ بعضهم إلى بعض عند نزول السورة يدل على أنهم كانوا حينئذ في مجلس النبيء – صلى الله عليه وسلم – لأن نظر بعضهم إلى بعض تعلقت به أداة الظرفية، وهي (إذا). فتعين أن يكون نظرُ بعضهم إلى بعض حاصلا وقت نزول السورة. ويدل لذلك أيضا قوله « ثُم انصرفوا » أي عن ذلك المجلس . ويدل أيضا على أن السورة مشتملة على كشف أسرارهم وفضح مكرهم لأن نظر بعضهم إلى بعض هو نظر تعجب واستفهام . وقدقال تعالى في الآية السابقة « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون ». ويدل أيضا على أنهم كاتمون تعجُّبَهم من

ظهور أحوالهم خشية الاعتراف بما نسب إليهم ولذلك اجتزوا بالتناظر دون الكلام. فالنظر هنا نظر دال على ما في ضمير الناظر من التعجب والاستفهام .

وجملة « هل يراكم من أحد » بيان لجملة « نظر بعضهم إلى بعض » لأن النظر تفاهموا به فيما هو سِرٌّ بينهم؛ فلما كان النظر نظر تفاهم صح بيان جملته بما يدل على الاستفهام التعجبي، ففي هذا النظم إيجازُ حذف بديعٌ دلت عليه القرينة. والتقدير : وإذا ما أنزلت سورة فيها فضيحةُ أمرهم نظر بعضهم إلى بعض بخائنة الأعين مستفهمين متعجبين من اطلاع النبيء — صلى الله عليه وسلم — على أسرارهم ، أي هل يراكم من أحد إذا خلوتم ودبرتم أموركم، لأنهم بكفرهم لا يعتقدون أن الله أطْلع نبيه — عليه الصلاة والسلام — على دخيلة أمرهم .

وزيادة جملة « ثم انصرفوا » لإفادة أنهم لم يكتسبوا من نزول السورة التي أطلعت المؤمنين على أسرارهم عبرةً ولا قُربا من الإيمان، بل كان قصارى أمرهم التعجب والشك في أن يكون قد اطلع عليهم من يبوح بأسرارهم ثم انصرفوا كأن لم تكن عبرة . وهذا من جملة الفتن التي تحل بهم ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون .

وجملة « صرف الله قلوبهم » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن ما أفاده قوله «ثم انصرفوا» من عدم انتفاعهم بما في تلك السورة من الإخبار بالمغيبات الدال على صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — يثير سؤال من يسأل عن سبَب عدم انتفاعهم بذلك واهتدائهم، فيجاب بأن الله صرف قلوبهم عن الفهم بأمر تكويني فحُرموا الانتفاع بأبلغ واعظ. وكان ذلك عقابا لهم بسبب أنهم « قوم لا يفقهون » ، أي لا يفهمون الدلائل ، بمعنى لا يتطلبون الهدى بالتدبر فيفهموا .

وجعل جماعة من المفسرين قولَه «صرف الله قلوبهم» دعاء عليهم، ولا داعي إليه لأن دعاء الله على مخلوقاته تكوين كما تقدم، ولأنه يأباه تسْبيبه بقوله «بأنهم قوم لا يفقهون». وقد أعرض المفسرون عن تفسير هذه الآية تفسيرا يبين استفادة معانيها من نظم الكلام فأتوا بكلام يخاله الناظر إكراها لها على المعنى المراد وتقديرات لا يثلج لها الفـؤاد .

﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ، فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾

كانت هذه السورة سورة شدة وغلظة على المشركين وأهل الكتاب والمنافقين من أهل المدينة ومن الأعراب ، وأمرا للمؤمنين بالجهاد ، وإنحاء على المقصرين في شأنه . وتخلل ذلك تنويه بالمتصفين بضد ذلك من المؤمنين الذين هاجروا والذين نصروا واتبعوا الرسول في ساعة العسْرة .

فجاءت خاتمة هذه السورة آيتين بتذكيرهم بالمنة ببعثة محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ والتنويه بصفاته الجامعة للكمال. ومن أخصها حرصهُ على هداهم، ورغبته في إيمانهم ودخولهم في جامعة الاسلام ليكون رؤوفا رحيما بهم ليعلموا أن ما لقيه المعرضون عن الاسلام من الإغلاظ عليهم بالقول والفعل ما هو الا استصلاح لحالهم. وهذا من مظاهر الرحمة التي جعلها الله تعالى مقارنة لبعثة رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بقوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »، بحيث جاء في هاتين الآيتين بما شأنه أن يزيل الحرج من قلوب الفرق التي نزلت فيهم آيات الشدة وعوملوا بالغلظة تعقيبا للشدة بالرفق وللغلظة بالرحمة، وكذلك عادة القرآن. فقد انفتح بهاتين الآيتين باب حظيرة الإيمان والتوبة ليدخلها من وفقه الله إليها .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا. وفي وقوعها آخر السورة ما يكسبها معنى التذييل والخلاصة .

فالخطاب بقوله « جاءكم » وما تبعه من الخطاب موجه إلى جميع الأمة المدعوة للاسلام .

والمقصود بالخطاب بادىء ذي بدء هم المعرضون من المشركين والمنافقين من العرب بقرينة قوله عقب الخطاب « بالمؤمنين رءوف رحيم » وسيجيء أن المقصود العرب .

وافتتاحها بحرفَيْ التأكيد وهما اللام و(قد) مع كون مضمونها مما لا يتطرق إليه الإنكار لقصد الاهتمام بهذه الجملة لأهمية الغرض الذي سيقت لأجله وهو الذي سنذكره ، ولأن فيمـا تضمنته ما ينكره المنافقون وهو كونه رسولا من الله، ولأن في هذا التأكيد ما يجعل المخاطبين به منزَّلين منزلة المنكرين لمجيئه من حيث إنهم لم ينفعوا أنفسهم بهذا المجيء، ولأن في هذا التأكيد تسجيلا عليهم مرادا به الإيماء إلى اقتراب الرحيل، لأنه لما أعيد الإخبار بمجيئه وهو حاصل منذ أعوام طويلة كان ذلك كناية عن اقتراب انتهائه ، وهو تسجيل منه على المؤمنين، وإيداع للمنافقين ومن بقـي من المشركين. على أن آيات أخرى خوطب بها أهل الكتاب ونحوهم فأكدت بأقل من هذا التأكيد كقوله تعالى « يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قـد جاءكم من الله نور وكتـاب مبين ــ وكقوله تعالى ــ يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا » فما زيدت الجملة في هذه السورة مؤكدة إلا لغرض أهم من إزالة الإنكار .

والمجيء : مستعمل مجازا في الخطاب بالدعوة إلى الدين. شبه توجهه إليهم بالخطاب الذي لم يكونوا يترقبونه بمجيء الوافد إلى الناس من مكان آخر. وهو استعمال شائع في القرآن .

والأنفس: جمع نفْس، وهي الذات . ويضاف النفس إلى الضمير فيدل على قبيلة معاد الضمير، أي هو معدود من ذوي نسبهم وليس عداده فيهم بحلف أو ولاء أو إلصاق. يقال : هو قريشي من أنفسهم، ويقال : القريشي مولاهم أو حليفهم، فمعنى (من أنفسكم) من صميم نسبكم، فتعين أن الخطاب للعرب لأن النازل بينهم القرآن يومئذ لا يَعدون العربَ ومن حالفهم وتولاهم مثلَ سلمانَ الفارسي وبلالٍ الحبشي ، وفيه امتنان على العرب وتنبيه على فضيلتهم ، وفيه أيضا تعريض بتحريضهم على اتباعه وترك مناوأته وأن الأجدر بهم الافتخار به والالتفاف حوله كما قال تعالى في ذكر القرآن « وإنه لذكر لك ولقومك » أي يبقى منه لكم ذكر حسن .

والعزيز : الغالب. والعزة : الغلبة. يقال عزّه إذا غلبه. ومنه «وعزني في الخطاب»، فإذا عُدي بعلى دل على معنى الثقل والشدة على النفس . قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الاسد ومصارعته إياه :

فقلتُ له يعزُّ عليَّ أني قتلت مناسبي جلدا وقهرا

و(ما) مصدرية .

«وعنتم» : تعبتم. والعنت : التعب ، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم. وهذا كقوله «لعلّك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين» وذكرُ هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خُلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالامة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة. ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب. ثم إن ذلك يومىء إلى أن شرعه جاء مناسبا لخُلقه فانتفى عنه الحرج والعسر قال تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقال « وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابكة للمصدر نكتة. وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى ،وذلك بما لقوه من قتل قومهم ،ومن الأسر في الغزوات ،ومن قوارع الوعيد والتهديد في القرآن. فلو أتي بالمصدر لم يكن مشيرا إلى عنتٍ معيَّن ولا إلى عنت وقع لأن المصدر لازمَان له بل كان محتملا أن يعز عليه بأن يجنبهم إياه ، ولكن مجيء المصدر منسبكا من الفعل الماضي يجعله مصدرا مقيدا بالحصول في الماضي ، ألا ترى أنك تقدره هكذا : عزيز عليه عنتكم الحاصل في ما مضى لتكون هذه الآية تنبيها على أن ما لقوه من الشدة إنما هو لاستصلاح حالهم لعلهم يخفضون بعدها من غلوائهم ويرعوون عن غيهم ويشعرون بصلاح أمرهم .

والحرص : شدة الرغبة في الشيء والجشعُ إليه. ولما تعدى إلى ضمير المخاطبين الدال على الذوات وليست الذوات هي متعلق الحرص هنا تعين تقدير مضاف فُهم من مقام التشريع ، فيقدر : على إيمانكم أو هَدْيكم .

والرؤوف : الشديد الرأفة . والرحيم : الشديد الرحمة ، لأنهما صيغتا مبالغة ، وهما يتنازعان المجرور المتعلق بهما وهو « بالمؤمنين » .

والرأفة : رقة تنشأ عند حدوث ضر بالمرءُوف به. يقال : رؤوف رحيم. والرحمة : رقة تقتضي الاحسان للمرحوم ، بينهما عموم وخصوص مطلق ، ولذلك جمع بينهما هنا ولوازمُهما مختلفة . وتقدمت الرأفة عند قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم » في سورة البقرة . والرحمة في سورة الفاتحة .

وتقديم المتعلّق على عامليه المتنازِعَيْنه في قوله « بالمؤمنين رءوف رحيم » للاهتمام بالمؤمنين في توجه صفتيْ رأفته ورحمته بهم . وأما رحمته العامة الثابتة بقوله تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » فهي رحمة مشوبة بشدة على غير المؤمنين فهو بالنسبة لغير المؤمنين رائف وراحم ، ولا يقال : بهم رؤوف رحيم .

والفاء في قوله « فإن تولوا » للتفريع على إرسال النبيء – صلى الله عليه وسلم – صاحب هذه الصفات إليهم فإن صفاته المذكورة تقتضي من كل ذي عقل سليم من العرب الإيمان به واتباعه لأنه من أنفسهم ومحب لخيرهم رؤوف رحيم بمن يتبعه منهم ، فتفرع عليه أنهم محقوقون بالإيمان به فإن آمنوا فذاك وان لم يؤمنوا فإن الله حسيبه وكافيه.و قد دل الشرط على مقابله لأن «فإن تولوا» يدل على تقدير ضده وهو إن أذعنوا بالإيمان .

وبعد التفريع التفت الكلام من خطاب العرب إلى خطاب النبيء – صلى الله عليه وسلم – بما كان مقتضى الظاهر أن يخاطَبُوا هُم به اعتمادا على قرينة حرف التفريع فقيل له «فإن تولوا فقل حسبي الله». والتقدير : فإن توليتم عنه فحسبه الله وقل حسبي الله. فجيء بهذا النظم البديع الإيجاز مع ما فيه من براعة الإيماء إلى عدم تأهلهم لخطاب الله على تقدير حالة توليهم .

والتولي : الإعراض والإدبار : وهو مستعار هنا للمكابرة والعناد .

والحسْب : الكافي ، أي كافيك شر إعراضهم لأنهم إن أعرضوا بعد هذا فقد أعرضوا عن حسد وحنق. وتلك حالة مظنة السعي في الكيد والأذى .

ومعنى الأمر بأن يقول «حسبي الله» أن يقول ذلك قولاً ناشئًا عن عقد القلب عليه ، أي فاعلم أن حسبك الله وقُل حسبي الله ، لأن القول يؤكد المعلوم ويرسخه في نفس العالم به ، ولأن في هذا القول إبلاغا للمعرضين عنه بأن الله كافيه إياهم .

والتوكل : التفويض. وهو مبالغة في وَكَلَ .

وهذه الآية تفيد التنويه بهذه الكلمة المباركة لأنه أمر بأن يقول هذه الكلمة بعيْنِها ولم يؤمَر بمجرد التوكل كما أمر في قوله « فتوكل على الله إنك على الحق المبين » . ولا أخبر بأن الله حسبه مجردَ إخبار كما في قوله « فإن حسبك الله » .

وجملة «لا اله الا هو» مستأنفة للثناء ، أو في موضع الحال وهي ثناء بالوحدانية .

وعطفت عليها جملة « وهو رب العرش العظيم » للثناء بعظيم القدرة لأن من كان ربا للعرش العظيم ثبت أنه قدير ، لأنه قد اشتهر أن العرش أعظم المخلوقات ، ولذلك وصف بالعظيم ، فالعظيم في هذه الآية صفة للعرش ، فهو مجرور .

وفي هاتين الآيتين إشعار بالإيداع والإعذارِ للناس، وتنبيه إلى المبادرة باغتنام وجود الرسول — صلى الله عليه وسلم — بين أظهرهم ليتشرفوا بالإيمان به وهم يشاهدونه ويقتبسون من أنوار هديه، لأن الاهتداء بمشاهدته والتلقي منه أرجى لحصول كمال الإيمان والانتفاع بقليل من الزمان لتحصيل وافر الخير الذي لا يحصل مثله في أضعاف ذلك الزمان .

وفيهما أيضا إيماء إلى اقتراب أجل النبيء — صلى الله عليه وسلم — لأن التذكير بقوله « لقد جاءكم » يؤذن بأن هذا المجيء الذي مضى عليه زمن طويل يوشك أن ينقضي ، لأن لكل وارد قفولا ، ولكل طالع أفولا . وقد روي عن أبَيّ بن كعب وقتادة أن هاتين الآيتين هما أحدث القرآن عهدًا بالله عز وجل ، أي آخرُ ما نزل من القرآن.

وقيل : إن آخر القرآن نزولا آية الحلالة خاتمةُ سورة النساء . وقيل آخره نزولا قوله « واتّقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم تُوفّى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » من سورة البقرة .

في صحيح البخارى من طريق شعيب غن الزهري عن ابن السباق عن زيد بن ثابت في حديث جمع القرآن في زمن أبي بكر رضي الله عنه قال زيد « حتى وجدتُ من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الانصاري لم أجدهما مع أحد غيره « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم » إلى آخرهما . ومن طريق إبراهيم ابن سعد عن الزهري مع أبي خزيمة الانصاري. ومعنى ذلك أنه بحث عن هاتين الآيتين في ما هو مكتوب من القرآن فلم يجدهما وهو يعلم أن في آخر سورة التوبة آيتين خاتمتين أو هو يحفظهما (فإن زيداً اعتنى في جمع القرآن بحفظه وبتتبع ما هو مكتوب بإملاء النبيء — صلى الله عليه وسلم — وبقراءة حفاظ القرآن غيره) فوجد خزيمة أوأبا خزيمة يحفظهما. فلما أمْلاهما خزيمة أو أبو خزيمة عليه تذكّر زيد لفظهما وتذكّرهما مَن سمعهما من الصحابة حين قرأوهما ، كيف وقد قال أبَيّ بن كعب: إنهما آخر ما أنزل ، فلفظهما ثابت بالإجماع ، وتواترهما حاصل إذ لم يشك فيهما أحد وليس إثباتهما قاصرا على إخبار خزيمة أو أبى خزيمة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يونس

سميت في المصاحف وفي كتب التفسير والسنة سُورةَ يونس لأنها انفردت بذكر خصوصية لقوم يونس، أنهم آمنوا بعد أن توعدهم رسولهم بنزول العذاب فعفا الله عنهم لمّا آمنوا. وذلك في قوله تعالى «فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين». وتلك الخصوصية كرامة ليونس عليه السلام وليس فيها ذكر ليونس غير ذلك. وقد ذُكر يونس في سورة الصافات بأوسع مما في هذه السورة ولكن وجه التسمية لا يوجبها.

والاظهر عندي أنها أضيفت إلى يونس تمييزا لها عن أخواتها الاربع المفتتحة بـ «ألر». ولذلك أضيفت كل واحدة منها إلى نبيء أو قوم نبيء عوضا عن أن يقال: ألر الاولى وألر الثانية. وهكذا فإن اشتهار السور بأسمائها أولَ ما يشيع بين المسلمين بأولى الكلمات التي تقع فيها وبخاصة إذا كانت فواتحها حروفا مقطعة فكانوا يدعون تلك السور بآل حمٓ وآل ألر ونحو ذلك.

وهي مكية في قول الجمهور. وهو المروي عن ابن عباس في الأصح عنه. وفي الإتقان عن عطاء عنه أنها مدنية. وفي القرطبي عن ابن عباس أن ثلاث آيات منها مدنية وهي قوله تعالى «فإن كنتَ في شك مما أنزلنا إليك — إلى قوله — حتى يروا العذاب الاليم» وجزم بذلك القمي النيسابوري. وفي ابن عطية عن مقاتل الا آيتين مدنيتين هما «فإن كنت في شك — إلى قوله — من الخاسرين». وفيه عن الكلبي أن آية واحدة نزلت بالمدينة وهي قوله تعالى «ومنهم من يؤمن به - إلى - أعلم بالمفسدين» نزلت في شأن اليهود.

وقال ابن عطية : قالت فرقة : نزل نحو من أربعين آية من أولها بمكة ونزل باقيها بالمدينة. ولم ينسبه إلى معيّن. وأحسب أن هذه الاقوال ناشئة عن ظن أن ما في القرآن من مجادلة مع أهل الكتاب لم ينزل الا بالمدينة ، فإن كان كذلك فظن هؤلاء مخطئ. وسيأتي التنبيه عليه .

وعدد آيها مائة وتسع آيات في عد أكثر الامصار ، ومائة وعشر في عد أهل الشام.

وهي السورة الحادية والخمسون في ترتيب نزول السور. نزلت بعد سورة بني إسرائيل وقبل سورة هود. وأحسب أنها نزلت سنة احدى عشرة بعد البعثة لما سيأتي عند قوله تعالى « وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مسّتهم إذا لهم مكر في آياتنا » .

أغراض السورة

ابتدئت بمقصد إثبات رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – بدلالة عجز المشركين عن معارضة القرآن، دلالة نبه عليها بأسلوب تعريضي دقيق بني على الكناية بتهجية الحروف المقطعة في أول السورة كما تقدم في مفتتح سورة البقرة، ولذلك أتبعت تلك الحروف بقوله تعالى «تلك آيات الكتاب الحكيم» إشارة إلى أن إعجازه لهم هو الدليل على أنه من عند الله .وقد جاء التصريح بما كني عنه هنا في قوله«قل فأتوا بسورة مثله» .

وأتبع بإثبات رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – وإبطال إحالة المشركين أن يرسل اللهُ رسولاً بشرا .

وانتُقل من ذلك إلى إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية بدلالة أنه خالق العالم ومدبره، فأفضى ذلك إلى إبطال أن يكون لله شركاء في إلهيته، وإلى إبطال معاذير المشركين بأن أصنامهم شفعاء عند الله .

وأتبع ذلك بإثبات الحشر والجزاء . فذلك إبطال أصول الشرك .

وتخلل ذلك بذكر دلائل من المخلوقات، وبيان حكمة الجزاء، وصفة الجزاء ، وما في دلائل المخلوقات من حكم ومنافع للناس .

ووعيد منكري البعث المعرضين عن آيات الله، وبضد أولئك وُعد الذين آمنوا . فكان معظم هذه السورة يدور حول محور تقرير هذه الأصول .

فمن ذلك التنبيهُ على أن إمهال الله تعالى الكافرين دون تعجيل العذاب هو حكمة منه .

ومن ذلك التذكير بما حل بأهل القرون الماضية لما أشركوا وكذبوا الرسل .

والاعتبارُ بما خلق الله للناس من مواهب القدرة على السير في البر والبحر ، وما في أحوال السير في البحر من الألطاف .

وضرب المثل للدنيا وبهجتها وزوالها ، وأن الآخرة هي دار السلام .

واختلاف أحوال المؤمنين والكافرين في الآخرة، وتبرُّؤ الآلهة الباطلة من عبدتها .

وإبطال إلهية غير الله تعالى، بدليل أنها لا تغني عن الناس شيئا في الدنيا ولا في الآخرة .

وإثبات أن القرآن منزل من الله، وأن الدلائل على بطلان أن يكون مفترى واضحة .

وتحدي المشركين بأن يأتوا بسورة مثله، ولكن الضلالة أعمت أبصار المعاندين .

وإنذار المشركين بعواقب ما حل بالامم التي كذبت بالرسل ، وأنهم إن حل بهم العذاب لا ينفعهم إيمانهم، وأن ذلك لم يلحق قومَ يونس لمصادفة مبادرتهم بالإيمان قبل حلول العذاب .

وتوبيخ المشركين على ما حرَّموه مما أحل الله من الرزق .

وإثبات عموم العلم لله تعالى .

وتبشير أولياء الله في الحياة الدنيا وفي الآخرة .

وتسلية الرسول عما يقوله الكافرون .

وأنه لو شاء الله لآمن من في الأرض كلهم .

ثم تخلص إلى الاعتبار بالرسل السابقين نوح ورسلٍ من بعده ثم موسى وهارون .

ثم استُشهد على صدق رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – بشهادة أهل الكتاب .

وختمت السورة بتلقين الرسول عليه الصلاة والسلام مما يُعذر به لأهل الشك في دين الاسلام، وأن اهتداء من اهتدى لنفسه وضلال من ضل عليها ، وأن الله سيحكم بينه وبين معانديه .

﴿ الَٓر ﴾

تقدم القول في الحروف الواقعة في فواتح بعض السور في أول سورة البقرة فهي بمنزلة الأعداد المسرودة، لا محل لها من الاعراب ، ولا ينطق بها الا على حال السكت، وحالُ السكت يعامَل معاملة الوقف، فلذلك لا يمد اسم رًا في الآية ، وإن كان هو في اللغة بهمزة في آخره لانه بالسكت تحذف الهمزة كما تحذف في الوقف لثقل السكوت على الهمزة في الوقف والسكت، فبذلك تصير الكلمة على حرفين فلا تمد. ولذلك أجمع القراء على عدم مد الحروف : را.ها.يا.طا.حا. التي في أوائل السور وإن كانت تلك الاسماء ممدودة في استعمال اللغة .

﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾

اسم الاشارة يجوز أن يكون مرادا به جميع آي القرآن التي نزلت قبل هذه السورة باعتبار حضور تلك الآيات في أذهان الناس من المؤمنين وغيرهم ، فكأنها منظورة مشاهدة ، فصحت الاشارة إليها إذ هي متلوة محفوظة فمن شاء أن يسمعها ويتدبرها أمكنه

ذلك ولأن الخوض في شأنها هو حديث الناس في نواديهم وأسمارهم وشغلهم وجدالهم، فكانت بحيث تتبادر إلى الأذهان عند ورود الإشارة إليها .

واسمُ الاشارة يُفسر المقصودَ منه خبرُه وهو «آيات الكتـاب الحكيم» كما فسره في قوله تعالى «فهذا يومُ البعث — وقوله تعالى — قال هذا فراقُ بيني وبينك». قال في الكشاف : تصَوَّر فراقا بينهما سيقع قريبا فأشار إليه بهذا.

وقد تقدم شيء من هذا المعنى عند قوله تعالى «ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده» في سورة الانعام. فالمقصود من الإشارة إما الحث على النظر في آيات القرآن لتبين لهم أنه من عند الله ويعلموا صدق من جاءهم به. وإما إقناعهم من الآيات الدالة على صدق النبيء — صلى الله عليه وسلم — بآيـات الكتاب الحكيم فإنهم يسألـون النبيء آيـةً على صدقـه، كمـا دل عليه قولـه في هـذه السورة «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائتِ بقرآن غير هذا أو بَدله» فقيل لهم «تلك آيات الكتاب الحكيم»، أي ما هو آية واحدة بل آيات كثيرة، فإن الإعجاز حاصل بكل سورة منه .

ولأنه اشتمل على الحقائق السامية والهدى إلى الحق والحكمة ؛ فرجل أمي ينشأ في أمة جاهلة يجيء بمثل هذا الهدى والحكمة لا يكون الا موحى إليه بوحي إلهي ، كمـا دل عليه قوله تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتـاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارْتاب المبطلون » .

وعليه فاسم الإشارة مبتدأ و(آيات) خبره . وإضافة (آيات) إلى (الكتاب) إضافة شبيهة بالبيانية وإن كان الكتاب بمنزلة الظرف للآيات باختلاف الاعتبار، وهو معنى الإضافة البيانية عند التحقيق .

ويجوز أن تجعل الإشارة بـ(تلك) إلى حروف (ألـر) لأن المختار في الحروف المقطعة في فواتح السور أن المقصود من تعدادها التحدي بالإعجاز ،فهي بمنزلة التهجي للمتعلم. فيصح أن يجعل (ألـر) في محل ابتداء ويكون اسم الإشارة خبراً عنه. والمعنى تلك الحروف

آيات الكتاب الحكيم ، أي من جنسها حروف الكتاب الحكيم ، أي جميع تراكيبه من جنس تلك الحروف .

والمقصود تسجيل عجزهم عن معارضته بأن آيات لكتاب الحكيم كلها من جنس حروف كلامهم فما لكم لا تستطيعون معارضتها بمثلها إن كنتم تكذّبون بأن الكتاب منزل من عند الله، فلولا أنه من عند الله لكان اختصاصه بهذ النظم المعجز دون كلامهم محالا إذ هو مركب من حروف كلامهم .

والكتاب : القرآن. فالتعريف فيه للعهد. ويجوز جعل التعريف دالاً على معنى الكمال في الجنس ، كما تقول : أنتَ الرجل .

والحكيم : وصف إما بمعنى فاعل، أي الحاكم على الكتب بتمييز صحيحها من محرفها ، مثل قوله « ومُهيمِنًا عليه » ، وقوله « وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» .

وإما بمعنى مُفعَل بفتح العين ، أي مُحكَم ، مثل عتِيد ، بمعنى مُعَد .

وإما بمعنى ذي الحكمة لاشتماله على الحكمة والحق والحقائق العالية ، إذ الحكمة هي إصابة الحق بالقول والعمل فوُصف بوصف ذي الحكمة من الناس على سبيل التوسع الناشيء عن البليغ كقول الأعشى :

وغريبةٍ تأتي الملوك حكيمة قد قلتُها ليقال مَن ذا قالها

وإما أن يكون وُصِفَ بوصف منزّله المتكلم به ، كما مشَى عليه صاحب الكشاف عند قوله تعالى « يسٓ والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين » .

واختيار وصف (الحكيم) من بين أوصاف الكمال الثابتة للقرآن لأن لهذا الوصف مزيد اختصاص بمقام إظهار الإعجاز من جهة المعنى بعد إظهار الإعجاز من جهة اللفظ بقوله « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » ، ولما اشتملت عليه السورة من براهين التوحيد وإبطال الشرك .

وإلى هذا المعنى يشير قوله بعد هذا «قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثتُ فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون» .

﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن جملة «تلك آيات الكتاب الحكيم» بما فيها من إبهام الداعي إلى التوقف على آيات الكتاب الحكيم تثير سؤالا عن ذلك الداعي فجاءت هذه الجملة تبيّن أن وجه ذلك هو استبعاد الناس الوحي إلى رجل من الناس استبعادَ إحالة. وجاءت على هذا النظم الجامع بين بيان الداعي وبين إنكار السبب الذي دَعا إليه وتجهيل المتسببين فيه ، ولك أن تجعله استئنافا ابتدائيا، لأنه مبدأ الغرض الذي جاءت له السورة، وهو الاستدلال على صدق الرسول وإثبات البعث .

فالهمزة للاستفهام المستعمل في الإنكار ، أي كيف يتعجبون من ذلك تعجب إحالة .

وفائدة إدخال الاستفهام الانكاري على (كان) دون أن يقال : أعجبَ الناسُ، هي الدلالة على التعجيب من تَعَجُّبهم المراد به إحالة الوحي إلى بَشر .

والمعنى : أحدث وتقرر فيهم التعجب من وحينا، لأن فعل الكون يشعر بالاستقرار والتمكن فإذا عبر به أشعَرَ بأن هذا غير متوقَّع حصوله .

و(للناس) متعلق (بكَان) لزيادة الدلالة على استقرار هذا التعجب فيهم، لأن أصل اللام أن تفيد الملك، ويستعار ذلك للتمكن، أي لتمكن الكون عجبا من نفوسهم .

و«عَجبا» خبر (كان) مقدم على اسمها للاهتمام به لأنه محل الانكار .

و«أنْ وأحينا» اسم كان، وجيء فيه بـ(أنْ) والفعل دون المصدر الصريح وهو وَحْينا ليتوسل إلى ما يفيده الفعل من التجدد وصيغة المضي من الاستقرار تحقيقا لوقوع الوحي المتعجب منه وتجدده وذلك ما يزيدهم كمدا .

والعجب: مصدر عَجِب ،إذا عَدّ الشيءَ خارجا عن المألوف نادر الحصول. ولما كان التعجب مبدأ للتكذيب وهم قد كذبوا بالوحي إليه ولم يقتصروا على كونه عجيبا جاء الإنكار عليهم بإنكار تعجبهم من الإيحاء إلى رجل من البشر لأن إنكار التعجب من ذلك يؤول إلى إنكار التكذيب بالاولى ويَقلع التكذيب من عروقه .

ويجوز أن يكون العجب كناية عن إحالة الوقوع ، كما في قوله تعالى « قالت يا ويلتى أألدُ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله » في سورة هود – وقوله « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم » في سورة الاعراف . وكانت حكاية تعجبهم بإدماج ما يفيد الرد عليهم بأن الوحي كانَ إلى رجل من الناس وذلك شأن الرسالات كلها كما قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يُوحى إليهم – وقال – ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا – وقال – قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولاً » .

وأطلق (الناس) على طائفة من البشر ، والمراد المشركون من أهل مكة لأنهم المقصود من هذا الكلام. وهذا الإطلاق مثل ما في قوله « إن الناس قد جمعوا لكم ». وعن ابن عباس أنكرت طائفة من العرب رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا : الله أعظم من أن يكون له رسول بشرا ، فأنزل الله تعالى « أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس » .

و(أن) في قوله « أن أنذر الناس » تفسيرية لفعل« أوحينا » لأن الوحي فيه معنى القول .

و(الناس) الثاني يعم جميع البشر الذين يمكن إنذارهم ، فهو عموم عرفي. ولكون المراد بـ(الناس) ثانيا غير المراد به أولَ ذُكر بلفظه الظاهر دون أن يقال : أن أنذرهم .

ولما عطف على الأمر بالإنذار الأمرُ بالتبشير للذين آمنوا بقي (الناس) المتعلق بهم الإنذار مخصوصا بغير المؤمنين .

وحذف المنذر به للتهويل، ولأنه يُعلم حاصله من مقابلته بقوله «وبشر الذين آمنوا أن لهم قَدَم صدق» ، وفعل التبشير يتعدى بالباء ، فالتقدير : وبشر الذين آمنوا بأن لهم قدم صدق ، فحذف حرف الجر مع (أنَّ) جريا على الغالب.

والقَدَم : اسم لما تَقدم وسلَف ، فيكون في الخير و الفضل وفي ضده. قال ذو الرمة :

لكم قَدَم لا ينكِر النـاس ألهـا مع الحَسَب العادِيِّ طَمَّت على البحر

وذكر المازري في المعلم عن ابن الاعرابي : أن القدم لا يعبر به الا عن معنى المقدم لكن في الشرف والجلالة. وهو فَعَل بمعنى فاعل مثل سلَف وثَقَل . قال ابن عطية : ومن هذه اللفظة قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — في صفة جهنم حتى يضع رب العزة فيها قَدَمه فتقول قط قط » — يشير إلى حديث أنس بن مالك قال نبيء الله — صلى الله عليه وسلم — : ما تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة (وفي رواية الجبار) فيها قدمه فتقول قط قط، وعزتك. ويزُوَى بعضُها إلى بعض. وهذا أحد تأويلين لمعنى « قَدَمه ». وأصل ذلك في المُعلم على صحيح مسلم للمازري وعزاه إلى النضر بن شميل .

والمراد بـ «قدم صدق» في الآية قدم خَير ، وإضافة (قدم) إلى (صِدق) من إضافة الموصوف إلى الصفة . وأصله قدمٌ صِدقٌ ، أي صادق وهو وصف بالمصدر : فعلى قول الجمهور يكون وصف (صدق) لـ (قدم) وصفا مقيِّدا. وعلى قول ابن الأعرابي يكون وصفا كاشفا .

والصدق : موافقة الشيء لاعتقاد المعتقد ، واشتهر في مطابقة الخَبر. ويضاف شيء إلى (صدق) بمعنى مصادفته للمأمول منه المرضي وأنه لا يخيب ظن آمل كقوله « ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق » وقوله « في مقعد صدق عند مليك مقتدر ».

وقوله « أن أنذر الناس» تفسير لفعل « أوحينا ». وإنما اقتصر على ذكر هذا الموحى به لأن ذلك هو الذي حملهم على التكذيب إذ صادف صرفهم عن ضلاله دينهم وسمعوا منه تفضيل المؤمنين عليهم . وأيضًا في ذكر المفسِّر إدماج لبشارة المؤمنين بهذه المزية .

﴿ قَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة «أكان للناس عجبا» الخ. ووجه هذا الإبدال أن قولهم هذا ينبىء عن بلوغ التعجب من دعوى الوحي والرسالة من نفوسهم مزيد الإحالة والتكذيب حتى صاروا إلى القول «إن هذا لسحر مبين» أو «إن هذا لساحر مبين» فاسم الاشارة راجع إلى ما تضمنته جملة «أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا».

وقرأه الجمهور «لسِحْر» — بكسر السين وسكون الحاء على ان المراد به الحاصل بالمصدر، أي أن هذا الكلام كلام السحرِ ، أي أنه كلام يُسحر به. فقد كان من طرق السحر في أوهامهم أن يقول الساحر كلاما غير مفهوم للناس يوهمهم أن فيه خصائص وأسماء غير معروفة لغير السحرة، فالاشارة إلى الوحي.

وقرأه ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي «لساحر» فالاشارة إلى رجل من قوله «إلى رجل منهم» وهو النبيء — صلى الله عليه وسلم — وإن وصفهم إياه بالسحر ينبىء بأنهم كذبوا بكونه من عند الله ولم يستطيعوا أن يدعوه هذيانا وباطلا فهرعوا إلى ادعائه سِحرا ، وقد كان من عقائدهم الضالة أن من طرائق السحر أن يقول الساحر أقوالا تستنزل عقول المسحورين. وهذا من عجزهم عن الطعن في القرآن بمطاعن في لفظه ومعانيه.

والسحر : تخييل ما ليس بكائن كائنا . وقد تقدم عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة.

والمبين : اسم فاعل من أبان الذي هو بمعنى بان ، أي ظهر ، أي سحر واضح ظاهر. وهذا الوصف تلفيق منهم وبهتان لأنه ليسْ بواضح في ذلك بل هو الحق المبين.

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي للاستدلال على تفرد الله تعالى بالالهية. وإنما أوقع هنا لأن أقوى شيء بَعثَ المشركين على ادعاء أن ما جاء به النبيء سحر هو أنه أبطل الشركاء لله في الالهية ونفاها عن آلهتهم التي أشركوا بها فقالوا «أجعل الآلهةَ إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب» فلا جرم أن أعقب إنكار إحالتهم ذلك بإقامة الدليل على ثبوته .

والخطاب للمشركين ، ولذلك أكد الخبر بحرف التوكيد ، وأوقع عقبه «أفلا تذكرون» ، فهو التفات من الغيبة في قوله «أكانَ للناس عجبا — وقوله — قال الكافرون» . وقد مضى القول في نظير صدر هذه الآية في سورة الأعراف إلى قوله «ثم استوى على العرش» .

وقوله «الله» خبر (إن)، كما دل عليه قوله بعده «ذلكم الله ربكم فاعبدوه» .

وجملة «يُدبر الأمر» في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو خبر ثان عن (ربكم) .

والتدبير : النظر في عواقب المقدرات وعوائقها لقطد إيقاعها تامة فيما تقصد له محمودةَ العاقبة .

والغاية من التدبير الإيجاد والعملُ على وفق ما دُبر . وتدبير الله الأمور عبارة عن تمام العلم بما يخلقها عليه ، لأن لفظ التدبير هو أوفى الألفاظ اللغوية بتقريب إتقان الخلق .

والأمر : جنس يعم جميع الشؤون والأحوال في العالم . وتقدم في قوله «وقلّبوا لك الأمور» في سورة براءة .

وفي إجراء هذه الصفات على الله تعالى تعريض بالرد على المشركين إذ جعلوا لأنفسهم آلهة لا تخلق ولا تعلم ؛ كما قال تعالى «لا يخلُقون شيئا وهم يخلقون».

ولذلك حسن وقع جملة « ما من شفيع الا من بعد إذنه » عقب جملة « الذي خلق » بتمامها. لأن المشركين جعلوا آلهتهم شفعاء فإذا أنذروا بغضب الله يقولون « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ، أي حُماتنا من غضبه. فبعد أن وُصف الاله الحق بما هو منتف عن آلهتهم نُفِيي عن آلهتهم وصْف الشفاعة عند الله وحماية المغضوب عليهم منه .

وأكد النفي بـ (من) التي تقع بعد حرف النفي لتأكيد النفي وانتفاء الوصف عن جميع أفراد الجنس الذي دخلت (من) على اسمه بحيث لم تبق لآلهتهم خصوصية.

وزيادة « إلاّ مِنْ بعد إذنه » احتراس لإثبات شفاعة محمَّد – صلَّى الله عليه وسلم – بإذن الله، قال تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ». والمقصود من ذلك نفي الشفاعة لآلهتهم من حيث إنهم شركاء لله في الإلهية ، فشفاعتهم عنده نافذة كشفاعة الند عند نده . والشفاعة تقدمت عند قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » في سورة البقرة. وكذلك الشفيع تقدم عند قوله « فهل لنا من شفعاء » في سورة الأعراف .

وموقع جملة « ما من شفيع » مثل موقع جمله « يدبر الأمر »

وجملة « ذلكم الله ربكم » ابتدائية فذلكةٌ للجمل التي قبلها ونتيجة لها ، وهي معترضة بين تلك الجمل وبين الجملة المفرعَة عليها ، وهي جملة « فاعبدوه »، وتأكيد لمضمون الجملة الأصلية وهي جملة « إن ربكم الله » .

والإتيان في صدرها باسم الإشارة لتمييزه أكمل تمييز ، لأنهم امتروا في صفة الإلهية وضلوا فيها ضلالا مبينا ، فكانوا أحرياء بالإيقاظ بطريق اسم الإشارة ، وللتنبيه على أن المشار إليه حقيق بما سيذكر بعد اسم الإشارة من حيث إنه اتصف بتلك الأوصاف التي أشير إليه من أجلها ، فإن خالق العوالم بغاية الإتقان والمقدرة ومالك أمرها ومدبر شؤونها والمتصرفَ المطلق مستحقٌ

للعبادة نظير الاشارة في قوله « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله « للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » إلى قوله « هم يوقنون » .

وفُرِّع على كونه ربهم أن أمروا بعبادته ، والمفرَّعُ هو المقصود من الجملة وما قبله مؤكد لجملة «إن ربكم الله» تأكيدا بفذلكة وتحصيل . والتقديرُ: إن ربكم الله إلى قوله «فاعبدوه»، كقوله « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحُوا » إذ وقع قوله (فبذلك) تأكيدا لجملة «بفضل الله وبرحمته» . وأوقع بعده المفرع وهو (فليفرحوا) . والتقدير : قل بفضل اللهوبرحمته فليفرحوا بذلك .

والمقصود من العبادة العبادة الحق التي لا يشرك معه فيها غيره، بقرينة تفريع الامر بها على الصفات المنفرد بها الله دون معبوداتهم .

وجملة « أفلا تذَّكَّرون » ابتدائية للتقريع . وهو غرض جديد، فلذلك لم تعطف، فالاستفهام إنكار لانتفاء تذكرهم إذْ أشركوا معه غيره ولم يتذكروا في أنه المنفرد بخلق العوالم وبملكها وبتدبير أحوالها .

والتذكُّر : التأمل. وهو بهذه الصيغة لا يطلق الا على ذُكر العقل لمعقولاته ،أي حركته في معلوماته ، فهو قريب من التفكر ؛ الا أن التذكر لما كان مشتقا من مادة الذكر التي هي في الأصل جريَان اللفظ على اللسان، والتي يعبر بها أيضا عن خطور المعلوم في الذهن بعد سهوه وغيبته عنه كان مشعرا بأنه حركة الذهن في معلومات متقررة فيه من قبل ؛

فلذلك أوثر هنا دون «لعلكم تتفكرون» للإشارة إلى أن الاستدلال على وحدانية الله تعالى قد تقررَ في النفوس بالفطرة، وبما تقدم لهم من الدعوة والأدلة فيكفي في الاستدلال مجرد إخطار هذه الأدلة في البال ؛

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ ٱللَّهِ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ بِالْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

وقع أمرهم بعبادته عقب ذكر الجزاء إنذارا وتبشيرا ، فالجملة كالدليل على وجوب عبادته، وهي بمنزلة النتيجة الناشئة عن إثبات خلقه السماوات والارض لأن الذي خلق مثل تلك العوالم من غير سابق وجود لا يعجزه أن يعيد بعض الموجودات الكائنة في تلك العوالم خلقا ثانيا. ومما يشير إلى هذا قوله «إنه يبدأ الخلق ثم يعيده» ، فبدء الخلق هو ما سبق ذكره ، وإعادتُه هي ما أفاده قوله « إليه مرجعكم جميعا » ولذلك فصلت عن التي قبلها لما بينهما من شبه كمال الاتصال ، على أنها يجوز كونها خبرا آخر عن قوله « إن ربكم » ، أو عن قوله « ذلكم الله ربكم »

وقد تضمنت هذه الجملة إثبات الحشر الذي أنكروه وكذبوا النبيءَ — صلى الله عليه وسلم — لأجله .

وفي تقديم المجرور في قوله «إليه مرجعكم» إفادة القصر، أي لا إلى غيره، قطعا لمطامع بعضهم القائلين في آلهتهم«هؤلاء شفعاؤنا عند الله»يريدون أنهم شفعاء على تسليم وقوع البعث للجزاء ، فإذا كان الرجوع إليه لا إلى غيره كان حقيقا بالعبادة وكانت عبادة غيره باطلا .

والمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع. وقد تقدم في قوله «إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون » في سورة العقود .

و(جميعا) حال من ضمير المخاطبين المضاف إليه المصدر العامل فيه .

وانتصب « وعدَ الله » على المفعولية المطلقة توكيدا لمضمون الجملة المساوية له ، ويسمى موكّدا لنفسه في اصطلاح النحاة،لأن مضمون «إليه مرجعكم» الوعد بإرجاعهم

إليه وهو مفاد وعد الله ، ويقدر له عامل محذوف لأن الجملة المؤكدة لا تصلح للعمل فيه. والتقدير : وعدَكم اللهُ وعدا حقا .

وانتصب « حقا » على المفعولية المطلقة المؤكدة لمضمون جملة «وعد الله» باعتبار الفعل المحذوف. ويسمى في اصطلاح النحاة مؤكدا لغيره ، أي موكدا لأحد معنيين تحتملهما الجملة المؤكدة .

وجملة «إنه يبدأ الخلق» واقعة موقع الدليل على وقوع البعث وإمكانه بأنه قد ابتدأ خلق الناس، وابتداء خلقهم يدل على إمكان إعادة خلقهم بعد العدم ، وثبوت إمكانه يدفع تكذيب المشركين به، فكان إمكانه دليلا لقوله « إليه مرجعكم جميعا »، وكان الاستدلال على إمكانه حاصلا من تقديم التذكير ببدء خلق السماوات والارض كقوله تعالى « وهوالذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » .

وموقع (إن) تأكيد الخبر نظرا لإنكارهم البعث ، فحصل التأكيد من قوله « ثم يعيده » أما كونه بدأ الخلق فلا ينكرونه .

وقرأ الجمهور « إنه يبدأ الخلق » بكسر همزة (إنه) . وقرأه أبو جعفر بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل محذوفة ، أي حق وعده بالبعث لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده فلا تعجزه الإعادة بعد الخلق الاول ، أو المصدر مفعول مطلق منصوب بما نصب به « وعْدَ الله » أي وَعَدَ الله وعدًا بَدْءَ الخلق ثم إعادته فيكون بدلا من « وعْد الله » بدلا مطابقا أو عطف بيان .

ويجوز أن يكون المصدر المنسبك من (أنّ)وما بعدها مرفوعا بالفعل المقدر الذي انتصب (حقا) بإضماره. فالتقدير : حَقّ حقا أنه يبدأ الخلق، أي حق بدؤه الخلق ثم إعادته.

والتعليل بقوله « ليجزى الذين آمنوا » الخ إبداءٌ لحكمة البعث وهي الجزاء على الاعمال المقترفة في الحياة الدنيا ، إذ لو أرسل الناس على أعمالهم بغير جزاء على الحسن والقبيح لاستوى المُحسن والمسيء ، وربما كان بعضُ المسيئين في هذه الدنيا أحسن فيها حالا

من المحسنين. فكان من الحكمة أن يلقى كل عامل جزاء عمله . ولم يكن هذا العالم صالحا لإظهار ذلك لأنه وُضع نظامه على قاعدة الكون والفساد، قابلا لوقوع ما يخالف الحق ولصرف الخيرات عن الصالحين وانهيالها على المفسدين والعكس لأسباب وآثار هي أوفق بالحياة المقررة في هذا العالم، فكانت الحكمة قاضية بوجود عالم آخر متمحض للكون والبقاء وموضوعا فيه كل صنف فيما يليق به لا يعدوه إلى غيره إذ لا قبل فيه لتصرفات وتسببات تخالف الحق والاستحقاق .

وقدم جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات لشرفه ولياقته بذلك العالم ، ولأنهم قد سلكوا في عالم الحياة الدنيا ما خلق الله الناس لأجله ولم يتصرفوا فيه بتغليب الفساد على الصلاح .

والباء في «بالقسط» صالحة لإفادة معنى التعدية لفعل الجزاء ومعنى العِوض. والقسط : العدل. وهو التسوية بين شيئين في صفةٍ والجزاء بما يساوى المجْزي عليه . وتقدم في قوله«قائما بالقسط»في أول آل عمران. فتفيد الباء أنهم يُجزون بما يعادل أعمالهم الصالحة فيكون جزاؤهم صلاحًا هنالك وهو غاية النعيم ، وأن ذلك الجزاء مكافاة على قسطهم في أعمالهم في عَدلهم فيها بأن عملوا ما يساوي الصلاح المقصود من نظام هذا العالم .

والإجمال هنا بين معنيي الباء مفيد لتعظيم شأن جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع الإشارة إلى أنه جزاء مماثل لصلاح أعمالهم .

وإنما خص بذلك جزاء المؤمنين مع أن الجزاء كله عدل، بل ربما كانت الزيادة في ثواب المؤمنين فضلا زائدا على العدل لأمرين: أحدهما تأنيس المؤمنين وإكرامهم بأن جزاءهم قد استحقوه بما عملوا، كقوله «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون» . ومن أعظم الكرم أن يُوهم الكريم أن ما تفضل به على المكرَم هو حقه وأن لا فضل له فيه .

الامر الثاني الاشارة إلى أن جزاء الكافرين دون ما يقتضيه العدل، ففيه تفضل بضرب من التخفيف لانهم لو جُوزوا على قدر جُرمهم لكان عذابهم أشد، ولأجل هذا خولف

الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله « لهم شراب من حميم وعذاب أليم» . وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس .

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى « أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون » في سورة الانعام . والباء في قوله«بما كانوا يكفرون » للعوض .

وجملة «والذين كفروا»إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك .

ونكتة تغيير الاسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : وبجزى الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه ويُبشر المؤمنين » هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾

هذا استئناف ابتدائي أيضا ، فضمير (هو) عائد إلى اسم الجلالة في قوله «إن ربكم الله». وهذا استدلال آخر على انفراده تعالى بالتصرف في المخلوقات ، وهذا لون آخر من الاستدلال على الالهية ممزوج بالامتنان على المحجوجين به لأن الدليل السابق كان متضمنا لعظيم أمر الخلق وسعة العلم والقدرة بذكر أشياء ليس للمخاطبين حظ في التمتع بها . وهذا الدليل قد تضمن أشياء يأخذ المخاطبون بحظ عظيم من التمتع بها وهو خلق الشمس

والقمر على صورتهما وتقدير تنقلاتهما تقديرًا مضبوطا ألهم الله البشر للانتفاع به في شؤون كثيرة من شؤون حياتهم .

فجَعْلُ الشمسِ ضياء لانتفاع الناس بضيائها في مشاهدة ما تهمهم مشاهدته بما به قوام أعمال حياتهم في أوقات أشغالهم . وجَعْل القمر نورا للانتفاع بنوره انتفاعا مناسبا للحاجة التي قد تعرض إلى طلب رؤية الاشياء في وقت الظلمة وهو الليل. ولذلك جُعل نوره أضعف ليُنتفع به بقدر ضرورة المنتفع ،فمن لم يضطرَّ إلى الانتفاع به لا يشعُر بنوره ولا يصرفه ذلك عن سكونه الذي جُعل ظلام الليل لحصوله ، ولو جعلت الشمس دائمة الظهور للناس لاستووا في استدامة الانتفاع بضيائها فيشغلهم ذلك عن السكون الذي يستجدون به ما فتر من قواهم العصبية التي بها نشاطُهم وكمالُ حياتهم .

والضياء : النور الساطع القوي ، لأنه يضيء للرائي . وهو اسم مشتق من الضوء، وهو النور الذي يوضح الاشياء ، فالضياء أقوى من الضوء .

وياء (ضياء) منقلبة عن الواو لوقوع الواو إثر كَسرة الضاد فقلبت ياء للتخفيف .

والنور : الشعاع ،وهو مشتق من اسم النار، وهو أعم من الضياء، يصدق على الشعاع الضعيف والشعاع القوي، فضياء الشمس نور ونور القمر ليس بضياء. هذا هو الأصل في إطلاق هذه الأسماء ، ولكن يكثر في كلام العرب إطلاق بعض هذه الكلمات في موضع بعض آخر بحيث يَعسر انضباطه .

ولما جعل النور في مقابلة الضياء تعين أن المراد به نورٌ مّا .

وقوله « ضياء » و« نورا » حالان مشيران إلى الحكمة والنعمة في خلقهما. والتقدير: جعل الاشياء على مِقدار عنْد صُنعها .

والضمير المنصوب في (قَدَّره) : إما عائد إلى النور فتكون المنازل بمعنى المراتب وهي مراتب نور القمر في القوة والضعف التابعة لما يظهر للناس نيرا من كُرة القمر، كما في قوله تعالى « والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعُرجون القديم » . أي حتى نقص نوره

ليلةً بعد ليلة فعاد كالعرجون البالي. ويكون (منازل) في موضع الحال من الضمير المنصوب في «قدَّره» فهو ظرف مستقر، أي تقديرا على حسب المنازل، فالنور في كل منزلة لَه قدَرٌ غير قدره الذي في منزلة أخرى . وإما عائد إلى (القمر) على تقدير مضاف ، أي وقدر سيره ، فتكون « منازل » منصوبا على الظرفية .

والمنازل: جمع منزل؛ وهو مكان النزول . والمراد بها هنا المواقع التي يظهر القمر في جهتها كل ليلة من الشهر . وهي ثمان وعشرون منزلة على عدد ليالي الشهر القمري . وإطلاق اسم المنازل عليها مجاز بالمشابهة وإنما هي سُمُوت يلوح للناس القمرُ كل ليلة في سَمْت منها، كأنه ينزل بها. وقد رَصدها البشر فوجدوها لا تختلف .

وعلم المهتدون منهم أنها ما وجدت على ذلك النظام إلا بصنع الخالق الحكيم .

وهذه المنازل أماراتها أنجم مجتمعة على شكل لا يختلف ، فوضع العلماء السابقون لها أسماء. وهذه أسماؤها في العربية على ترتيبها في الطلوع عند الفجر في فصول السنة . والعرب يبتدئون ذِكرها بالشرَطَان وهكذا، وذلك باعتبار حلول القمر كل ليلة في سمت منزلة من هذه المنازل ، فأول ليلة من ليالي الهلال للشرَّطان وهكذا.وهذه أسماؤها مرتبة على حسب تقسيمها على فصول السنة الشمسية . وهي العوَّاء،السِّماك الاعزل ، الغفْر ، الزُّبَانـى ، الإكليل ، القَلْب ، الشَّوْلَة ، النَعائم ، البَلْدَة ،سَعْد الذَّابِح ، سَعْدُ بَلَع ، سَعْد السُّعود ، سَعْد الأخبِيَة ، الفَرْغ الاعلى ، الفَرْغ الاسفل ، الحُوت ، الشرَّطَان ، البُطَيْن ، الثُّرَيَّا ، الدَّبَران ، الهَقْعَة ، الهَنْعَة ، ذِرَاع الاسَد ، النَّثْرَة ، الطَّرْف ، الجَبْهَة ، الزُّبْرَة ، الصَّرْفَة .

وهذه المنازل منقسمة على البروج الاثني عشر التي تحل فيها الشمس في فصول السنة، فلكل برج من الاثني عشر بُرجا مَنزلتان وثُلُث ، وهذا ضابط لمعرفة نجومها ولا علاقة له باعتبارها منَازل للقمر .

وقد أنبأنا الله بعلة تقديره القمر منازل بأنها معرفة الناس عدد السنين والحساب، أي عدد السنين بحصول كل سنة باجتماع اثني عشر .

والحساب: مصدر حسب بمعنى عد. وهو معطوف على(عدد)،أي ولتعلموا الحساب. وتعريفه للعهد، أي والحساب المعروف. والمراد به حساب الايام والأشهر لأن حساب السنين قد ذكر بخصوصه. ولما اقتصر في هذه الآية على معرفة عدد السنين تعين أن المراد بالحساب حساب القمر، لأن السنة الشرعية قمرية، ولأن ضمير (قدره) عائد على (القمر) وإن كان للشمس حساب آخر وهو حساب الفصول. وقد تقدم في قوله تعالى « والشمس والقمر حسبانا ».

فمن معرفة الليالي تعرف الأشهر، ومن معرفة الأشهر تعرف السنة. و في ذلك رفق بالناس في ضبط أمورهم وأسفارهم ومعاملات أموالهم وهو أصل الحضارة. وفي هذه الآية إشارة إلى أن معرفة ضبط التاريخ نعمة أنعم الله بها على البشر.

وجملة « ما خلق الله ذلك الا بالحق » مستأنفة كالنتيجة للجملة السابقة كلها لأنه لما أخبر بأنه الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وذكر حكمة بعض ذلك أفضى إلى الغرض من ذكره وهو التنبيه إلى ما فيها من الحكمة ليستدل بذلك على أن خالقهما فاعل مختار حكيم ليستفيق المشركون من غفلتهم عن تلك الحكم، كما قال تعالى في هذه السورة « والذين هم عن آياتنا غافلون ».

والباء للملابسة. و(الحق) هنا مقابل للباطل. فهو بمعنى الحكمة والفائدة، لأن الباطل من إطلاقاته أن يطلق على العبث وانتفاء الحكمة فكذلك الحق يطلق على مقابل ذلك. وفي هذا رد على المشركين الذين لم يهتدوا لما في ذلك من الحكمة الدالة على الوحدانية وأن الخالق لها ليس آلهتهم. قال تعالى « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ». وقال « وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكنّ أكثرهم لا يعلمون ».

ولذلك أعقب هذا التنبيه بجملة « نُفصّل الآيات لقوم يعلمون »، فهذه الجملة مستأنفة ابتدائية مسوقة للامتنان بالنعمة، ولتسجيل المؤاخذة على الذين لم يهتدوا بهذه الدلائل إلى ما تحتوي عليه من البيان. ويجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من اسم الجلالة

في قوله «ما خلق الله ذلك الا بالحق» . فعلى قراءة « نفصل » بالنون وهي لنافع والجمهور ورواية عن ابن كثير ففي ضمير صاحب الحال التفات، وعلى قراءة « يفصل » بالتحتية وهي لابن كثير في المشهور عنه وأبي عمرو وابن عامر ويعقوب أمرها ظاهر .

والتفصيل : التبيين ، لأن التبيين يأتي على فصول الشيء كلها . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

والإتيان بالفعل المضارع لإفادة التكرار .

وجعل التفصيل لأجل قوم يعلمون، أي الذين من شأنهم العلم لما يؤذن به المضارع من تجدد العلم، وإنما يتجدد لمن هو ديدنه ودأبه، فإن العلماء أهل العقول الراجحة هم أهل الانتفاع بالادلة والبراهين .

وذكر لفظ (قوم) إيماء إلى أنهم رسخ فيهم وصف العلم، فكان من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة. وفي هذا تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بتفصيل الآيات ليسوا من الذين يعلمون ولا ممن رسخ فيهم العلم .

﴿ إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾

استدلال آخر على انفراد الله تعالى بالخلق والتقدير. وهو استدلال بأحوال الضوء والظلمة وتعاقب الليل والنهار وفي ذلك عبرة عظيمة . وهو بما فيه من عطف قوله « وما خلق الله في السماوات والارض» أعم من الدليل الاول لشموله ما هو أكثر من خلق الشمس والقمر ومن خلق الليل والنهار ومن كل ما في الارض والسماء مما تبلغ إليه معرفة الناس في مختلف العصور وعلى تفاوت مقادير الاستدلال من عقولهم .

وتأكيد هذا الاستدلال بحرف (إنّ) لأجل تنزيل المخاطبين به الذين لم يهتدوا بتلك الدلائل إلى التوحيد منزلة من ينكر أن في ذلك آيات على الوحدانية بعدم جريهم على موجب العلم .

وتقدم القول في شبيهة هذه الآية وهو قوله «إنّ في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر» الآية في سورة البقرة وفي خواتم سورة آل عمران .

وشمل قوله «وما خلق الله» الأجسام والأحوال كلها .

وجعلت الآيات هنا لقوم يتقون وفي آية البقرة لقوم يعقلون وفي آية آل عمران لأولي الالباب لأن السياق هنا تعريض بالمشركين الذين لم يهتدوا بالآيات ليعلموا أن بعدهم عن التقوى هو سبب حرمانهم من الانتفاع بالآيات، وأن نفعها حاصل للذين يتقون، أي يحذرون الضلال . فالمتقون هم المتصفون باتقاء ما يوقع في الخسران فيبعثهم على تطلب أسباب النجاح فيتوجه الفكر إلى النظر والاستدلال بالدلائل. وقد مر تعليل ذلك عند قوله تعالى «هدًى للمتقين» في أول البقرة على أنه قد سبق قوله في الآية قبلها «نفصل الآيات لقوم يعلمون»، وأما آية البقرة وآية آل عمران فهما واردتان في سياق شامل للناس على السواء. وذكر لفظ (قوم) تقدم في الآية قبل هذه .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ أُوْلَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

هذا استئناف وعيد للذين لم يؤمنوا بالبعث ولا فكروا في الحياة الآخرة ولم ينظروا في الآيات نشأ عن الاستدلال على ما كفروا به من ذلك جمعا بين الاستدلال المناسب لأهل العقول وبين الوعيد المناسب للمعرضين عن الحق إشارة إلى أن هؤلاء لا تنفعهم الادلة وإنما ينتفع بها الذين يعلمون ويتقون وأما هؤلاء فهم سادرون في غُلوائهم حتى يلاقوا العذاب . وإذ قد تقرر الرجوع إليه للجزاء تأتّى الوعيد لمنكري البعث الذين لا يرجون لقاء ربهم والمصيرَ إليه .

ولوقوع هذه الجملة موقع الوعيد الصالح لأن يعلمه الناس كلهم مؤمنهم وكافرهم عدل فيها عن طريقة الخطاب بالضمير إلى طريقة الإظهار، وجيء بالموصولية للإيماء إلى أن الصلة علة في حُصول الخبر .

وقد جُعلَ عنوان الذين لا يرجون لقاءنا علامة عليهم فقد تكرر وقوعه في القرآن. ومن المواقع ما لا يستقيم فيه اعتبار الموصولية الا للاشتهار بالصلة كما سنذكر عند قوله تعالى « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا » في هذه السـورة .

والرجاء: ظن وقوع الشيء من غير تقييد كون المظنون محبوبا وإن كان ذلك كثيرا في كلامهم لكنه ليس بمتعيّن. فمعنى « لا يرجون لقاءنا » لا يظنونه ولا يتوقعونه .

ومعنى «رضوا بالحياة الدنيا» أنهم لم يعملوا النظر في حياة أخرى أرقى وأبقى لأن الرضا بالحياة الدنيا والاقتناع بأنها كافية يصرف النظر عن أدلة الحياة الآخرة، وأهل الهدى يرون الحياة الدنيا حياةً ناقصة فيشعرون بتطلب حياة تكون أصفى من أكدارها فلا يلبثون أن تطلع لهم أدلة وجودها،وناهيك بإخبار الصادق بها ونصب الأدلة على تعيّن حصولها، فلهذا جعل الرضى بالحياة الدنيا مذمة ومُلقيا في مهواة الخسران .

وفي الآية إشارة إلى أن البهجة بالحياة الدنيا والرضى بها يكون مقدارُ التوغل فيهما بمقدار ما يصرف عن الاستعداد إلى الحياة الآخرة. وليس ذلك بمقتض الإعراض عن الحياة الدنيا فإن الله أنعم على عباده بنعم كثيرة فيها وجب الاعتراف بفضله بها وشكره عليها والتعرف بها إلى مراتب أعلى هي مراتب حياة أخرى والتزود لها. وفي ذلك مقامات ودرجات بمقدار ما تهيأت له النفوس العالية من لذات الكمالات الروحية، وأعلاها مقام قول النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ « فقلتُ ما لي وللدنيا » .

والاطمئنان : السكون يكون في الجسد وفي النفس وهو الاكثر، قال تعالى : « يأيتها النفس المطمئنة » . وقد تقدم تصريف هذا الفعل عند قوله تعالى « ولكن ليطمئن قلبي » في سـورة البقـرة .

ومعنى «اطمأنوا بها» سكنت أنفسهم وصرفوا همهم في تحصيل منافعها ولم يسعوا لتحصيل ما ينفع في الحياة الآخرة، لأن السكون عند الشيء يقتضي عدم التحرك لغيره. وعن قتادة: إذا شئت رأيت هذا الموصوفَ صاحب دنيا، لها يرضى، ولها يغضب، ولها يفرح، ولها يهتم ويحزن.

والذين هم غافلون هم عين الذين لا يرجون اللقاء، ولكن أعيد الموصول للاهتمام بالصلة والإيماء إلى أنها وحدها كافية في استحقاق ما سيذكر بعدها من الخبر. وإنما لم يعد الموصول في قوله «ورضوا بالحياة الدنيا» لأن الرضى بالحياة الدنيا من تكملة معنى الصلة التي في قوله «إن الذين لا يرجون لقاءنا».

والمراد بالغفلة: إهمال النظر في الآيات أصلا، بقرينة المقام والسياق وبما تومىء إليه الصلة بالجملة الاسمية «هم عن آياتنا غافلون» الدالة على الدوام، وبتقديم المجرور في قوله عن «آياتنا غافلون» من كون غفلتهم غفلة عن آيات الله خاصة دون غيرها من الاشياء فليسوا من أهل الغفلة عنها مما يدل مجموعه على أن غفلتهم عن آيات الله دأب لهم وسجية، وأنهم يعتمدونها فتؤول إلى معنى الإعراض عن آيات الله وإباء النظر فيها عنادا ومكابرة. وليس المراد مَن تعرِض له الغفلة عن بعض الآيات في بعض الأوقات.

وأعقب ذلك باسم الإشارة لزيادة إحضار صفاتهم في أذهان السامعين، ولما يؤذن به مجيء اسم الاشارة مبتدأ عقب أوصاف من التنبيه على أن المشار إليه جدير بالخبر من أجل تلك الأوصاف كقوله تعالى «أولئك على هدى من ربهم» في سورة البقرة.

والمأوى: اسم مكان الإيواء، أي الرجوع إلى مصيرهم ومرجعهم.

والباء للسببية. والإتيان بـ(ما) الموصولة في قوله «بما كسبوا» للايماء إلى علة الحكم، أي أن مكسوبهم سبَب في مصيرهم إلى النار، فأفاد تأكيد السببية المفادة بالباء.

والإتيان بـ(كان) للدلالة على أن هذا المكسوب ديدنهم.

والإتيان بالمضارع للدلالة على التكرير، فيكون ديدنهم تكرير ذلك الذي كسبوه.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

جاءت هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لتكون أحوال المؤمنين مستقلة بالذكر غير تابعة في اللفظ لأحوال الكافرين، وهذا من طرق الاهتمام بالخبر. ومناسبة ذكرها مقابلة أحوال الذين يكذبون بلقاء الله بأضدادها تنويها بأهلها وإغاضة للكافرين .

وتعريف المسند إليه بالموصولية هنا دون اللام للايماء بالموصول إلى علة بناء الخبر وهي أن إيمانهم وعملهم هو سبب حصول مضمون الخبر لهم .

والهداية : الإرشاد على المقصد النافع والدلالة عليه. فمعنى «يهديهم ربهم» يرشدهم إلى ما فيه خيرهم. والمقصود الإرشاد التكويني ، أي يخلق في نفوسهم المعرفة بالاعمال النافعة وتسهيل الاكثار منها. وأما الإرشاد الذي هو الدلالة بالقول والتعليم فالله يخاطب به المؤمنين والكافرين .

والباء في «بإيمانهم» للسببية ، بحيث إن الايمان يكون سببا في مضمون الخبر وهو الهداية فتكون الباء لتأكيد السببية المستفادة من التعريف بالموصولية نظير قوله «إن الذين لا يرجون لقاءنا — إلى — بما كانوا يكسبون » في تكوين هدايتهم إلى الخيرات بجعل الله تعالى ، بأن يجعل الله للإيمان نُورا يوضع في عقل المؤمن ولذلك النور أشعة نورانية تتصل بين نفس المؤمن وبين عوالم القدس فتكون سببا مغناطيسيا لانفعال النفس بالتوجه إلى الخير والكمال لا يزال يزداد يوما فيوما، ولذلك يقترب من الادراك الصحيح المحفوظ من الضلال بمقدار مراتب الإيمان والعمل الصالح. وفي الحديث : قد يكون في الأمم محدَّثون فإن يك في أمتي أحدٌ فعمر بن الخطاب (1) . قال ابن وهب : تفسير محدَّثون ملهمون

1) اخرجه الشيخان والترمذي . واللفظ له .

الصواب، وفي الحديث : اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله(2) . ولأجل هذا النــور كان أصحاب النبـيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ أكمل الناس إيمانا لأنهم لما تلقوا الإيمان عن النبـيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت أنواره السارية في نفوسهم أقوى وأوسع .

وفي العدول عن اسم الجلالة العَلَم إلى وصف الربوبية مضافا إلى ضمير «الذين آمنوا» تنويه بشأن المؤمنين وشأن هدايتهم بأنها جعل مولّى لأوليائه فشأنها أن تكون عطية كاملة مشوبة برحمة وكرامة .

والاتيان بالمضارع للدلالة على أن هذه الهداية لا تزال متكررة متجددة .

وفي هـذه الجملة ذكر تهيـؤ نفوسهم في الدنيا لعُروج مراتب الكمال .

وجملة « تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم » خبر ثان لِذكر ما يحصل لهم من النعيم في الآخرة بسبب هدايتهم الحاصلة لهم في الدنيا . وتقدم القول في نظير « تجرى من تحتها الأنهار » في سورة البقرة . والمراد من تحت منازلهم . والجنات تقدم . والنعيم تقدم في قوله تعالى « لهم فيها نعيم مقيم » في سورة براءة .

وجملة «دعواهم فيها سبحانك اللهم» وما عطف عليها أحوال من ضمير «الذين آمنوا».

والدعوى: هنا الدعاء . يقال : دعوة بالهاء، ودعوَى بألف التأنيث .

وسبحان: مصدر بمعنى التسبيح ، أي التنزيه. وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا سبحانك لا علم لنا » في سورة البقرة .

و« اللهم » نداء لله تعالى، فيكون إطلاق الدعاء على هذا التسبيح من أجل أنه أريد به خطاب الله لإنشاء تنزيهه ، فالدعاء فيه بالمعنى اللغوي . ويجوز أن تكون تسمية هذا التسبيح دعاء من حيث إنه ثناء مسوق للتعرض إلى إفاضة الرحمات والنعيم ، كما قال أمية بن أبي الصلت :

2) رواه الترمذي في جامعـــه .

إذَا أثنى عليك المرءُ يومـا   كفَاه عن تَعَرضِه الثناء

واعلم أن الاقتصار على كون دعواهم فيها كلمة « سبحانك اللهم » يشعر بأنهم لا دعوى لهم في الجنة غير ذلك القول ، لأن الاقتصار في مقام البيان يشعر بالقصر ، (وإن لم يكن هو من طرق القصر لكنه يستفاد من المقام) ولكن قوله « وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » يفيد أن هذا التحميد من دعواهم ، فتحصل من ذلك أن لهم دعوى وخاتمة دعـوى .

ووجه ذكر هذا في عدد أحوالهم أنها تدل على أن ما هم فيه من النعيم هو غايات الراغبين بحيث إن أرادوا أن ينعَموا بمقام دعاء ربهم الذي هو مقام القرب لم يجدوا أنفسهم مشتاقين لشيء يسألونه فاعتاضوا عن السؤال بالثناء على ربهم فألهموا إلى التزام التسبيح لأنه أدل لفظ على التمجيد والتنزيه، فهو جامع للعبارة عن الكمالات .

والتحية : اسم جنس لما يُفاتح به عند اللقاء من كلمات التكرمة. وأصلها مشتقة من مصدر حيَّاهُ إذا قال له عند اللقاء أحياك الله. ثم غلبت في كل لفظ يقال عند اللقاء، كما غلب لفظ السلام، فيشمل : نحو حيَّاك الله، وعِـم صباحا، وعِـمْ مساء وصبَّحك الله بخير، وبتّ بخير. وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها» في سورة النســاء .

ولهذا أخبر عن تحيتهم بأنهـا سلام ، أي لفظ سلام، إخبارا عن الجنس بفرد من أفراده ، أي جعل الله لهم لفظ السلام تحية لهم .

والظاهر أن التحية بينهم هي كلمة (سلام)، وأنها محكية هنا بلفظها دون لفظ السلام عليكم أو سلام عليكم، لأنه لو أريد ذلك لقيل وتحيتهم فيها السلام بالتعريف ليتبادر من التعريف أنه السلام المعروف في الاسلام، وهو كلمة السلام عليكم. وكذلك سلام الله عليهم بهذا اللفظ قال تعالى « سلام قولا من رب رحيم » وأما قوله «والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم » فهو تلطف معهم بتحيتهم التي جاءهم بها الإســلام .

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحيّة بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخبر والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم، بخلاف تحيّة أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين الذين لا يعرِف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدثَ البشر لأجله السلامَ، وهو معنى تأمين الملاقِي من الشر المتوقّع من بين كثير من المتناكرين. ولذلك كان اللفظ الشائع هو لفظَ السلام الذي هو الأمان ، فكان من المناسب التصريح بأن الأمان على المخاطب تحقيقا لمعنى تسكين رَوعه، وذلك شأن قديم أن الذي يضمر شرّا لملاقيه لا يفاتحه بالسلام ، ولذلك جعل السلام شعار المسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الامة الذي هو من آثار الاخوة الاسلامية. وكذلك شأن القِرى في الحضارة القديمة فإن الطارق إذا كان طارق شر أو حَرب يمتنع عن قبول القرى، كما حكى الله تعالى عن إبراهيم « فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة ».

وفيه تنويه بشأن هذا اللفظ الذي هو شعار المسلمين عند ملاقاتهم لما فيه من المعاني الجامعة للإكرام، إذ هو دعاء بالسلامة من كل ما يكدر، فهو أبلغ من أحياك الله لأنه دعاء بالحياة وقد لا تكون طيبة، والسلامُ يجمع الحياة والصفاء من الأكدار العارضة فيها.

وإضافة التحية إلى ضمير (هم) معناها التحية التي تصدر منهم ، أي من بعضهم لبعض.

ووجه ذكر تحيتهم في هذه الآية الإشارة إلى أنهم في أنس وحُبور ، وذلك من أعظم لذات النفس .

وجملة « وآخر دعواهم» بقية الجمل الحالية. وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته (أنْ) التفسيرية المفسرة به «آخر دعواهم» لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أقوال .

ومعنى « آخر دعواهم » أنهم يختمون به دعاءهم فهم يكررون «سبحانك اللهم» فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم نَهَّوْا دعاءهم بجملة « الحمد لله رب العالمين » .

وسياق الكلام وترتيبه مشعر بأنهم يدعون مجتمعين ، ولذلك قرن ذكر دعائهم بذكر تحيتهم ، فلعلهم إذا تراءوا ابتدروا إلى الدعاء بالتسبيح فإذا اقترب بعضهم من بعض سلم بعضهم على بعض. ثم إذا رآموا الافتراق ختموا دعاءهم بالحمد ، فأنْ تفسيرية لآخر دعواهم ، وهي مؤذنة بأن آخر الدعاء هو نفس الكلمة «والحمد لله رب العالمين».

وقد دل على فضل هاتين الكلمتين قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — كلمتان حبيبتان إلى الرحمان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم .

﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

مجيء حرف العطف في صدر هذه الآية يقتضي في علم البلاغة خصوصية لعطفها على ما قبلها ومزيد اتصالها بما قبلها فتعين إيضاح مناسبة موقعها . والظاهر أن المشركين كانوا من غرورهم يحسبون تصرفات الله كتصرفات الناس من الاندفاع إلى الانتقام عند الغضب اندفاعا سريعا ، ويحسبون الرسل مبعوثين لإظهار الخوارق ونكاية المعارضين لهم، ويسوون بينهم وبين المشعوذين والمتحدّين بالبطولة والعجائب، فكانوا لما كذبوا النبيء — صلى الله عليه وسلم — وركبوا رؤوسهم ولم تصبهم بأثر ذلك مصائب من عذاب شامل أو موتان عام ازدادوا غرورا بباطلهم وإحالة لكون الرسول — صلى الله عليه وسلم — مرسلا من قبل الله تعالى. وقد دلت آيات كثيرة من القرآن على هذا كقوله « وإذْ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم — وقوله — يستعجلونك بالعذاب — وقوله — فإن للذين ظلموا ذَنوبا مثلَ ذَنوب أصحابهم فلا يستعجلون » وقد بينا ذلك في سورة الانعام وفي سورة الانفال.

وكان المؤمنون ربما تمنوا نزول العذاب بالمشركين واستبطأوا مجيء النصر للنبيء – عليه الصلاة والسلام – وأصحابه كما جاء في الحديث : أنّ المسلمين قالوا : ألا تستنصر. وربما عجب بعضهم من أن يرزق الله المشركين وهم يكفُرون به. فلما جاءت آيات هذه السورة بقوارع التهديد للمشركين أعقبت بما يزيل شبهاتهم ويطمئن نفوس المؤمنين بما يجمّعه قوله « ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليْهم أجلهم » .

وهو إجمال ينبيء بأن الله جعل نظام هذا العالم على الرفق بالمخلوقات واستبقاء الأنواع إلى آجال أرادها ، وجعل لهذا البقاء وسائل الإمداد بالنعم التي بها دوام الحياة ، فالخيرات المُفاضة على المخلوقات في هذا العالم كثيرة ، والشرور العارضة نادرة ومعظمها مسبب عن أسباب مجعولة في نظام الكون وتصرفات أهله ، ومنها ما يأتي على خلاف العادة عند حلول آجاله التي قدرها الله تعالى بقوله « لكل أمة أجل – وقوله – لكل أجل كتاب » .

فهذه الجملة معطوفة على جملة «إن الذين لا يرجون لقاء نا» الآية، فحيث ذكر عذابهم الذي هم آيلون إليه ناسب أن يبين لهم سبب تأخير العذاب عنهم في الدنيا لتكشف شبهة غرورهم وليعلم الذين آمنوا حكمةً من حكم تصرف الله في هذا الكون . والقرينة على اتصال هذه الجملة بجملة « إن الذين لا يرجون لقاءنا » قولُه في آخر هذه « فنذَر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون » .

فبينت هذه الآية أن الرفق جعله الله مستمرا على عباده غير منقطع عنهم لأنه أقام عليه نظام العالم إذْ أراد ثبات بنائه ، وأنه لم يقدّر توازيَ الشر في هذا العالم بالخير لطفا منه ورفقا، فالله لطيف بعباده، وفي ذلك منة عظيمة عليهم، وأن الذين يستحقون الشر لو عُجل لهم ما استحقوه لبطل النظام الذي وضع عليه العالم .

والناس : اسم عام لجميع الناس، ولكن لما كان الكلام على إبطال شبهة المشركين وكانوا المستحقين للشرّ كانوا أولَ من يتبادر من عموم الناس ، كما زاده تصريحا قوله « فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون » .

وقد جاء نظم الآية على إيجاز محكم بديع ، فذُكر في جانب الشر «يُعَجّل» الدال على أصل جنس التعجيل ولو بأقل ما يتحقق فيه معناه ، وعبر عن تعجيل الله الخيرَ لهم بلفظ « استعجالهم » الدال على المبالغة في التعجيل بما تفيده زياد السين والتاء لغير الطلب إذ لا يظهر الطلب هنا ، وهو نحو قولهم : استأخر واستقدم واستجلب واستقام واستبان واستجاب واستمتع واستكبر واستخفى وقوله تعالى « واستغشوا ثيابهم » . ومعناه : تعجّلهم الخيرَ ، كما حمله عليه في الكشاف للاشارة إلى أن تعجيل الخير من لدُنه.

فليس الاستعجال هنا بمعنى طلب التعجيل لأن المشركين لم يسألوا تعجيل الخير ولا سألوه فحصل، بل هو بمعنى التعجل الكثير ، كما في قول سُلْمِيّ بن ربيعه :

وإذا العذارَى بالدخان تقنّعت واستعجلتْ نصب القدور فملت

(أي تعجلت)، وهو في هذا الاستعمال مثله في الاستعمال الآخر يتعدى إلى مفعول، كما في البيت وكما في الحديث « فاستعجلَ الموتَ » .

وانتصب « استعجالهم » على المفعولية المطلقة المفيدة للتشبيه ، والعامل فيه «يُعجل» ،

والمعنى : ولو يعجل الله للناس الشر كما يعجل لهم الخير كثيرا، فقوله «استعجالهم » مصدر مضاف إلى مفعوله لا إلى فاعله ، وفاعل الاستعجال هو الله تعالى كما دل عليه قوله « ولو يعجل الله » .

والباء في قوله « بالخير» لتأكيد اللصوق، كالتي في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم». وأصله: استعجالهم الخير ، فدلّت المبالغة بالسين والتاء وتأكيد اللصوق على الامتنان بأن الخير لهم كثير ومكين. وقد كثر اقتران مفعول فعل الاستعجال بهذه الباء ولم ينبهوا عليه في مواقعه المتعددة. وسيجيء في النحل .

وقد جعل جواب (لو) «قوله لقضي إليهم أجلهم» ، وشأن جواب (لو) أن يكون في حيز الامتناع ، أي وذلك ممتنع لأن الله قدّر لآجال انقرا ضهم ميقاتا معيّنا «ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون» .

والقضــاء : التقديــر .

والأجل: المدة المعينة لبقاء قوم. والمعنى: لقضي إليهم حلول أجلهم. ولما ضمن (قضي) معنى بَلّغ ووصل عدي بـ(إلى). فهذا وجه تفسير الآية وسر نظمها ولا يلتفت إلى غيره في فهمها . وهذا المعنى مثل معنى « قُل لو أن عندي ما تستعجلون به لقُضي الأمر بيني وبينكم » في سورة الأنعام

وجملة «فنذر الذين لا يرجون لقاءنا» الخ مفرعة على جملة « ولو يعجل الله للناس» إلى آخرها .

وقرأ الجمهور «لقضي » بالبناء للنائب ورفع « أجلهم » على أنه نائب الفاعل . وقرأه ابن عامر ويعقوب بفتح القاف والضاد ونصب « أجلهم » على أن في (قضى) ضميرا عائدا إلى اسم الجلالة في قوله «ولو يجعل الله للناس الشر » الخ .

وجملة « فنذر الذين لا يرجون لقاءنا » مفرعة على جملة (لو) وجوابها المفيدة انتفاء أن يعجل الله للناس الشر بانتفاء لازمه وهو بلوغ أجلهم إليهم، أي فإذا انتفى التعجيل فنحن نذر الذين لا يرجون لقاءنا يعمهون ، أي نتركهم في مدة تأخير العذاب عنهم متلبسين بطغيانهم، أي فرطِ تكبرهم وتعاظمهم .

والعمه : عدم البصر .

وإنما لم ينصب الفعل بعد الفاء لأن النصب يكون في جواب النفي المحْض، وأما النفي المستفاد من (لو) فحاصل بالتضمن، ولان شأن جواب النفي أن يكون مسببا على المنفي لا على النفي، والتفريع هنا على مسْتفاد من النفي . وأما المنفي فهو تعجيل الشر فهو لا يُسبب أن يترك الكافرين يعمهون ، وبذلك تعرف أن قوله «فنذر » ليس معطوفا على كلام مقدر وإنما التقديرُ تقدير معنى لا تقد يرإعراب، أي فنترك المنكرين للبعث في ضلالهم استدراجا لهم .

وقوله « في طغيانهم يعمهون » تقدم نظيره في قوله « ويمدهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة . والطغيان: الكفر .

والإتيان بالموصولية في تعريف الكافرين للدلالة على أن الطغيان أشده إنكارهم البعث، ولأنه صار كالعلامة عليهم كما تقدم آنفا .

﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة « ولو يعجل الله للناس الشر » الآية، لأن الغرض الأهم من كلتيهما هو الاعتبار بذميم أحوال المشركين تفظيعا لحالهم وتحذيرا من الوقوع في أمثالها بقرينة تنهية هذه الآية بجملة « كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ». فلما بُين في الآية السابقة وجه تأخير عذاب الاستئصال عنهم وإرجاء جزائهم إلى الآخرة بُين في هذه الآية حالهم عند ما يمسهم شيء من الضر وعندما يُكشف الضر عنهم .

فالانسان مراد به الجنس ، والتعريف باللام يفيد الاستغراق العرفي ، أي الانسان الكافر ،لأن جمهور الناس حينئذ كافرون، إذ كان المسلمون قبل الهجرة لا يعدُون بضعة وسبعين رجلا مع نسائهم وأبنائهم الذين هم تبع لهم. وبهذا الاعتبار يكون المنظور إليهم في هذا الحكم هم الكافرون، كما في قوله تعالى « ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا » — وقوله — « يأيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسوّاك ». ويأخذ المسلمون من هذا الحكم ما يناسب مقدار ما في آحادهم من بقايا هذه الحال الجاهلية فيفيق كل من غفلته .

وعدل عن الاتيان بالضمير الراجع إلى (الناس) من قوله ولو « يعجل الله للناس الشر» لأن في ذكر لفظ الانسان إيماء إلى التذكير بنعمة الله عليهم إذ جعلهم، من أشرف الانواع الموجودة على الارض . ومن المفسرين من جعل اللام في الانسان للعهد وجعل المراد به أبا حذيفة بن المغيرة المخزومي، واسمه مُهَشَّم، وكان مشركا، وكان أصابه مرض .

والضر تقدم في قوله « وإن يمسسك الله بضر » في سورة الانعام .

والدعاء: هنا الطلب والسؤال بتضرع .

واللام في قوله « لجنبه » بمعنى(على) كقوله تعالى «يخرون للأذقان — وقوله — وتلّه للجبين ». ألا ترى أنه جاء في موضع اللام حرف (على) في قوله تعالى « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جُنوبكم — وقوله — الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم». ونحوه قول جابر بن جني التغلبي :

تناولَه بالرمح ثم انثنى به فخَـرَّ صريعا لليدين وللفم

أي على اليدين وعلى الفم،وهو متولد من معنى الاختصاص الذي هو أعم معاني اللام ، لأن الاختصاص بالشيء يقع بكيفيات كثيرة منها استعلاؤه عليه .

وإنما سلك هنا حرف الاختصاص للاشارة إلى أن الجنب مختص بالدعاء عند الضر ومتصل به فبالأولى غيره. وهذا الاستعمال منظور إليه في بيت جابر والآيتين الأخريين كما يظهر بالتأمل، فهذا وجه الفرق بين الاستعمالين .

وموضع المجرور في موضع الحال، ولذلك عطف « أو قاعدا أو قائما » بالنصب. وإنما جعل الجنب مجرورا باللام ولم ينصب فيقال مثلا مضطجعا أو قاعدا أو قائما لتمثيل التمكن من حالة الراحة بذكر شق من جسده لأن ذلك أظهر في تمكنه، كما كان ذكر الإعطاء في الآيتين الأخريين وبيت جابر أظهر في تمثيل الحالة بحيث جمع فيها بين ذكر الأعضاء وذكر الافعال الدالة على أصل المعنى للدلالة على أنه يدعو الله في أندر الاحوال ملابَسَةً للدعاء، وهي حالة تطلب الراحة وملازمة السكون. ولذلك ابتدىء بذكر الجنب، وأما زيادة قوله « أو قاعدا أو قائما » فلقصد تعميم الاحوال وتكميلها، لأن المقام مقام الإطناب لزيادة تمثيل الاحوال، أي دعانا في سائر الأحوال لا يلهيه عن دعائنا شيء .

والجنب : واحد الجنوب. وتقدم في قوله « فتكوى بها جباههم وجنوبهم » في سورة براءة .

والقعود: الجلوس .

والقيام : الانتصاب. وتقدم في قوله « وإذا أظلم عليهم قاموا » في سورة البقرة .

(إذا) وهنا لمجرد الظرفية وتوقيتِ جوابها بشرطها، وليست للاستقبال كما هو غالب أحوالها لأن المقصود هنا حكاية حال المشركين في دعائهم الله عند الاضطرار وإعراضهم عنه إلى عبادة آلهتهم عند الرخاء، بقرينة قوله «كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» إذ جعلها حالا للمسرفين. وإذ عبر عن عملهم بلفظ (كانوا) الدال على أنه عملهم في ماضي أزمانهم ، ولذلك جيء في شرطها وجوابها وما عطف عليهما بأفعال المضي لأن كون ذلك حالهم فيما مضى أدخلُ في تسجيله عليهم مما لو فرض ذلك من حالهم في المستقبل إذ لعل فيهم من يتعظ بهذه الآية فيقطع عن عمله هذا أو يساق إلى النظر في الحقيقة .

ولهذا فرع عليه جملة «فلما كشفنا عنه ضره مرّ» لأن هذا التفريع هو المقصود من الكلام إذ الحالة الاولى وهي المفرع عليها حالة محمودة لولا ما يعقبها .

والكشف : حقيقته إظهار شيء عليه ساتر أو غطاء. وشاع إطلاقه على مطلق الإزالة. إما على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ، وإما على طريقة الاستعارة بتشبيه المزال بشيء ساتر لشيء .

والمرور : هنا مجازي بمعنى استبدال حالة بغيرها. شُبه الاستبدال بالانتقال من مكان إلى آخر لأن الانتقال استبدال ، أي انتقل إلى حال كحال من لم يسبق له دعاؤُنا ، أي نسي حالة اضطراره واحتياجه إلينا فصار كأنه لم يقع في ذلك الاحتياج .

و(كأنْ) مخففة كأنّ ، واسمها ضمير الشأن حذف على ما هو الغالب . وعدي الدعاء بحرف (إلى) في قوله « إلى ضر » دون اللام كما هو الغالب في نحو قوله :

دعوت لما نابني مسورا

على طريقة الاستعارة التبعية بتشبيه الضر بالعدو المفاجىء الذي يدعو إلى من فاجأه ناصرا إلى دفعه .

وجَعْل(إلى)بمعنى اللام بُعد عن بلاغة هذا النظم وخلط للاعتبارات البلاغية .

وجملة «كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» تذييل يعم ما تقدم وغيره ، أي هكذا التزيين الشيطاني زين لهم ما كانوا يعملون من أعمالهم في ماضي أزمانهم في الدعاء وغيره من ضلالاتهم .

وتقدم القول في معنى ومَوقع (كذلك) في أمثال هذه الآية عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة وقوله «كذلك زينا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام . فالإشارة إلى التزيين المستفاد هنا وهو تزيين إعراضهم عن دعاء الله في حالة الرخاء، أي مثلَ هذا التزيين العجيب زين لكل مُسرف عمله .

والإسراف : الإفراط والإكثار في شيء غير محمود. فالمراد بالمسرفين هنا الكافرون. واختير لفظ(المسرفين)لدلالته على مبالغتهم في كفرهم، فالتعريف في المسرفين للاستغراق ليشمل المتحدث عنهم وغيرهم .

وأسند فعل التزيين إلى المجهول لأن المسلمين يعلمون أن المزين للمسرفين خواطراهم الشيطانية ، فقد أسند فعل التزيين إلى الشيطان غيرَ مرة . أو لأن معرفة المزين لهم غيرُ مهمة ههنا وإنما المهم الاعتبار والاتعاظ باستحسانهم أعمالهم الذميمة استحسانا شنيطا .

والمعنى أن شأن الاعمال الذميمة القبيحة إذا تكررت من أصحابها أن تصير لهم دُربة تُحسن عندهم قبائحها فلا يكادون يشعرون بقبحها فكيف يقلعون عنها كما قيل :

يقضى على المرء في أيام محنته حتى يَرى حسنا ما ليس بالحسن .

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾

عاد الخطاب إلى المشركين عودا على بدئه في قوله «إن ربكم الله — إلى قوله — لتعلموا عدد السنين والحساب بمناسبة التماثل بينهم وبين الامم قبلهم في الغرور بتأخير العذاب

عنهم حتى حل بهم الهلاك فجأة . وهذه الآية تهديد وموعظة بما حل بأمثالهم .

والجملة معطوفة على جملة « ولو يعجل الله للناس الشر » بما تضمنته من الإنذار بأن الشر قد ينزل بهم ولكن عذاب الله غير معجل ، فضرب لهم مثلا بما نزل بالأمم من قبلهم فقضي إليهم بالعذاب أجلُهم وقد كانوا يعرفون أمما منهم أصابهم الاستيصال مثل عاد وثمود وقوم نوح .

ولتوكيد التهديد والوعيد أكدت الجملة بلام القسم وقد التي للتحقيق .

والإهلاك : الاستيصال والإفناء .

والقرون : جمع قرن وأصله مدة طويلة من الزمان ، والمراد به هنا أهل القرون. وتقدم بيانه عند قوله تعالى« ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » في سورة الانعام.

وقوله « من قبلكم » حال من القرون .

و(لمّا) اسم زمان بمعنى حين على التحقيق ، وتضاف إلى الجملة.

والعرب أكثروا في كلامهم تقديم (لما) في صدر جملتها فأشمّت بذلك التقديم رائحة الشرطية فأشبهت الشروط لأنها تضاف إلى جملة فتشبه جملةَ الشرط ، ولأن عاملها فعل مُضي فبذلك اقتضت جملتين فأشبهت حروفَ الشرط .

والمعنى : أهلكناهم حينما ظلموا ، أي أشركوا وجاءتهم رسلهم بالبينات مثل هود وصالح ولم يؤمنوا .

وجملة (وجاءتهم) معطوفة على جملة (ظلموا) .

والبينات: جمع بينة، وهي الحجة على الصدق: وقد تقدم عند قوله تعالى « فقد جاءكم بينة من ربكم » في سورة الانعام .

وجملة « وما كانوا ليؤمنوا » معطوفة عليها. ومجموع الجمل الثلاث هو ما وُقّت به الإهلاك « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا ».

وعبر عن انتفاء إيمانهم بصيغة لام الجحود مبالغة في انتفائه إشارة إلى اليأس من إيمانهم .

وجملة « كذلك نجزي القوم المجرمين » تذييل . والتعريف في « القوم المجرمين » للاستغراق فلذلك عم القرون الماضية وعم المخاطبين ، وبذلك كان إنذارًا لقريش بأن ينالهم ما نال أولئك. والمُراد بالإجرام أقصاه ، وهو الشرك .

والقول في « كذلك نجزي القوم المجرمين » كالقول في نظيره آنفا. وكذلك ذكر لفظ (القوم) فهو كما في نظيره في هذه السورة وفي البقرة .

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾

عطف على «أهلكنا» وحرف (ثم) مؤذن ببعد ما بين الزمنين، أي ثم جعلناكم تخلفونهم في الارض . وكون حرف (ثم) هنا عاطفا جملة على جملة تقتضي التراخي الرتبي لأن جعلهم خلائف أهم من إهلاك القرون قبلهم لما فيه من المنة عليهم، ولأنه عوضهم بهم .

والخلائف : جمع خليفة. وتقدم في قوله « وهو الذي جعلكم خلائف الارض » في سورة الانعام .

والمراد بـ (الارض) بلاد العرب ، فالتعريف فيه للعهد لأن المخاطبين خلفوا عادا وثمودا وطسما وجديسا وجُرهما في منازلهم على الجملة .

والنظر: مستعمل في العلم المحقق، لأن النظر أقوى طرق المعرفة، فمعنى «لننظر» لنتعلم، أي لنعلم علمًا متعلقا بأعمالكم. فالمراد بالعلم تعلقه التنجيزي.

و(كيف) اسم استفهام معلق لفعل العلم عن العمل، وهو منصوب بـ(ننظر)، والمعنى في مثله: لنعلم جواب كيف تعملون، قال إياس بن قبيصة:

وأقبلتُ والخطيُّ يخطر بيننا لِأَعلمَ مَن جبانها من شجاعها

أي (لأعلم) جواب مَن (جبانها).

وإنما جعل استخلافهم في الارض علة لعلم الله بأعمالهم كناية عن ظهور أعمالهم في الواقع إن كانت مما يرضي الله أو مما لا يرضيه فإذا ظهرت أعمالهم علمها الله علم الاشياء النافعة وإن كان يعلم أن ذلك سيقع علما أزليًا، كما أن بيت إياس بن قبيصة معناه ليظهر الجبانُ من الشجاع. وليس المقصود بتعليل الإقدام حصول علمه بالجبان والشجاع ولكنه كنّى بذلك عن ظهور الجبان والشجاع. وقد تقدم نظير هذا في قوله تعالى «وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء» في سورة آل عمران.

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيَ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾

عطف على جملة «ولو يعجل الله للناس الشر» الخ لأن ذلك ناشيء عن قولهم «اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ايتنا بعذاب أليم» كما تقدم فذلك أسلوب من أساليب التكذيب. ثم حُكي في هذه الآية أسلوب آخر من أساليب تكذيبهم

النبيء – صلى الله عليه وسلم – أن يكون القرآن موحى إليه من الله تعالى فهم يتوهمون أن القرآن وضعه النبيء – صلى الله عليه وسلم – من تلقاء نفسه، ولذلك جعلوا من تكذيبهم أن يقولوا له «ايت بقرآن غير هذا أو بدّله» إطماعا له بأن يؤمنوا به مغايرا أو مبدّلا إذا وافق هواهم .

ومعنى « غير هذا » مخالفهُ. والمراد المخالفة للقرآن كله بالإعراض عنه وابتداء كتاب آخر بأساليب أخرى ، كمثل كتب قصص الفرس وملاحمهم إذ لا يحتمل كلامهم غير ذلك، إذ ليس مرادهم أن يأتي بسُوَر أخرى غير التي نزلتْ من قبل لأن ذلك حاصل،ولا غرَض لهم فيه إذا كان معناها من نوع ما سبقها .

ووصف الآيات ب(بينات) لزيادة التعجيب من طلبهم تبديلها لا بطلب تبذيله إذ لا طمع في خير منه .

والتبديل: التغيير . وقد يكون في الذوات، كما تقول : بدلت الدنانير دراهم. ويكون في الاوصاف ، كما تقول: بدلت الحلقة خاتما. فلما ذكر الإتيان بغيره من قبل تعيّن أن المراد بالتبديل المعنى الآخر وهو تبديل الوصف، فكان المراد بالغير في قولهم «غير هذا» كلاما غير الذي جاء به من قبل لا يكون فيه ما يكرهونه ويغيظهم . والمراد بالتبديل أن يعمد إلى القرآن الموجود فيغير الآيات المشتملة على عبارات ذم الشرك بمدحه ، وعبارات ذم أصنامهم بالثناء عليها، وعبارات البعث والنشر بضدها، وعبارات الوعيد لهم بعبارات بشارة .

وسموا ما طلبوا الأتيان به قرآنا لأنهُ عوض عن المسمي بالقرآن ، فإن القرآن علَم على الكتاب الذي جاء به محمد – صلى الله عليه وسلم – أي ائت بغير هذا مما تُسميه قرآنا .

والضمير في (بدله) عائد إلى إسم الاشارة ، أي أو بدل هذا .

وأجمل المراد بالتبديل في الآية لأنه معلوم عند السامعين .

ثم إن قولهم يحتمل أن يكون جدا ، ويحتمل ان يريدوا به الاستهزاء، وعلى الاحتمالين فقد أمر الله نبيئه صلى الله عليه وسلم بأن يجيبهم بما يقلع شبهتهم من نفوسهم إن كانوا جادين ، أو من نفوس من يسمعونهم من دهمائهم فيحسبوا كلامهم جدا فيترقبوا تبديل القرآن

وضمير الغيبة في قوله « وإذا تتلى عليهم » راجع إلى الناس المراد منهم المشركون أو راجع إلى « الذين لا يرجون لقاءنا » في قوله « إن الذين لا يرجون لقاءنا » .

وتقديم الظرف في قوله « إذا تتلى » على عامله وهو « قال الذين لا يرجون لقاءنا » للاهتمام بذكر ذلك الوقت الذي تتلى فيه الآيات عليهم فيقولون فيه هذا القول تعجيبا من كلامهم ووهن أحلامهم .

ولكون العامل في الظرف فعلا ماضيا عُلم أن قولهم هذا واقع في الزمن الماضي، فكانت إضافة الظرف المتعلق به إلى جملة فعلها مضارع وهو (تتلى) دالة على أن ذلك المضارع لم يرد به الحال أو الاستقبال إذ لا يتصور أن يكون الماضي واقعا في الحال أو الاستقبال فتعين أن اجتلاب الفعل المضارع لمجرد الدلالة على التكرر والتجدد، أي ذلك قولهم كلما تتلى عليهم الآيات .

وماصْدق « الذين لا يرجون لقاءنا » هو ما صدق الضمير في قوله (عليهم)، فكان المقام للاضمار، فما كان الإظهار بالموصولية الا لأن الذين لا يرجون لقاء الله اشتهر بـه المشركون فصارت هذه الصلة كالعلَم عليهم. كما أشرنا إليه عند قوله آنفا «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا » ، وليس بين الصلة وبين الخبر هنا علاقةُ تعليل فلا يكون الموصول للايماء إلى وجه بناء الخبر .

ولما كان لاقتراحهم معنى صريح ، وهو الإتيان بقرآن آخر أو تبديل آيات القرآن الموجود ،ومعنى التزامي كنائي، وهو أنه غير منزل من عند الله وان الذي جاء به غير مرسل من الله ، كان الجواب عن قولهم جوابين، أحدهما : ما لقنه الله بقوله « قل ما

يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي » وهو جواب عن صريح اقتراحهم ، وثانيهما : ما لقّنه بقوله « قُل لو شاء الله ما تلوته عليكم » وهو جواب عن لازم كلامهم .

وعن مجاهد تسمية أناس ممن قال هذه المقالة وهم خمسة : عبد الله بن أمية ، والوليدُ بن المغيرة ، ومكرز بن حفص ، وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس ، والعاص ابن عامر ، قالوا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — ائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة الاصنام واللاتِ والعزى ومناةَ وهُبل ، وليس فيه عَيبها .

وقد جاء الجواب عن اقتراحهم كلاما جامعا قضاء لحق الإيجاز البديع ، وتعويلاً على أن السؤال يبين المراد من الجواب ، فأحسوا بامتناع تبديل القرآن من جهة الرسول — صلى الله عليه وسلم — . وهذا جواب كاف ، لأن التبديل يشمل الإتيان بغيره وتبديل بعض تراكيبه. على أنه إذا كان التبديل الذي هو تغيير كلمات منه وأغراض ممتنعا كان إبطال جميعه والإتيان بغيره أجدر بالامتناع .

وقد جاء الجواب بأبلغ صيغ النفي وهو « ما يكون لي أن أبدله » أي ما يكون التبديل ملكا بيدي .

و (تِلقاء) صيغة مصدر على وزن التفعال. وقياس وزن التفعال الشائع هو فتح التاء وقد شذ عن ذلك تِلقاء ، وتبيان ، وتمثال ، بمعنى اللقاء والبيان والمثُول فجاءت بكسر التاء لا رابع لها، ثم أطلق التلقاء على جهة التلاقي ثم أطلق على الجهة والمكان مطلقا كقوله تعالى « ولما توجه تلقاء مدين » . فمعنى « من تلقاء نفسي » من جهة نفسي. وهذا المجرور في موضع الحال المؤكدة لجملة « ما يكون لي أن أبدله » وهي المسماة مؤكدة لغيرها إذ التبديل لا يكون الا من فعل المبدل فليست تلك الحال للتقييد إذ لا يجوز فرض أن يبدّل من تلقاء الله تعالى التبديلَ الذي يرومونه ، فالمعنى أنه مبلغ لا متصرف .

وجملة «إن أتبع إلا ما يوحى إلي» تعليل لجملة «ما يكون لي أن أبدله» ، أي ما أتبع الا الوحي وليس لي تصرف بتغيير . و (ما) مصدرية . واتباع الوحي : تبليغ الحاصل به ، وهو الموصى بـه .

والاتباع مجاز في عدم التصرف، بجامع مشابهة ذلك للاتباع الذي هو عدم تجاوز الاقتفاء في المشي .

واقتضت (إنْ) النافية وأداةُ الاستثناء قصرَ تعلق الاتباع على ما أوحى الله وهو قصر إضافي ، أي لا أبلغ إلا ما أوحي الي دون أن يكون المتَّبَع شيئًا مخترعا حتى أتصرف فيه بالتغيير والتبديل ، وقرينة كونه إضافيا وقوعه جوابا لرد اقتراحهم .

فمن رام أن يحتج بهذا القصر على عدم جواز الاجتهاد للنبيء — صلى الله عليه وسلم — فقد خرج بالكلام عن مهيعه .

وجملة « إني أخاف إن عصيت ربي » الخ في موضع التعليل لجملة « إن أتبع الا ما يوحى إلي» ولذلك فصلت عنها. واقترنت بحرف (إن) للاهتمام، و (إنَّ) تؤذن بالتعليل.

وقوله « إن عصيت ربي » ، أي عصيته بالإتيان بقرآن آخر وتبديله من تلقاء نفسي .

ودل سياق الكلام على أن الاتيان بقرآن آخر غير هذا بمعنى إبطال هذا القرآن وتعويضه بغيره ، وأن تبديله بمعنى تغيير معاني وحقائق ما اشتمل عليه ممتنع .
ولذلك لم يلقن الرسول — صلى الله عليه وسلم — أن يقول هنا : الا ما شاء الله ، أو نحو ذلك .

﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

هذا جواب عن لازم اقتراحهم وكنايته عن رميهم الرسول — صلى الله عليه وسلم — بالكذب عن الله فيما ادعى من إرساله وإنزال القرآن عليه كما تقدم في الجواب قبله . ولكونه جوابا مستقلا عن معنى قصدوه من كلامهم جاء الأمر به مفصولا عن الأول غير معطوف عليه تنبيها على استقلاله وأنه ليس بتكملة للجواب الأول .

وفي هذا الجواب استدلال على أنه مرسل من الله تعالى ، وأنه لم يختلق القرآن من عنده بدليل التفَّتْ في مطاويه أدلة، وقد نظم فيه الدليل بانتفاء نقيض المطلوب على إثبات المطلوب، إذ قوله « لو شاء الله ما تلوته » تقديره لو شاء الله أن لا أتلوه عليكم ما تلوتُه، فإن فعل المشيئة يكثر حذف مفعوله في جملة الشرط لدلالة الجزاء عليه، وإنما بني الاستدلال على عدم مشيئة الله نفي تلاوته لأن ذلك مدَّعى الكفار لزعمهم أنه ليس من عند الله ، فكان الاستدلال إبطالا لدعواهم ابتداء وإثباتًا لدعواه مآلا. وهذا الجمع بين الامرين من بديع الاستدلال ،أي لو شاء الله أن لا آتيكم بهذا القرآن لما أرسلني به ولبقيت على الحالة التي كنت عليها من أول عمري .

والدليل الثاني مطوي هو مقتضى جواب (لو) ، فإن جواب (لو) يقتضي استدراكا مطردا في المعنى بأن يثبت نقيض الجواب، فقد يُستغنى عن ذكره وقد يذكر، كقول أبَـي بن سُلْمـي بن ربيعة :

فلو طَار ذو حافـر قبلها   لطارت ولكنه لم يطر

فتقديره هنا : لو شاء الله ما تلوته لكنني تلوته عليكم. و تلاوته هي دليل الرسالة لأن تلاوته تتضمن إعجازه علميا إذ جاء به من لم يكن من أهل العلم والحكمة، وبلاغيا إذ جاء كلاما أعجز أهل اللغة كلهم مع تضافرهم في بلاغتهم وتفاوت مراتبهم ، وليس من شأن أحد من الخلق أن يكون فائقا على جميعهم ولا من شأن كلامه أن لا يستطيع مثلَه أحـد منهم .

ولذلك فُرعت على الاستدلال جملةُ « فقد لبثت فيكم عـُمرا من قبله أ فلا تعقلون » تذكيرا لهم بقديم حاله المعروفة بينهم وهي حال الأمية،أي قد كنت بين ظهرانيكم مدة طويلة ، وهي أربعون سنة ، تشاهدون أطوار نشأتي فلا ترون فيها حالة تشبه حالة العظمة والكمال المتناهي الذي صار إليه لما أوحَى الله إليه بالرسالة ، ولا بلاغة قول واشتهارا بمقاولة أهل البلاغة والخطابة والشعر تشبه بلاغة القول الذي نطق به عن وحي القرآن، إذ لو كانت حالته بعد الوحي حالاً معتاداً وكانت بلاغة الكلام الذي

جاء به كذلك لكان له من المقدمات من حين نشأته ما هو تهيئة لهذه الغاية وكان التدخلق بذلك أطواراً وتدرجا . فلا جرم دل عدم تشابه الحالين على أن هذا الحال الأخير حال ربّاني محض ، وان هذا الكلام موحًى إليه من عند الله ليس له بذاته عمل فيه .

فما كان هذا الكلام دليلا على المشركين وإبطالا لادعائهم إلا لمّا بني على تلاوة القرآن فكان ذكر القرآن في الاستدلال هو مناطه . ثم لما فرع عليه جملة «فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون» إذ كان تذكيرا لهم بحاله قبل أن يتلو عليهم القرآن ولولا ذالك الأمران لعاد الاستدلال مصادرة ، أي استدلالا بعين الدعوى لأنهم ينهَض لهم أن يقولوا حينئذ : ما أرسلك الله إلينا وقد شاء أن لا يرسلك إلينا ولكنك تقولت على الله ما لم يقله .

فهذا بيان انتظام هذا الدليل من هذه الآية .

وقد آل الدليل بهذا الوجه إلى الاستدلال عليهم بمعجزة القرآن والأمية. ولكلمة (تلوته) هنا من الوقع ما ليس لغيرها لأنها تتضمن تاليا كلاماً،ومتلوّاً،وباعثا بذلك المتلو .

فبالاول تشير إلى معجزة المقدرة على تلاوة الكتاب مع تحقق الأمية لأن أسلوب الكتب الدينية غير الأسلوب الذي عرفه العرب من شعرائهم وخطبائهم .

وبالثاني تشير إلى القرآن الذي هو معجزة دالة على صدق الآتي به لما فيه من الحقائق والإرشاد الديني الذي هو من شأن أنبياء الأديان وعلمائها ، كما قال تعالى «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذن لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الظالمون » .

وبالثالث تشير إلى أنه كلام من عند الله تعالى ، فانتظمت بهذا الاستدلال دلالة صدق النبيء صلى الله عليه وسلم في رسالته عن الله تعالى .

والتلاوة : قراءة المكتوب أو استعراض المحفوظ ، فهي مشعرة بإبلاغ كلام من غير المبلّغ . وقد تقدمت عند قوله تعالى « واتّبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان » في سورة البقرة، وعند قوله « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » في سورة الأنفال .

« وأدراكم » عرّفكم.وفعل الدراية إذا تعلق بذات يتعدى إليها بنفسه تارة وبالباء أيضا ، يقال : دَريته ودريت به . وقد جاء في هذه الآية على الاستعمال الثاني وهو الأكثر في حكاية سيبويه .

قرأ الجمهور «ولا أدراكم به» بحرف النفي عطفا على «ما تلوته عليكم» أي لو شاء الله ما أمرني بتلاوة القرآن عليكم ولا أعلمكم الله به . وقرأه البزي عن ابن كثير في إحدى روايتين عنه بلام ابتداء في موضع لا النافية ، أي بدون ألف بعد اللام فتكون عطفا على جواب (لو) فتكون اللام لامًا زائدة للتوكيد كشأنها في جواب (لو). والمعنى عليه : لو شاء الله ما تلوته عليكم ولو شاء لجعلكم تدرون معانيه فلا تكذبوا .

وتفريع جملة « فقد لبثت فيكم » تفريع دليلِ الجملة الشرطية وملازمتها لطرَفيها .

والعُمُر: الحياة. اشتق من العَمران لأن مدة الحياة يَعْمُر بها الحي العالم الدنيوي . ويطلق العُمر على المدة الطويلة التي لو عاش المرء مقدارها لكان قد أخذ حظه من البقاء . وهذا هو المراد هنا بدليل تنكير (عُمرا) وليس المراد لبثت مدة عُمري،لأن عمره لم ينته بل المراد مدة قدْرها قدْر عُمُرٍ متعارَف ، أي بقدر مدة عُمر أحد من الناس. والمعنى لبثت فيكم أربعين سنة قبل نزول القرآن .

وانتصب (عمرا) على النيابة عن ظرف الزمان ، لأنه أريد به مقدار من الزمان .

واللبث: الإقامة في المكان مدة. وتقدم في قوله تعالى «قال كم لبثتَ» في سورة البقرة .

والظرفية في قوله (فيكم) على معنى في جماعتكم، أي بينْكم .

و (قبل) و (بعد) إذا أضيفا للذوات كان المراد بعض أحوال الذات مما يدل عليه المقام ، أي من قبلِ نزوله. وضمير (قبله) عائد إلى القرآن .

وتفريع جملة « أفلا تعقلون » على جملة الشرط وما تفرع عليها تفريع للإنكار والتعجب على نهوض الدليل عليهم، إذ قد ظهر من حالهم ما يجعلهم كمن لا يعقل .

ولذلك اختير لفظ (تعقلون) لأن العقل هو أول درجات الادراك . ومفعول (تعقلون) إما محذوف لدلالة الكلام السابق عليه .والتقدير أفلا تعقلون أنَّ مثل هذا الحال من الجمع بين الأمية والإتيان بهذا الكتاب البديع في بلاغته ومعانيه لا يكون الا حال من أفاض الله عليه رسالته إذ لا يتأتى مثله في العادة لأحد ولا يتأتى ما يقاربه الا بعد مدارسة العلماء ومطالعة الكتب السالفة ومناظرة العلماء ومحاورة أهل البلاغة من الخطباء والشعراء زمنا طويلا وعُمرا مديدا ، فكيف تأتّى ما هوأعظم من ذلك المعتاد دَفعةً لمن قضى عمره بينهم في بلاده يرقبون أحواله صباح مساءَ ، وما عُرف بلدهم بمزاولة العلوم ولا كان فيهم من أهل الكتاب إلا من عكف على العبادة وانقطع عن معاشرة الناس .

وإما أن ينزل (تعقلون) منزلة اللازم فلا يقدّر له مفعول ، أي أفلا تكونون عاقلين ، أي فتعرفوا أن مثل هذا الحال لا يكون الا من وحي الله .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

لما قامت الحجة عليها بما لا قبل لهم بالتنصل منه أعقبت بالتفريع على افترائهم الكذب وذلك مما عرف من أحوالهم من اتخاذهم الشركاء له كما أشار إليه قوله « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا » أي أشركوا — إلى قوله — « لننظر كيف تعملون » وتكذيبهم بآيات الله في قولهم « ائت بقرآن غير هذا أو بدّله » . وفي ذلك أيضا توجيه الكلام بصلاحيته لأن يكون إنصافا بينه وبينهم إذ هم قد عرضوا بنسبته إلى الافتراء على الله حين قالوا« ائت بقرآن غير هذا» ، وصرحوا بنفي أن يكون القرآن من عند الله ، فلما أقام الحجة عليهم بأن ذلك من عند الله وأنه ما يكون له أن يأتي به من تلقاء نفسه فُرع عليه أن المفتري على الله كذبا والمكذبين بآياته كلاهما أظلم الناس لا أحد أظلم منهما ،وذلك من مجاراة الخصم ليعثر ،يخيل إليه من الكلام أنه إنصاف بينهما فإذا حصحص المعنى وُجد انصبابه على الخصم وحده .

والتفريع صالح للمعنيين ،وهو تفريع على ما تقدم قبله مما تضمن أنهم أشركوا بالله وكذبوا بالقرآن .

ومحمل (أو) على الوجهين هو التقسيم، وهو إما تقسم أحوال ، وإما تقسم أنواع .

والاستفهام إنكارى. والظلم : هنا بمعنى الاعتداء. وإنما كان أحد الامرين أشد الظلم لأنه اعتداء على الخالق بالكذب عليه وبتكذيب آياته .

وجملة «إنه لا يفلح المجرمون»تذييل ، وموقعه يقتضي شمول عمومه للمذكورين في الكلام المذيَّل (بفتح التحتية) فيقتضى أن أولئك مجرمون ، وأنهم لا يفلحون .

والفلاح تقدم في قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد ناظر إلى شمول عموم المجرمين للمخاطبين لأنهم ينكرون أن يكونوا من المجرمين .

وافتتاح الجملة بضمير الشأن لقصد الاهتمام بمضمونها.

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

عطف على جملة «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات» عطفَ القصة على القصة . فهذه قصة أخرى من قصص أحوال كفرهم أن قالوا «ائت بقرآن غير هذا» حين تتلى عليهم آيات القرآن ، ومن كفرهم أنهم يعبدون الأصنام ويقولون « هم شفعاؤنا عند الله ».

والمناسبة بين القصتين أن في كلتيهما كفرا أظهروه في صورة السخرية والاستهزاء وإيهام أن العذر لهم في الاسترسال على الكفر ، فلعلهم (كما أوهموا أنه إنْ أتاهم

قرآن غيرُ المتلو عليهم أو بُدل ما يرومون تبديلَه آمنوا) كانوا إذا أنذرهم النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ بعذاب الله قالوا : تشفع لنا آلهتنا عند الله . وقد روى أنه قاله النضر بن الحارث (على معنى فرض ما لا يقع واقعا) « إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزّى ». وهذا كقول العاص بن وائل، وكان مشركا، لخبّاب بن الأرت، وهو مسلم ، وقد تقاضاه أجرًا له على سيف صنعه « إذا كان يوم القيامة الذي يُخبر به صاحبك (يعني النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ) فسيكون لي مال فأقضيك منه ».

(وفيه نزل قوله تعالى « افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأُوتَيَنّ مالا وولدا » الآية).

ويجوز أن تكون جملة «ويعبدون» الخ عطفا على جملة « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا » فإن عبادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم من الافتراء .

وإيثار اسم الموصول في قوله «ما لا يضرهم ولا ينفعهم» لما تؤذن به صلة الموصول من التنبيه على أنهم مُخطئون في عبادة ما لا يضر ولا ينفع ، وفيه تمهيد لعطف «ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » لتحقير رأيهم من رجاء الشفاعة من تلك الأصنام، فإنها لا تقدر على ضر ولا نفع في الدنيا فهي أضعف مقدرة في الآخرة .

واختيار صيغة المضارع في (يعبدون) و(يقولون) لاستحضار الحالة العجيبة من استمرارهم على عبادتها ، أي عبدوا الاصنام ويعبدونها تعجيبا من تصميمهم على ضلالهم ومن قولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فاعترفوا بأن المتصرف هو الله.

وقُدم ذكر نفي الضر على نفي النفع لأن المطلوب من المشركين الإقلاع عن عبادة الأصنام وقد كان سدنتها يخوفون عبدتها بأنها تُلحق بهم وبصبيانهم الضر ، كما قالت امرأة طفيل بن عمرو الدوسي حين أخبرها أنه أسلم ودعاها إلى أن تُسلم فقالت : «أما تخشى على الصبية من ذي الشَّرى » (1) . فأريد الابتداء بنفي الضر لإزالة أوهام المشركين في ذلك الصّادّة لكثير منهم عن نبذ عبادة الأصنام .

---

(1) الشرى ــ بفتح الشين المعجمة والف فى آخره ــ شجر الحنظل . وذو الشرى : صنم كان يعبده بنو دوس . كان بين مكة والطائف . ويسمى أيضاً ذا الكفين .

وقد أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام أن يرد عليهم بتهكم بهم بأنهم قد أخبروا الله بأن لهم شفعاء لهم عنده. ومعنى ذلك أن هذا لما كان شيئا اخترعوه وهو غير واقع جعل اختراعه بمنزلة أنهم أعلموا الله به وكان لا يعلمه فصار ذلك كناية عن بطلانه لأن مالم يعلم الله وقوعه فهو منتـف . ومن هذا قول من يريد نفـي شـيء عن نفسه : ما علم الله هذا مني . وفي ضده قولهم في تأكيد وقوع الشيء : يعلم الله كذا، حتى صار عند العرب من صيغ اليمين .

و« في السماوات ولا في الارض » حال من الضمير المحذوف بعد (يعلم) العائد على (ما) ، إذ التقدير : بما لا يعلمه، أي كائنا في السماوات ولا في الارض . والمقصود من ذكرهما تعميم الأمكنة، كما هو استعمال الجمع بين المتقابلات مثل المشرق والمغرب .

وأعيد حرف النفـي بعد العاطف لزيادة التنصيص على النفي .

والاستفهامُ في «أتنبئون» للإنكار والتوبيخ . والإنباء : الإعلام .

وجملة «سبحانه وتعالى» إنشاء تنزيه، فهي منقطعة عن التي قبلها فلذلك فصلت. وتقدم الكلام على نظيره عند قوله «وخرّقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون» في سورة الانعام .

و(ما) في «قوله عما يشركون» مصدرية، أي عن إشراكهم ، أي تعالى عن أن يكون ذلك ثابتـا لـه .

وقرأ حمزة والكسائـي وخلف «تشركون» بالمثناة الفوقية على أنه من جملة المقول . وقرأه الباقون بالتحتية على أنها تعقيب للخطاب بجملة (قُل). وعلى الوجهين فهـي مستحقة للفصل لكمـال الانقطـاع .

وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

جملة معترضة بين جملة «ويعبدون» وجملة «ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه». ومناسبة الاعتراض قوله «قل أتنبئون الله بما لا يعلم» لأن عبادة الاصنام واختراع صفة الشفاعة لها هو من الاختلاف الذي أحدثه ضلال البشر في العقيدة السليمة التي فطر الله الناس عليها في أول النشأة ، فهي مما يشمله التوبيخ الذي في قوله « أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الارض » .

وصيغة القصر للمبالغة في تأكيد الخبر لأنه خبر مهم عجيب هو من الحِكم العُمرانية والحقائق التاريخية بالمكان الأسمى ، إذ القصر تأكيد على تأكيد باعتبار اشتماله على صيغتي إثبات للمثبّت ونفي عما عداه ، فهو أقوى من تأكيد رد الإنكار ، ولذلك يؤذن برد إنكار شديد .

وحسّن القصر هنا وقوعه عقب الجدال مع الذين غيروا الدين الحق وروجوا نحلتهم بالمعاذير الباطلة كقولهم «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» ، وقولهم «ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى » ، بخلاف آية سورة البقرة «كان الناس أمة واحدة» فإنها وقعت في سياق المجادلة مع أهل الكتاب لقوله« سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة» وأهل الكتاب لا ينكرون أن الناس كانوا أمة واحدة. فآية هذه السورة تشير إلى الوحدة الاعتقادية ولذلك عبر عن التفرق الطارىء عليها باعتبار الاختلاف المشعر بالمذمة والمعقب بالتخويف في قوله «ولولا كلمة سبقت» إلى آخره ، وآية سورة البقرة تشير إلى الوحدة الشرعية التي تجمعها الحنيفية الفطرية ، و ذلك عبر عن التفرق الذي طرأ عليها بأن الله بعث النبيئين مبشرين ومنذرين ،ثم جاء ذكر الاختلاف عرضا عقب ذلك بقوله «وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه». وأريد به الاختلاف بين أتباع الشرائع لقوله « وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه » .

وتقدم القول في « كان الناس أمة واحدة » في سورة البقرة :

والناس: اسم جمع للبشر. وتعريفه للاستغراق. والأمة: الجماعة العظيمة التي لها حال واحد في شيء مّا .

والمراد هنا أمة واحدة في الدين. والسياق يدل على أن المراد أنها واحدة في الدين الحق وهو التوحيد لأن الحق هو الذي يمكن اتفاق البشر عليه لأنه ناشىء عن سلامة الاعتقاد من الضلال والتحريف. والانسان لما أنشىء أنشىء على فطرة كاملة بعيدة عن التكلف. وإنما يتصور ذلك في معرفة الله تعالى دون الأعمال ، لأنها قد تختلف باختلاف الحاجات ، فإذا جاز أن يحدث في البشر الضلال والخطأ فلا يكون ضلال عاما على عقولهم، فتعين أن الناس في معرفة الله تعالى كانوا أمة واحدة متفقين على التوحيد لأن الله لما فطر الانسان فطره على عقل سليم موافق للواقع ، ووَضَع في عقله الشعور بخالق وبأنه واحد وضعاً جبليا كما وضَع الإلهامات في أصناف الحيوان. وتأيد ذلك بالوحي لأبي البشر وهو آدم عليه السلام .

ثم إن البشر أدخلوا على عقولهم الاختلاف البعيد عن الحق بسبب الاختلاق الباطل والتخيل والأوهام بالأقيسة الفاسدة . وهذا مما يدخل في معنى قوله تعالى « لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، فتعين أن المراد في هذه الآية بكون الناس أمةً واحدة الوحدة في الحق ، وأن المقصود مدح تلك الحالة لأن المقصود من هذه الآية بيان فساد الشرك وإثبات خطأ منتحليه بأن سلفهم الاول لم يكن مثلهم في فساد العقول ، وقد كان للمخاطبين تعظيم لما كان عليه أسلافهم ، ولأن صيغة القصر تؤذن بأن المراد إبطال زعم من يزعم غير ذلك .

ووقوعُه عقب ذكر من يعبدون من دون الله أصناما لا تضرهم ولا تنفعهم يدل على أنهم المقصود بالإبطال ، فإنهم كانوا يحسبون أن ما هم عليه من الضلال هو دين الحق ، ولذلك صوروا إبراهيم وإسماعيل يستقسمان بالأزلام في الكعبة. فقال النبيء — صلى الله عليه وسلم — يوم الفتح « كَذَبوا والله إنْ استقسما بها قَط ، وقرأ « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين » وبهذا الوجه يجعل التعريف في (الناس) للاستغراق .

ويجوز أن يراد بالناس العربُ خاصة بقرينة الخطاب ويكون المراد تذكيرهم بعهد أبيهم إبراهيم عليه السلام إذ كان هو وأبناؤه وذريتهم على الحنيفية والتوحيد

كما قال تعالى « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني بَراء مما تعبدون الا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمةً باقية في عقبه لعلهم يرجعون » ، أي في عقبه من العرب ، فيكون التعريف للعهد .

وجملة « ولولا كلمة سبقت من ربك » إخبار بأن الحق واحد، وأن ذلك الاختلاف مذموم، وأنه لولا أن الله أراد إمهال البشر إلى يوم الجزاء لأراهم وجه الفصل في اختلافهم باستيصال المُبطل وإبقاءِ المحق. وهذه الكلمة أجملت هنا وأشير إليها في سورة الشورى بقوله « ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مُسمى لقضي بينهم » .

والأجل: هو أجل بقاء الأمم، وذلك عند انقراض العالم ، فالقضاء بينهم إذن مؤخر إلى يوم الحساب. وأصرح من ذلك في بيان معنى (الكلمة) قولُه في سورة هود « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمةُ ربك لأملأنَّ جهنم من الجنة والناس أجمعين » وسيأتي بيانها .

وتقديم المجرور في قوله « فيما فيه يختلفون » للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾

عطف على جملة « ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم » ، فبعد أن ذكر افتراء هم في جانب الإلهية نفى بهتانهم في جانب النبوءة .

والضمير في« عليه » عائد للنبيء – صلى الله عليه وسلم – وإن لم يجر له ذكر قبل ذلك في الآية ، فإن معرفة المراد من الضمير مغنية عن ذكر المعاد. وقد كان ذكر النبيء – صلى الله عليه وسلم – بينهم في نواديهم ومناجاتهم في أيام مُقامه بينهم بعد البعثة هو شغلهم الشاغل لهم ، قد أجرى في كلامهم ضمير الغيبة بدون سبق معاد ، علم المتخاطبون أنه المقصود. ونظير هذا كثير في القرآن .

و(لولا) في قوله «لولا أنزل عليه آية من ربه» حرف تحْضيض ؛ وشأن التحْضيض أن يواجه به المحضض لأن التحضيضَ من الطلب وشأنُ الطلب أن يواجَه به المطلوب، ولذلك كان تعلق فعل الإنزال بضمير الغائب في هذه الآية مؤولا بأحد وجهين :

إما أن يكون التفاتا، وأصل الكلام: لولا أنزل عليكَ وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى « قل لعبادي الذين آمنوا يُقيموا الصلاة » أي قل لهم أقيموا ، ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع.

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضُهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر .

والآيةُ : علامة الصدق. وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم «أو ترقى في السماء» وقولهم « لولا أوتي مثلَ ما أوتي موسى » وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهَم في حقائق الاشياء ، فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله – صلى الله عليه وسلم – وأنه يستفزّه تكذيبهم إياه فيغضب ويسرع في مجاراة عنادهم ليكفوا عنه ، فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر ، فتوهموا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دَرَوا أن الله قَدر نظام الامور تقديراً ، ووضع الحقائق وأسبابها ، وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره، وجعل الأمور بالغة مواقيتها التي حدد لها ، ولا يضره أن يُكذّب المكذّبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر في الآخرة لا محالة ، وفي الدنيا تارات ، كل ذلك يجري على نُظم اقتضتها الحكمةُ لا يحمله على تبديلها سُؤال سائل ولاَ تسفيه سفيه . وهو الحكيم العليم . فهم جعلوا استمرار الرسول – صلى الله عليه وسلم – على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعوهم بها وعدم تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله، لأنه لو أرسله لأيَّده بما يوجب له القبول عند المرسَل إليهم. وما درى المساكين أن الله إنما أرسل الرسول – صلى الله عليه وسلم – رحمة بهم

وطلبا لصلاحهم، وأنه لا يضره عدم قبولهم رحمته وهدايته . ولذلك أتى في حكاية كلامهم العدولُ عن اسم الجلالة إلى لفظ الرب المضاف إلى ضمير الرسول — صلى الله عليه وسلم — في قوله «من ربه» إيماء إلى الربوبية الخاصة بالتعلق بالرسول — صلى الله عليه وسلم — وهي ربوبية المصطفي (بصيغة اسم الفاعل) للمصطفى (بصيغة المفعول) من بين بقية الخلق المقتضية الغضب لغضبه لتوهمهم أن غضب الله مثل غضب الخلائق يستدعي الإسراع إلى الانتقام وما علموا أسرار الحكمة الإلهية والحكم الإلهي والعلم الأعلى .

وقد أمر الله رسوله بأن يجيب عن اقتراحهم بما هو الحقيقة المرشدة وإن كانت أعلى من مداركهم جوابا فيه تعريض بالتهديد لهم وهو قوله « فقل إنما الغيبُ للـه» ، فجاء بفاء التفريع هنا دون بعض نظائره للإشارة إلى تعقيب كلامهم بالجواب شأن المتمكن من حاله المتثبت في أمره .

والغيب : ما غاب عن حواس الناس من الاشياء، والمراد به هنا ما يتكون من مخلوقات غير معتادة في العالم الدنيوي من المعجزات. وتفسير هذا قوله «قل إنما الآيات عند الله» .

واللام للملك، أي الامور المغيبة لا يقدر عليها الا الله. وجاء الكلام بصيغة القصر للرد عليهم في اعتقادهم أن في مكنة الرسول الحق أن يأتي بما يسأله قومُه من الخوارق ، فجعلوا عدم وقوع مقترحهم علامة على أنه ليس برسول من الله، فلذلك رد عليهم بصيغة القصر الدالة على أن الرسول ليس له تصرف في إيقاع ما سألوه ليعلموا أنهم يرمون بسؤالهم إلى الجراءة على الله تعالى بالإفحام .

وجملة « فانتظروا إني معكم من المنتظرين » تفريع على جملة «إنما الغيب لله» أي ليس دأبي ودأبكم إلاّ انتظار ما يأتي به الله إن شاء، كقول نوح لقومه « إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين » .

وهذا تعريض بالتهديد لهم أن ما يأتي به الله لا يترقبون منه إلا شرا لهم، كقوله تعالى « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقُضي الامر ثم لا ينظرون» .

والمعية في قوله (معكم) مجازية مستعملة في الاشتراك في مطلق الانتظار .

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِيٓ ءَايَاتِنَا قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾

لما حكى تمرد المشركين بيّن هنا أنهم في ذلك لاهون ببطرهم وازدهائهم بالنعمة والدّعة فأنساهم ما هم فيه من النعمة أن يتوقعوا حدوث ضده فتفننوا في التكذيب بوعيد الله أفانين الاستهزاء، كما قال تعالى « وذرني والمكذبين أولي النّعمة ومهّلهم قليلا » .

وجاء الكلام على طريقة الحكاية عن حالهم ، والمُلقَى إليه الكلام هو النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمُؤمنون. وفيه تعريض بتذكير الكفار بحال حلول المصائب بهم لعلهم يتذكرون، فيعدوا عدة الخوف من حلول النقمة التي أنذرهم بها في قوله (فانتظروا) كما في الحديث « تَعَرَّف إلى الله في الرخاء يَعْرِفْك في الشدة » .

فالمراد ب(الناس) الناس المعهودون المتحدث عنهم بقرينة السياق على الوجهين المتقدمين في قوله تعالى « وإذا مَسّ الإنسان الضر دعانا لجنبه ».

وقد قيل : إن الآية تشير إلى ما أصاب قريشا من القحط سبعَ سنين بدعاء النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم كَشَف الله عنهم القحط وأنزل عليهم المطر، فلما حيوا طفقوا يطعنون في آيات الله ويعادون رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويكيدون له. والقحط الذي أصاب قريشا هو المذكور في سورة الدخان. وقد أنذروا فيها بالبطشة الكبرى. وقال ابن عباس: هي بطشة يوم بدر. فتكون هذه الآية قد نزلت بعد انقراض السبع السنين التي هي كسني يوسف وبعد أن حيُوا، فتكون قد نزلت بعد سنة عشر من البعثة أو سنة إحدى عشرة .

والإذاقة : مستعملة في مطلق الإدراك استعارةً أو مجازا ، كما تقدم في قوله «ليذوق وبال أمره » في سورة العقود .

والرحمة : هنا مطلقة على أثر الرحمة ، وهو النعمة والنفع ، كقوله « وينشر رحمته ».

والضراء : الضر . والمس : مستعمـل في الإصابة . والمعنى إذا نـالت النـاس نعمة بعد الضر ، كالمطر بعد القحط ، والأمن بعد الخوف ، والصحة بعد المرض .

و(إذا) في قوله « إذا لهم مكرٌ » للمفاجأة ، وهي رابطة لجواب (إذا) الشرطية لوقوعه جملة اسمية وهي لا تصلح للاتصال بإذا الشرطية التي تلازمها الافعال إن وقعت ظرفا ثم إن وقعت شرطا فلا تصلح لأن تكون جوابا لها ، فلذلك أدخل على جملة الجواب حرف (إذا) الفجائية ، لأن حرف المفاجأة يدل على البِدار والإسراع بمضمون الجملة ، فيُفيد مُفاد فاء التعقيب التي يؤتى بها لربط جواب الشرط بشرطه ، فإذا جاء حرف المفاجأة أغنى عنها .

والمكرُ : حقيقته إخفاء الإضرار وإبرَازه في صورة المسالمة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران .

و(في) من قوله «في آياتنا» للظرفية المجازية المرادِ منها الملابسة ، أي مكرهم المصاحب لآياتنا. ومعنى مكرهم في الآيات أنهم يمكرون مكرا يتعلق بها ، وذلك أنهم يوهمون أن آيات القرآن غير دالة على صدق الرسول ويزعمون أنه لو أنزلت عليه آية أخرى لآمنوا بها وهم كاذبون في ذلك وإنما هم يكذبونه عنادا ومكابرة وحفاظا على دينهم في الشرك .

ولما كان الكلام متضمنا التعريض بإنذارهم ، أمر الرسول أن يعظهم بأن الله أسرع مكرا ، أي منكم ، فجعل مكر الله بهم أسرع من مكرهم بآيات الله .

ودل اسـم التفضيل على أن مكر الكـافرين سريع أيضا ، وذلك لما دل عليه حرف المفاجأة من المبادرة وهي إسراع . والمعنى أن الله أعجل مكرا بكم منكم بمكركم بآيات الله.

وأسرعُ : مأخوذ من أسرع المزيدِ على غير قياس ، أو من سَرُع المجرد بناء على وجوده في الكلام فيما حكاه الفارسي .

وأطلق على تأجيل الله عذابهم اسم المكر على وجه الاستعارة التمثيلية لأن هيئة ذلك التأجيل في خفائه عنهم كهيئة فعل الماكر، وحسنته المشاكلة كما تقدم في آية آل عمران.

وجملة «إنّ رسلنا يكتبون ما تمكرون» استئناف خطاب للمشركين مباشرة تهديدا من الله، فلذلك فصلت على التي قبلها لاختلاف المخاطب. وتأكيد الجملة لكون المخاطبين يعتقدون خلاف ذلك، إذ كانوا يحسبون أنهم يمكرون بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — وأن مكرهم يتمشى عليه ولا يشعر به فأعلمهم الله بأن الملائكة الموكلين بإحصاء الأعمال يكتبون ذلك. والمقصود من هذا أن ذلك محصي معدود عليهم لا يهمل، وهو إنذار بالعذاب عليه، وهذا يستلزم علم الله تعالى بذلك.

وعبر بالمضارع في (يكتبون) و(يمكرون) للدلالة على التكرر، أي تتكرر كتابتهم كلما يتكرر مكرهم، فليس في قوله «ما تمكرون» التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف معادي الضميرين.

وقرأه الجمهور «ما تمكرون» بتاء الخطاب. وقرأه روح عن يعقوب «ما يمكرون» بياء الغائب، والضمير (للناس) في قوله «وإذا أذقنا الناس رحمة». وعلى هذه القراءة فالكلام موجه للنبيء — صلى الله عليه وسلم —.

﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾

هذه الجملة بدل اشمال من جملة «وإذا أذقنا الناس رحمة» إلى آخرها لأن البغي في الارض اشتمل عليه المكر في آيات الله. والمقصود من هذه الجملة هو قوله «فلما

أنجاهم إذا هم يبغون في الارض » وما سواه تمهيد وإدماج للامتنان . أعقب التهديد على كفران النعمة بذكر بعض نعم الله عليهم ثم ضَرَاء تعقب النعمة للابتلاء والتذكير بخالقهم ، ثم كيف تُفرج عنهم رحمةً بهم فيكفر فريق منهم كلتا النعمتين ولا يتذكر ، فكان المقصود أنَّ في ذلك أعظم الآيات على الوحدانية فكيف يقولون « لولا أنزل عليه آية من ربه » وفي كل شيء لـه آية ، وفي كل ذلك امتنان عليهم بالنعمة وتسجيل لكفرانها ولتوارد الآيات عليهم ولكيلا يغتروا بالإمهال فيحسبوه رضى بكفرهم أو عجزًا عن أخذهم ، وهذا موقع رشيق جد الرشاقة لهذه الآية القرآنية .

وإسناد التسْيير إلى الله تعالى باعتبار أنه سببه لأنه خالق إلهام التفكير وقوى الحركة العقلية والجسدية ، فالإسناد مجاز عقلي ، فالقصر المفـاد من جملة « هو الذي يسيركم » قصر ادعائي . والكـلام مستعمل في الامتنان والتعريض بإخلالهم بـواجب الشكر .

و(حتى) ابتدائية ،وهي غاية للتسيير في البحار خاصة. وإنما كانت غاية باعتبار ما عطف على مدخولها من قوله « دَعَوا الله — إلى قوله — بغير الحق » ، والمغيًّا هو ما في قوله (يسيركم) من المنة المؤذنة بأنه تسيير رفق ملائم للناس ، فكان ما بعد (حتى) ومعطوفاتها نهايةَ ذلك الرفق ؛ لأن تلك الحالة التي بعد (حتى) ينتهـي عندها السير المنعَم به ويدخلون في حالة البأساء والضراء ، وهذا النظم نسج بديع في أفانين الكلام .

ومن بديع الاسلوب في الآية أنها لما كانت بصدد ذكر النعمة جاءت بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين ، فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلوين الاسلوب بما يخلصه إلى الافضاء إلى ما يخص المشركين فقال «وجَرَين بهم» على طريقة الالتفـات ، أي وجرين بكـم. وهكـذا أجريت الضمـائر جامعة للفريقين إلى ان قال «فلمـا أنجاهم إذا هم يبغون في الارض بغير الحق» فإن هذا ليس من شيم المؤمنين فتمحض ضمير الغيبة هذا للمشركين ، فقد أخرج من الخبر مَن عـدا الذين يبغـون في الارض بغير الحق تعويـلا على القرينة لأن الذين يبغـون في الارض بغير الحق لا يشمل المسلمين .

وهذا ضرب من الالتفات لم ينبه عليه أهل المعاني وهو كالتخصيص بطريق الرمز .

وقد عدت هذه الآية من أمثلة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في ضمائر الغيبة كلها تبعا للكشاف بناء على جعل ضمائر الخطاب للمشركين وجعل ضمائر الغيبة لهم أيضا ، وما نحوتُه أنا أليق .

وابتدىء الإتيان بضمير الغيبة من آخر ذكر النعمة عند قوله « وجرين بهم بريح طيبة » للتصريح بأن النعمة شملتهم ، وللاشارة إلى أن مجيء العاصفة فجأة في حال الفرح مراد منه ابتلاؤهم وتخويفهم. فهو تمهيد لقوله « وجاءهم الموج من كل مكان » .

والسير في البر معروف للعرب. وكذلك السير في البحر. كانوا يركبون البحر إلى اليمن وإلى بلاد الحبشة. وكانت لقريش رحلة الشتاء إلى اليمن وقد يركبون البحر لذلك. وقد وصف طرفة بن العبد السفن وسيرها، وذكرها عمرو بن كلثوم في معلقته ، والنابغة في داليته .

وقرأ الجمهور «يُسَيِّركم» — بتحتية في أوله مضمومة فسين مهملة بعدها تحتية بعدها راء — من السير، أي يجعلكم تسيرون. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر «ينشركم» بتحتية مفتوحة في أوله بعدها نون ثم شين معجمة ثم راء — من النّشر، وهو التفريق على نحو قوله تعالى «إذا أنتم بشر تنتشرون» وقوله« فانتشروا في الارض ». قال ابن عطية عن عوف بن أبي جميلة وأبي الزغل : كانوا (أي أهل الكوفة) يقرأون «ينشركم» فنظروا في مصحف عثمان بن عفان فوجدوها «يسيركم» (أي بتحتية فسين مهملة فتحتية) فأوّل من كتبها كذلك الحجاج بن يوسف، أي أمر بكتبها في مصاحف أهل الكوفة .

و(حتى) غاية للتسيير. وهي هنا ابتدائية أعقبت بحرف المفاجأة وجوابه ، والجملة والغايةُ هي مفاد جواب (إذا) وهو قوله«جاءتها ريح عاصف»، فمجيء الريح العاصف هو غاية التسيير الهنيء المنعم به ، إذ حينئذ ينقلب التسيير كارثة ومصيبة .

والفلك: اسم لمَرْكَب البحر، واسم جمع له بصيغة واحدة. وقد تقدم عنه قوله تعالى « والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس » في سورة البقرة. وهو هنا مراد به الجمع.

والجري: السير السريع في الارض أو في البحر. قال تعالى «باسم الله مجراها» والظاهر أنه حقيقة فيهما .

والريح مؤنثة في كلام العرب ، وتقدم في قوله « وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته » في سورة الأعراف . والطيبة: الملائمة الرفيقة بالراكبين .

والطيب: الموصوف بالطيب الشديد . وأصل معنى الطيب الملاءمة فيما يراد من الشيء، كقوله تعالى «فلنحيينه حياةً طيبة» ، ويقال: طاب له المقام في مكان كذا. ومنه سمي الشيء الذي له ريح وعرف طيباً .

وجملة «جاءتها ريح عاصف» جواب (إذا). وفي ذكر جريهن بريح طيبة وفرحهم بها إيماء إلى أن مجيء العاصفة حدث فجأة دون توقع من دلالة علامات النوتية كما هو الغالب. وفيه إيماء إلى أن ذلك بتقديرٍ مرادٍ لله تعالى ليخوفهم ويذكرهم بوحدانيته .

وضمير « جاءتها » عائد إلى (الفُلك) لأن جمع غير العاقل يعامل معاملة المفرد المؤنث.

والعاصف : وصف خاص بالريح، أي شديدة السرعة. وإنما لم تلحقه علامة التأنيث لأنه مختص بوصف الريح فاستغنى عن التأنيث، مثل : نافس وحائض ومرضع ، فشاع استعماله كذلك، وذكر وصفا للريح فبقي لا تلحقه التاء. وقالوا: إنما لم تلحقه التاء لأنه في معنى النسب، مثل : لابن . وتامر . وفيه نظر .

ومعنى « من كل مكان » من كل جهة من جهات الفُلك، فالابتداء الذي تفيده (من) ابتداء الأمكنة المتجهة إلى الفلك .

ومعنى «أحيط بهم» أخذوا وأهلكوا ، فالعرب يقولون: أحاط العدو بالقبيلة إذا تمكن منها وغلبها ، لأن الإحاطة بها تدل على الإحداق بها وتطويقها. ولما كان ذلك هزيمة وامتلاكا لها صار ترتيب « أحيط بهم » استعارة تمثيلية للهلاك كما تقدم في قوله تعالى « والله محيط بالكافرين » وقوله تعالى « لتأتنني به الا أن يُحاط بكم » وقوله « وأحيط بثمره » أي هلكت. فمعنى «وظنوا أنهم أحيط بهم» ظنوا الهلاك .

وجملة «دعَوا الله مخلصين» جواب (إذا). ومعنى مخلصين له الدين ممحضين له العبادة في دعائهم، أي دعوه ولم يدعوا معه أصنامهم. وليس المراد أنهم أقلعوا عن الاشراك في جميع أحوالهم بل تلك حالتهم في الدعاء عند الشدائد . وهذا إقامة حجة عليهم ببعض أحوالهم، مثل قوله تعالى « أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون » .

وجملة « لئن أنجيتنا » بيان لجملة (دَعوا) لأن مضمونها هو الدعاء .

والإشارة بـ(هذه) إلى حالة حاضرة لهم، وهـي حالة إشرافهم على الغرق، فالمشار إليه هو الحالة المشاهدة لهم .

وقد أكد وعدهم بالشكر بثلاث مؤكدات : لام ِتوطئة القسم ، ونون ِ التوكيد ، والتعبير بصيغة (من الشاكرين) دون لنكونن شاكرين، لما يفيده من كونهم من هذه الزمرة التي ديدنها الشكر ، كما تقدم بيان خصوصية مثل هذا التركيب عند قوله تعالى« قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

وأتى بحرف (إذا) الفجائية في جواب (لما) للدلالة على تعجيلهم بالبغـي في الارض عقب النجاة .

والبغي : الاعتداء. وتقدم في قوله«والإثم والبغي بغير الحق» في سورة الأعراف. والمراد به هنا الإشراك كما صُرِح به في نظيرها «فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون». وسمي الشرك بغيا لأنه اعتداء على حق الخالق وهو أعظم اعتداء، كما يسمى ظلما في آيات كثيرة منها قوله «إن الشرك لظلم عظيم». ولا يحسن تفسير البغي هنا بالظلم والفساد في الارض،إذ ليس ذلك شأن جميعهم فإن منهم حلماء قومهم ، ولأنه لا يناسب قولَه بعد « إنما بغيكم على أنفسكم » . ولمعنى هذه الآية في القرآن نظائر، كقوله «واذا مس الانسان ضر دعا ربّه منيبا إليه ثم إذا خوَّله نعمة منه نسي ما كان يدعُو إليه من قبل وجَعل لله أندادا ليضل عن سبيله » الآية .

وزيادة (في الارض) لمجرد تأكيد تمكنهم من النجاة. وهو كقوله تعالى «فلما نجّاهم إلى البر فمنهم مقتصد » أي جعلوا مكان أثر النعمة بالنجاة مكانًا للبغـي .

وكذلك قوله (بغير الحق) هو قيد كاشف لمعنى البغي ، إذ البغي لا يكون بحق ، فهو كالتقييد في قوله تعالى« ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

استئناف خطاب للمشركين وهم الذين يبغون في الارض بغير الحق .

وافتُتح الخطاب بـ«يأيّها الناس» لاستصغاء أسماعهم. والمقصود من هذا تحذير المشركين ثم تهديدهم .

وصيغة قصر البغي على الكون مُضرا بهم كما هو مفاد حرف الاستعلاء تنبيه على حقيقة واقعية وموعظة لهم ليعلموا أن التحذير من الشرك والتهديد عليه لرعي صلاحهم لا لأنهم يضرونه كقوله « ولا تضروه شيئا ». فمعنى (على) الاستعلاء المجازي المكنّى به عن الإضرار لأن المستعلي الغالب يضر بالمغلوب المستعلَى عليه، ولذلك يكثر أن يقولوا : هذا الشيء عليك، وفي ضده : هذا الشيء لك، كقوله «من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » . ويقول المقر : لك عليّ كذا. وقال توبة بن الحمير .

وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تُقاها أو عليها فجورها

وقال السموأل اليهودي :

ألِيَ الفضل أمْ عليّ إذا حُو سِبْتُ أني على الحساب مُقيت

وذلك أن (على) تدل على الإلزام والإيجاب ، واللام تدل على الاستحقاق . وفي الحديث « والقرآنُ حجة لك أو عليك » .

فالمراد بالأنفس أنفس الباغين باعتبار التوْزيع بين أفراد معاد ضمير الجماعة المخاطبين في قوله (بغيكُم) وبين أفراد الأنفس ، كما في قولهم « ركب القوم دوابّهم » أي ،

ركب كل واحد دابته. فالمعنى إنما بغي كل أحد على نفسه، لأن الشرك لا يُضر الا بنفس المشرك باختلال تفكيره وعمله ثم بوقوعه في العذاب .

و(متاع) مرفوع في قراءة الجمهور على أنه خبرلمبتدإ محذوف ، أي هومتاعُ الحياة الدنيا. وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على الحال من (بغيكم). ويجوز أن يكون انتصابه على الظرفية للبغي ، لأن البغي مصدر مشتق فهو كالفعل فناب المصدر عن الظرف بإضافته إلى ما فيه معنى المدة . وتوقيت البغي بهذه المدة باعتبار أنه ذكر في معرض الغضب عليهم ، فالمعنى أنه أمهلكم إمهالا طويلا فهلا تتذكرون فلاتحسبون الإمهال رضى بفعلكم ولا عجزًا وسيؤاخذكم به في الآخرة. وفي كلتا القراءتين وجوهٌ غير ما ذكرنا.

والمتاع : ما ينتفع به انتفاعا غير دائم. وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكم في الارض مستقر ومتاع إلى حين » في سورة الاعراف . والمعنى على كلتا القراءتين واحد ، أي أمهلناكم على إشراككم مدة الحياة لا غير ثم نؤاخذكم على بغيكم عند مرجعكم إلينا .

وجملة « ثم إلينا مرجعكم » عطفت بـ(ثم) لإفادة التراخي الرتبي لأن مضمون هذه الجملة أصرح تهديدا من مضمون « جملة إنما بغيكم على أنفسكم » .

وتقديم المجرور في قوله « إلينا مرجعكم » لإفادة الاختصاص ،أي ترجعون إلينا لا إلى غيرنا تنزيلا للمخاطبين منزلة من يظن أنه يرجع إلى غير الله لأن حالهم في التكذيب بآياته والإعراض عن عبادته إلى عبادة الأصنام كحال من يظن أنه يحشر إلى الأصنام وإن كان المشركون ينكرون البعث من أصله .

وتفريع «فننبئكم» على جملة «إلينا مرجعكم» تفريع وعيد على تهديد. واستعمل الإنباء كناية عن الجزاء لأن الإنباء يستلزم العلم بأعمالهم السيئة،والقادر إذا علم بسوء صنيع عبده لا يمنعه من عقابه مانع.وفي ذكر (كنتم) والفعل المضارع دلالة على تكرر عملهم وتمكنه منهم. والوعيد الذي جاءت به هذه الآية وإن كان في شأن أعظم البغي فكان لكل آت من البغي بنصيب حظا من هذا الوعيد .

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

هذه الآية تتنزل منزلة البيان لجملة « متاع الحياة الدنيا » المؤذنة بأن تمتعهم بالدنيا ما هو الا لمدة قصيرة، فبينت هذه الآية أن التمتع صائر إلى زوال ، وأطنبت فشبهت هيئة التمتع بالدنيا لأصحابها بهيئة الزرع في نضارته ثم في مصيره إلى الحصد .

والمثَل : الحال الماثلة على هيئة خاصة ، كان التشبيه هنا تشبيه حالة مركبة بحالة مركبة. عبر عن ذلك بلفظ المثل الذي شاع في التشبيه المركب كما تقدم في أول سورة البقرة .
وصيغة القصر لتأكيد المقصُود من التشبيه وهو سرعة الانقضاء . ولتنزيل السامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا لأن حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا كحال من يحسب دوامه وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجىء. والمعنى : قصرُ حالة الحياة الدنيا على مشابهة حالة النبات الموصوف ، فالقصر قصر قلب ، بني على تنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد عكس تلك الحالة .

شبهت حالة الحياة في سرعة تقضيها وزوال نعيمها بعد البهجة به وتزايد نضارتها بحال نبات الارض في ذهابه حطاما ومصيره حصيدا .

ومن بديع هذا التشبيه تضمنه لتشبيهات مفرقة من أطوار الحالين المتشابهين بحيث يصلح كل جزء من هذا التشبيه المركب لتشبيه جزءٍ من الحالَيْن المتشابهين، ولـذلك أطنب وصف الحالين من ابتدائه.

فقوله «كماء أنزلناه من السماء» شُبه به ابتداء أطوار الحياة من وقت الصبا إذ ليس ثمة سوى الأمل في نعيم العيش ونضارته، فذلك الأمل يشبه حال نزول المطر من السماء في كونه سبب ما يؤمَّل منه مِن زخرف الارض ونضارتها .

وقوله «فاختلط به نبات الارض» شُبه به طور ابتداء نضارة العيش وإقبال زهرة الحياة، فذلك يشبه خروج الزرع بعيد المطر فيما يشاهد من بوارق المأمول، ولذلك عطف بفاء التعقيب للإيذان بسرعة ظهور النبات عقب المطر فيؤذن بسرعة نماء الحياة في أول أطوارها. وعبر عنه بالاختلاط بالماء بحيث ظهر قبل جفاف الماء، أي فاختلط النبات بالماء أي جاوره وقارنه .

وقوله «مما يأكل الناس والأنعام» وصف لنبات الارض الذي منه أصناف يأكلها الناس من الخضروات والبقول ، وأصنافٌ تأكلها الانعام من العشب والكلأ، وذلك يشبَّه به ما ينعَم به الناس في الحياة من اللذات وما ينعم به الحيوان ، فإن له حظا في نعيم الحياة بمقدار نطاق حياته .

ولما كان ذلك قد تضمن المأكول والآكل صح أن تُشبه به رغَبات الناس في تناول لذائذ الحياة على حسب اختلاف مراتب الهمم، وذلك يتضمن تشبيه معالي الامور من نعم الدنيا التي تسمو إليها الهمم العوالي بالنبات الذي يقتاته الناس ، وتشبيهَ سفاسف الأمور بالنبات الذي يأكله الانعام ، ويتضمن تشبيه الذين يجنحون إلى تلك السفاسف بالأنعام، كقوله تعالى «والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام» .

والقول في «حتى إذا أخذت الارض زخرفها» كالقول في قوله «حتى إذا كنتم في الفلك»، وهو غاية شبه بها بلوغ الانتفاع بخيرات الدنيا إلى أقصاه ونضوجه وتمامه وتكاثر أصنافه وانهماك الناس في تناولها ونسيانهم المصير إلى الفناء .

وأمر الله : تقديره وتكوينه. وإتيانه : إصابة تلك الارض بالجوائح المعجلة لها باليبس والفناء .

وفي معنى الغاية المستفادِ من (حتى) ما يؤذن بأن بين مبدأ ظهور لذات الحياة وبين نتهاها مراتب جمة وأطوارا كثيرة ، فذلك طوي في معنى (حتى) .

وقوله « ليلا أو نهارا » ترديد في الوقت لإثارة التوقع من إمكان زوال نضارة الحياة ي جميع الأزمنة لأن الشيء الموقت بمعين من التوقيت يكون الناس في أمن من حلوله ي غير ذلك الوقت .

والزخرف : اسم الذهب. وأطلق على ما يتزين به مما فيه ذهب وتلوين من الثياب والحلي .

وإطلاق أخذ الارض زخرفها على حصول الزينة فيها استعارة ٌ مكنية. شبهت الارض بالمرأة حين تريد التزين فتُحضر فاخر ثيابها من حلي وألوان . والعرب يطلقون على ذلك التناول اسم الأخذ، قال تعالى «يا بني آدم خُذوا زينتكم عند كل مسجد»،وقال بشار ابن برد :

وخُـذي ملابـس زينـة ومُصَبَّغات وهي أفخر

وذكر (ازينت) عقب (زخرفها) ترشيح للاستعارة، لأن المرأة تأخذ زخرفها للتزين .

و(ازّينت) أصله تزينت فقلبت التاء زَايا لتدغم في الزاي فسكنت وأدغمت واجتلبت همزة الوصل لاجل النطق بالساكن .

واعلم أن في قوله تعالى « أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا » إشارة لإرادة الاستئصال فهو ينذر بالتهديد للكافرين ويجعل التمثيل أعلق بحياتهم، كقوله تعالى «حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » لا سيما وقد ضرب هذا المثل لتمتع الكافرين ببغيهم وإمهالهم عليه ، ويزيد تلك الإشارة وضوحا قوله « وظن أهلها أنهم قادرون عليها » المؤذنُ بأن أهلها مقصودون بتلك الإصابة .

ومعنى «أنهم قادرون عليها» أنهم مستمرون على الانتفاع بها محصلون لثمراتها، فأطلق على التمكن من الانتفاع ودوامه لفظ القدرة على وجه الاستعارة .

والحصيد: المحصود، وهو الزرع المقطوع من منابته. والإخبار عن الارض بحصيد على طريقة المجاز العقلي وإنما المحصود نباتها. ومعنى(لم تغْنَ) لم تَعْمُر، أي لم تعمر بالزرع. يقال: غَنِيَ المكان إذا عَمَر. ومنه المغنَى للمكان المأهول. وضد أغنى أقفر المكان.

والباء في (بالامس) للظرفية. والامس: اليوم الذي قبل يومك. واللام فيه مزيدة لتملية اللفظ مثل التي في كلمة الآن. والمراد بالامس في الآية مطلق الزمن الذي مضى لأن أمس يستعمل بمعنى ما مضى من الزمان، كما يستعمل الغد في معنى المستقبل واليوم في معنى الحال. وجمعَتها قولُ زهير:

وأعلم عِلم اليوم والأمسِ قبلَه ... ولكنني عن عِلم ما في غد عَمِ

وجملة «كذلك نفصل الآيات» إلى آخرها تذييل جامع، أي مثل هذا التفصيل نفصل أي نبين الدلالات كلها الدالة على عموم العلم والقدرة وإتقان الصنع. فهذه آية من الآيات المبينة وهي واحدة من عموم الآيات. وتقدم نظيره في قوله تعالى «وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيلَ المجرمين» في سورة الانعام.

واللام في(لقوم يتفكرون)لام الأجْل.

والتفكر: التأمل والنظر، وهو تفعل مشتق من الفكر، وقد مر عند قوله تعالى «قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون» في سورة الانعام. وفيه تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بالآيات ليسوا من أهل التفكر ولا كان تفصيل الآيات لأجلهم. وتقدم ذكر لفظ القوم غير مرة في هذه السورة.

﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

الجملة معطوفة على جملة «كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون»، أي نفصل الآيات التي منها آية حالة الدنيا وتقضيها، وندعو إلى دار السلام دارِ الخلد. ولما كانت جملة

« كذلك نفصل الآيات » تذييلا وكان شأن التذييل أن يكون كاملا جامعا مستقلا جعلت الجملة المعطوفة عليها مثلها في الاستقلال فعُدل فيها عن الإضمار إلى الإظهار إذْ وضع قوله « والله يدعو » موضع ندعو لأن الإضمار في الجملة يجعلها محتاجة إلى الجملة التي فيها المعاد .

وحُذف مفعول (يدعو) لقصد التعميم، أي يدعو كل أحد. والدعوة هي : الطلب والتحريض. وهي هنا أوامر التكليف ونواهيه .

ودار السلام : الجنة ، قال تعالى « لهم دار السلام عند ربهم » ، وقد تقدم وجه تسميتها بذلك في سورة الأنعام .

والهداية : الدلالة على المقصود النافع ، والمراد بها هنا خَلْق الاهتداء إلى المقصود بقرينة قوله «مَن يشاء» بعد قوله «والله يدعُو» المفيد التعميمَ فإن الدعوة إلى الجنة دلالة عليها فهي هداية بالمعنى الأصلي فتعين أنّ «يهدي» هنا معناه إيجاد الهداية بمعنى آخر، وهي حصول الاهتداء بالفعل، أي خلق حصوله بأمر التكوين، كقوله « فريقا هدَى وفريقا حق عليهم الضلالة» وهذا التكوين يقع إما في كل جزئية من جزئيات الاهتداء على طريقة الأشاعرة، وإما بخلق الاستعداد له بحيث يقدر على الاهتداء عند حصول الأدلة على طريقة المعتزلة وهما متقاربان في الحال، وشؤون الغيب خفَية. وقد تقدم شيء من ذلك عند قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » .

والصراط المستقيم : الطريق الموصل.

﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » لأن الهداية

بمن يشاء تفيد مهديا وغير مهدي. ففي هذه الجملة ذِكر ما يشتمل عليه كلا الفريقين، وللك أن تجعلها بدل مفصَّل من مجمل .

ولما أوقع ذكر الذين أحسنوا في جملة البيان عَلم السامع أنهم هم الذين هداهم الله إلى صراط مستقيم وأن الصراط المستقيم هو العمل الحسن، وأن الحُسنى هي دار السلام. ويشرح هذه الآية قوله تعالى في سورة الأنعام : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون » .

والحسنى : في الاصل صفةُ أنثى الأحسن، ثم عوملت معاملة الجنس فأدخلت عليها لام تعريف الجنس فبعدت عن الوصفية ولَم تَتبع موصوفها .

وتعريفها يفيد الاستغراق ، مثل البُشرى ، ومثل الصالحة التي جمعها الصالحات . والمعنى : للذين أحسنوا جنسُ الأحوال الحسنى عندهم، أي لهم ذلك في الآخرة. وبذلك تعين أن ماصْدقها الذي أريد بها هو الجنة لأنها أحسن مثوبة يصير إليها الذين أحسنوا وبذلك صيرها القرآن علما بالغلبة على الجنة ونعيمها من حصول الملاذ العظيمة .

والزيادة يتعين أنها زيادة لهم ليست داخلة في نوع الحُسنى بالمعنى الذي صار علما بالغلبة، فلا ينبغي أن تفسر بنوع مما في الجنة لأنها تكون حينئذ مما يستغرقه لفظ الحسنى فتعين أنها أمر يرجع إلى رفعة الأقدار، فقيل: هي رضى الله تعالى كما قال « ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر » ، وقيل: هي رؤيتهم الله تعالى. وقد ورد ذلك عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – في صحيح مسلم وجامع الترمذي عن صهيب عن النبيء– صلى الله عليه وسلم– في قوله تعالى «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد : إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه، قالوا : ألم تبيض وجوهنا و تنجنا من النار وتدخلنا الجنة، قال : فيُكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه . وهو أصرح ما ورد في تفسيرها .

والرهق : الغشيان. وفعله من باب فرح .

و القَتَرُ: لونٌ هو غُبرة إلى السواد. ويقال له قترة والذي تخلص لي من كلام الأيمة والاستعمال أن القترة لون يغشى جلدة الوجه من شدة البؤس والشقاء والخوف. وهو من آثار تهيج الكَبد من ارتجاف الفؤاد خوفا وتوقعا .

والذلة : الهوان. والمراد أثر الذلة الذي يبدو على وجه الذليل. والكلام مستعمل في صريحه وكنايته،أي لا تتشوه وجوههم بالقتر وأثر الذلة ولا يحصل لهم ما يؤثر القتر و هيئة الذلة .

وليس معنَى نفي القتر والذلة عنهم في جملة أوصافهم مديحا لهم لأن ذلك لا يخطر بالبال وقوعا بعد أن أثبت لهم الحسنى وزيادة بل المعنى التعريض بالذين لم يهدهم الله إلى صراط مستقيم وهم الذين كسبوا السيئات تعجيلا للمساءة إليهم بطريق التعريض قبل التصريح الذي يأتي في قوله « وتَرهقهم ذلة — إلى قوله — مظلما » .

وجملة « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » نتيجة للمقدمة، فبينها وبين التي قبلها كمال الاتصال ولذلك فصلت عنها ولم تعطف .

واسم الاشارة يرجع إلى «الذين أحسنوا». وفيه تنبيه على أنهم استحقوا الخلود لأجل إحسانهم نظير قوله « أولئك على هدى من ربهم » .

﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِماً أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾

عطف على جملة « للذين أحسنوا الحسنى » . وعبر في جانب المسيئين بفعل « كسبوا السيئات » دون فعل أساءوا الذي عبر به في جانب الذين أحسنوا للاشارة إلى أن إساءتهم من فِعلهم وسعيهم فما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون .

والموصول مراد به خصوص المشركين لقوله بعده «أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون». فإن الخلود في النار لا يقع الا للكافرين ، كما دلت عليه الادلة المتظافرة خلافا للمعتزلة والخوارج .

وجملة «جزاءُ سيئة بمثلها» خبر عن«الذين كسبوا السيئات». وتنكير(سيئة) للعموم،أي جزاء كل سيئة بمثلها،وهو وإن كان في سياق الإثبات فالعموم مستفاد من المقام وهو مقام عموم المبتدأ ، كقول الحريري :

يا أهلَ ذا المغنَى وُقيتم ضُرا

أي كل ضر . وذلك العموم مُغن عن الرابط بين الجملة الخبرية والمبتدأ ، أو يقدر مجرور ،أي جزَاء سيئةٍ منهم ، كما قدر في قوله تعالى «فمن كان منكم مريضا أو به أذًى من رأسه ففدية من صيام» أي فعليه .

واقتصر على الذِلة لهم دون زيادة ويَرهقهم قتَر ،لأنه سيجيء ما هو أشد منه وهو قوله «كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما» .

وجملة «ما لهم من الله من عاصم» خبر ثان ، أو حال من «الذين كسبوا السيئات» ، أو معترضة . وهو تهديد وتأييس .

والعاصم: المانع والحافظ. ومعنى «من الله» من انتقامه وجزائه . وهذا من تعليق الفعل باسم الذات، والمرادُ بعض أحوال الذات مما يدل عليه السياق مثل «حُرمت عليكم الميتة».

وجملة «كأنما أغشيت وجوهُهم» الخ بيان لجملة «ترهقهم ذلة» بيانَ تمثيل ، أو حالٌ من الضمير في قوله «وترهقهم» .

و(أغشيت) معدًّى غَشِيَ إذا أحاط وغطا ، فصار بالهمزة معدى إلى مفعولين من باب كسَا . وتقدم في قوله تعالى «يُغشي الليلَ النهارَ» في الاعراف، وقوله «إذ يُغَشِّيكُم النعاس» في الانفال .

والقِطع – بفتح الطاء – في قراءة الجمهور : جمع قِطعة ، وهي الجزء من الشيء ، سمي قطعة لأنه يُقتطع من كل غالبا ، فهي فعْلة بمعنى مفعولة نقلت إلى الاسمية . وقرأه ابن كثير والكسائي ويعقوب « قِطْعا » بسكون الطاء. وهو اسم للجزء من زمن الليل المظلم ، قال تعالى « فاسر بأهلك بقِطْع من الليل » .

وقوله (مظلما) حال من الليل. ووصف الليل وهو زمن الظلمة بكونه مظلما لإفادة تمكن الوصف منه كقولهم : ليل أليل، وظل ظليل، وشعر شاعر، فالمراد من الليل الشديد الإظلام باحتجاب نجومه وتمكّن ظلمته. شُبهت قَترة وجوههم بظلام الليل .

وجملة «أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» هي كجملة « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴾

هذه الجملة معطوفة على جملة « والذين كسبوا السيئات » باعتبار كونها معطوفة على جملة « للذين أحسنوا الحسنى » فإنه لما ذكر في الجملتين السابقتين ما يختص به كل فريق من الفريقين من الجزاء وسماته جاءت هذه الجملة بإجمال حالة جامعة للفريقين ثم بتفصيل حالة يمتاز بها المشركون ليحصل بذلك ذكر فظيع من أحوال الذين بلغوا الغاية في كسب السيئات، وهي سيئة الاشراك الذي هو أكبر الكبائر، وبذلك حصلت المناسبة مع الجملة التي قبلها المقتضية عطفها عليها .

والمقصود من الخبر هو ذكر حشرهم جميعا ، ثم ما يقع في ذلك الحشر من افتضاح الذين أشركوا ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال ، ونحشرهم جميعا. وإنما زيد لفظ (يوم)

في صدر الجملة لأن ذلك اليوم لما كان هو زمن الحشر وأعمالٍ عظيمة أريد التذكير به تهويلا وموعظة .

وانتصاب «يوم نحشرهم» إما على المفعولية بتقدير : اذْكر ، وإما على الظرفية لفعل مقدر يدل عليه قوله «ثم نقول للذين أشركوا مكانكم» والتقدير : ونقول للذين أشركوا مكانكم يوم نحشر الناس جميعا . وضمير (نحشرهم) للذين تقدم الكلام عليهم وهم الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات. وقوله (جميعا) حال من الضمير البارز في (نحشرهم) للتنصيص على إرادة عموم الضمير. وذلك أن الحشر يعم الناس كلهم . ومن نكت ذِكر حشر الجميع هُنا التنبيهُ على أن فظيعَ حال المشركين وافتضاحهم يكون بمرأى ومسمع من المؤمنين ، فتكون السلامة من تلك الحالة زيادة في النعمة على المسلمين وتقوية في النكاية للمشركين .

والحشر : الجمع من أمكنة إلى مكان واحد. وتقدم في قوله تعالى « وحشرنا عليهم كل شيء » في سورة الانعام .

وقوله «مكانكم» منصوب على المفعولية بفعل محذوف تقديره : الزموا مكانكم، واستعماله هذا شائع في كلام العرب في الامر بالملازمة مع التزام حذف العامل فيه حتى صار بمنزلة أسماء الافعال الموضوعة للامر، نحو : صَهْ، ويقترن بضمير مناسب للمخاطب من إفراد وغيره ، قال عمرو بن الاطنابة :

مكانَكِ تحمدي أو تستريحي

وأمرُهم بملازمة المكان تثقيف وحَبس . وإذ قد جمع فيه المخاطَبون وشركاؤهم عُلِم أن ذلك الحبس لأجل جريمة مشتركة بين الفريقين ، وهي كون أحد الفريقين عابدا والآخرِ معبودا .

وقوله (أنتم) تأكيد للضمير المتصل المقدر في الفعل المقدر، وهو المسوغ للعطف عليه وبهذا العطف صار الشركاء مأمورين باللبث في المكان .

والشركاء: الأصنام. وصفوا بالشركاء لاعتقاد المخاطبين ذلك، ولذلك أضيف إلى ضميرهم، أي أنتم والذين زعمتم أنهم شركاء. فإضافة شركاء إلى ضمير المخاطبين تهكم.

وعطف (فزيلنا) بفاء التعقيب لإفادة حصول ذلك في عقب وقت الامر باللبث. ولما كانت الفاء تقتضي الترتيب الزمني في حصول معطوفها إثر المعطوف عليه وكان المقصود هنا أن التزييل حصل مقارنا لإلزامهم المكان عبر عن فعل التزييل بصيغة الماضي لإفادة تحقيق وقوع التزييل كقوله « أتى أمر الله ».

وزيَّل: مضاعف زال المتعدي. يقال: زَاله عن موضعه يَزِيله بمعنى أزاله فجعلوه يائي العين للتفرقة بينه وبين زال القاصر الذي هو واوي العين، فزيَّل فعل للمبالغة في الزيْل مثل فَرَّق مبالغة في فرق. والمعنى وقع بينهم تفريق قوي بحيث انقطعت جميع الوصَل التي كانت بينهم. والتزييل هنا مجازي فيشمل اختلاف القول.

وتعليق التزييل بالاصنام باعتبار خلق معناه فيها حين أنطقها الله بما يخالف زعم عبّادها.

وجملة « وقال شركاؤهم » عطف على جملة (فزيلنا) فهو في حيز التعقيب، ويجوز جعلها حالا.

ويقول الشركاء هذا الكلام بخلق نطق فيها خارق للعادة يفهمه الناس لإشعار أولئك العابدين بأن أصنامهم تبرأوا منهم، وذلك مما يزيدهم ندامة. وكلام الاصنام يفيد نفي أن يكونوا عبدوهم بل عبدوا غيرهم. وفي استقامة ذلك إشكال لأن الواقع أنهم عبدوهم وعبدوا غيرهم فكيف ينفي كلامهم عبادتهم إياهم وهو كلام خلقه الله فيهم فكيف يكون كذبا. وقد تأول المفسرون هذا بوجوه لا ينثلج لها الصدر.

والذي ظهر لي أن يكون آخر كلام الأصنام مُبينا لما أجمله أوله بأنهم نفوا أن يكونوا عبدوهم عبادةً كاملة وهي العبادة التي يقصِد منها العابد امتثال أمر المعبود وإرضاءه فتقتضي أن يكون المعبود عالما وآمرًا بتلك العبادة. ولما كانت الاصنام غير

عالمين ولا آمرين استقام نفْيهم أن يكون عبدتهم قد عبدوهم تلك العبادة وإنما عبدوا غيرهم ممن أمروهم بالعبادة وهم الشياطين ولذلك قالوا «إنْ كنا عن عبادتكم لغافلين» كما تفسره الآية الأخرى وهي قوله تعالى « أهؤلاء إياكم كانوا يعبُدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » .

فالمراد بالشركاء الأصنام لا غيرها ، ويجوز ان يكون نُطقها بجحد عبادة المشركين هو أن خلق لها عقولا فكانت عقولها مستحدثة يومئذ لم يتقرر فيها علم بأن المشركين عَبدوها. ويفسر هذا قولهم بعد ذلك « إن كنا عن عبادتكم لغافلين » .

وجملة « فكفى بالله شهيدا » مؤكدة بالقسم ليُثبتوا البراءة مما ألصق بهم . وجواب القسم «إن كنا عن عبادتكم لغافلين». وليس قولهم «كفى بالله شهيدا» قسما على كلامهم المتقدم لأن شأن القسم أن يكون في صدر الجملة .

وعطفت جملة القسم بالفاء للدلالة على أن القسم متفرع على الكلام المتقدم لأن إخبارهم بنفي أن يكونوا يعبدونهم خبرٌ غريب مخالف لما هو مشاهد فناسب أن يفرع عليه ما يحققه ويبينه مع تأكيد ذلك بالقسم . والإتيان بفاء التفريع عند تعقيب الكلام بجملة قسمية من فصيح الاستعمال ، كقوله تعالى «كمَا أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون » . ومن خصائصه أنه إذا عطف بفاء التفريع كان مؤكدا لما قبله بطريق تفريع القسم عليه ومؤكّدا لما بعده بطريق جواب القسم به. وهذه الآية لم تفسَّر حق تفسيرها .

والشهيد: الشاهد، وهو المؤيد والمصدّق لدعوى مدع ، كما تقدم في قوله تعالى « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا » .

و(كفى) بمعنى أجزأ وأغنى عن غيره. وتقدم في قوله تعالى « وكفى بالله وليا » في سورة النساء. وهو صيغة خبر مستعمل في إنشاء القسم. والباء مزيدة للتأكيد . وأصله كفى الله شهيدا .

وانتصب (شهيدا) على التمييز لنسبة الكفاية إلى الله لما فيها من الإجمال .

وجملة «إن كنا عن عبادتكم لغافلين» جواب للقسم. (وإنْ) مخففة من (إنّ). واسمها ضمير شأن ملتزم الحذف .

وجملة « كنا عن عبادتكم لغافلين » مفسّرة لضمير الشأن . واللام فارقة بين (إنْ) المؤكدة المخففة و(إنْ) النافية .

وتقديم قوله « عن عبادتكم » على عامله للاهتمام وللرعاية على الفاصلة .

﴿ هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ ﴾

تذييل وفذلكة للجمل السابقة من قوله «والله يدعو إلى دار السلام» إلى هنا. وهو اعتراض بين الجمل المتعاطفة .

والاشارة إلى المكان الذي أنبأ عنه قوله «نَحْشُرهم» أي في ذلك المكان الذي نحشرهم فيه. واسم الاشارة في محل نصب على الظرفية. وعامله (تبلو)، وقدم هذا الظرف للاهتمام به لأن الغرض الأهم من الكلام لعظم ما يقع فيه .

و(تبلو) تختبر، وهو هنا كناية عن التحقق وعلم اليقين. (وأسلفت) قدّمتْ، أي عملا أسلفته. والمعنى أنها تختبر حالته وثمرته فتعرف ما هو حسن ونافع وما هو قبيح وضار إذ قد وضح لهم ما يفضي إلى النعيم بصاحبه، وضدُّه .

وقرأ الجمهور (تبلو) بموحدة بعد المثناة الفوقية . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بمثناة فوقية بعد المثناة الاولى على أنه من التلو وهو المتابعة ، أي تتبع كل نفس ما قدمته من عمل فيسوقها إلى الجنة أو إلى النار .

﴿ وَرُدُّوا إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ﴾

يجوز ان تكون معطوفة على جملة «هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت» فتكون من تمام التذييل، ويكون ضمير (ردوا) عائدا إلى (كل نفس). ويجوز أن تكون معطوفة على قوله «ويوم نحشرهم جميعا» الآية فلا تتصل بالتذييل، أي ونردهم إلينا ، ويكون ضمير (ردوا) عائدا إلى الذين أشركوا خاصة. والمعنى تحقق عندهم الحشر الذي كانوا ينكرونه. ويناسب هذا المعنى قوله «مولاهم الحق» فإن فيه إشعارا بالتورك عليهم بإبطال مواليهم الباطلة .

والرد : الإرجاع . والإرجاع إلى الله الإرجاع إلى تصرفه بالجزاء على ما يرضيه وما لا يرضيه وقد كانوا من قبل حين كانوا في الحياة الدنيا ممهلين غير مجازين .

والمولى : السيد ، لأن بينه وبين عبده ولاء عهد الملك. ويطلق على متولي أمور غيره وموفر شؤونه .

والحقّ : الموافق للواقع والصدق، أي ردوا إلى الاله الحق دون الباطل . والوصف بالحق هو وصف المصدر في معنى الحاق، أي الحاق المولوية، أي دون الأولياء الذين زعموهم باطلا .

﴿ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾

هذه الجملة مختصه بالمشركين كما هو واضح.

والضلال : الضياع .

و«ما كانوا يفترون» ما كانوا يكذبون من نسبتهم الالهية إلى الاصنام، فيجوز أن يكون ماصْدق (ما) الموصولة الأصنام، فيكون قد حذف العائد مع حرف الجر بدون أن يجر الموصول بمثل ما جر به العائد والحق جوازه، فالتقدير :ما كانوا يكذبون عليه أو له . وضلاله: عدم وجوده على الوصف المزعوم له .

ويجوز أن يكون ماصدق (ما) نفس الافتراء، أي الافتراء الذي كانوا يفترونه. وضلاله: ظهور نَفْيِه وكذبه.

﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَنْ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾

انتقال من غرض إلى غرض في أفانين إبطال الشرك وإثبات توحد الله تعالى بالالهية. وهذه الجملة تتنزل منزلة الاستدلال لقوله «مولاهم الحق» لأنها برهان على أنه المستحق للولاية.

فاحتج على ذلك بمواهب الرزق الذي به قوام الحياة، وبموهبة الحواس، وبنظام التناسل والتوالد الذي به بقاء الانواع، وبتدبير نظام العالم وتقدير المقدرات، فهذه كلها مواهب من الله وهم كانوا يعلمون أن جميع ما ذكر لا يفعله إلا الله إذ لم يكونوا ينسبون إلى أصنامهم هذه الامور، فلا جرم أن كان المختص بها هو مستحق الولاية والإلهية.

والاستفهام تقريري.

وجاء الاستدلال بطريقة الاستفهام والجوابِ لأن ذلك في صورة الحوار، فيكون الدليل الحاصل به أوقع في نفوس السامعين، ولذلك كان من طرق التعليم مما يراد رسوخه من القواعد العلمية أن يؤتى به في صورة السؤال والجواب.

وقوله «من السماء والارض» تذكير بأحوال الرزق ليكون أقوى حضورا في الذهن، فالرزق من السماء المطر، والرزق من الارض النبات كله من حب وثمر وكـلأ.

و(أم) في قوله «أم من يملك السمع» للاضراب الانتقالي من استفهام إلى آخر.

ومعنى «يملك السمع والابصار» يملك التصرف فيهما، وهو ملك إيجاد تينك الحاستين وذلك استدلال وتذكير بأنفع صنع وأدقه.

وأفرد (السمع) لأنه مصدر فهو دال على الجنس الموجود في جميع حواس الناس.

وأما (الأبصار) فجيء به جمعا لأنه اسم، فهو ليس نصا في إفادة العموم لاحتمال توهم بصر مخصوص فكان الجمع أدل على قصد العموم وأنفى لاحتمال العهد ونحوه بخلاف قوله «إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا» لأن المراد الواحد لكل مخاطب بقوله «ولا تقفُ ما ليس لك به علم». وقد تقدم عند قوله تعالى «قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم» في سورة الانعام.

وإخراجُ الحي من الميت: هو تولد أطفال الحيوان من النطف ومن البَيْض؛ فالنطفة أو البيضة تكون لا حياة فيها ثم تتطور إلى الشكل القابل للحياة ثم تكون فيها الحياة. و(مِن) في قوله «مِن الميت» للابتداء. وإخراج الميت من الحي إخراج النطفةِ والبيضِ من الحيوان.

والتعريف في (الحي) و(الميت) في المرتين تعريف الجنس.

وقد نظم هذا الاستدلال على ذلك الصنع العجيب بأسلوب الأحاجي والألغاز وجعل بمحسن التضاد، كل ذلك لزيادة التعجيب منه. وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله «وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي» في سورة آل عمران. غير أن ما هنا ليس فيه رمز إلى شيء.

وقوله «ومن يدبر الأمر» تقدم القول في نظيره في أوائل هذه السورة. وهو هنا تعميم بعد تخصيص ذكر ما فيه مزيد عبرة في أنفسهم كالعِبرة في قوله «وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون».

والفاء في قوله «فسيقولون الله» فاء السببية التي من شأنها أن تقترن بجواب الشرط إذا كان غير صالح لمباشرة أداة الشرط، وذلك أنه قصد تسبب قولهم «اللهُ» على السؤال

المأمور به النبيء عليه الصلاة والسلام ، فنزل فعل « قل » منزلة الشرط فكأنه قيل : إن تَقل من يرزقكم من السماء والارض فسيقولون الله ، ومنه قوله تعالى « قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا » . وهذا الاستعمال نظير تنزيل الامر من القول منزلة الشرط في جزم الفعل المقول بتنزيله منزلة جواب الشرط كقوله تعالى « قل لعباديَ الذين آمنوا يقيمُوا الصلاة — وقوله — وقل لعبادِي يقولوا التي هي أحسن ». التقدير : إن تقل لهم أقيموا الصلاة يقيموا وإن تقل لهم قولوا التي هي احسن يقولوا . وهو كثير في القرآن على رأي المحققين من النحاة وعادة المعربين أن يُخَرِّجوه على حذف شرط مقدر دل عليه الكلام. والرأيان متقاربان الا أن ما سلكه المحققون تقدير معنى والتقدير عندهم اعتبار لا استعمال ، وما سلكه المعربون تقدير إعراب والمقدر عندهم كالمذكور .

ولو لم ينزل الامر بمنزلة الشرط لما جاءت الفاء كما في قوله تعالى « قل لِمَن الارضُ ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله » الآيات .

والفاء في قوله « فقل » فاء الفصيحة، أي إن قالوا ذلك فقل أفلا تتقون. والفاء في قوله « أفلا تتقون » فاء التفريع ، أي يتفرع على اعترافكم بأنه الفاعل الواحد إنكار عدم التقوى عليكم .

ومفعول « تتقون » محذوف، تقديره تتقونه، أي بتنزيهه عن الشريك .

وإنما أخبر الله عنهم بأنهم سيعترفون بأن الرازق والخالق والمدبر هو الله لأنهم لم يكونوا يعتقدون غير ذلك كما تكرر الاخبار بذلك عنهم في آيات كثيرة من القرآن. وفيه تحدٍّ لهم فإنهم لو استطاعوا لأنكروا أن يكون ما نسب إليهم صحيحاً ، ولكن خوفهم عار الكذب صرفهم عن ذلك فلذلك قامتْ عليهم الحجة بقوله «فقل أفلا تتقون» .

﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ .

الفاء للتفريع على الإنكار الذي في قوله « أفلاتتقون » ، فالمفرع من جملة المقول. واسم الاشارة عائد إلى اسم الجلالة للتنبيه على أن المشار إليه جدير بالحكم الذي سيذكر بعد اسم الاشارة من أجْل الأوصاف المتقدمة على اسم الاشارة وهي كونه الرازق ، الواهب الادراك ، الخالق ، المدبر ، لأن اسم الاشارة قد جمعها. وأومأ إلى أن الحكم الذي يأتي بعده معلل بمجموعها . واسم الجلالة بيان لاسم الاشارة لزيادة الإيضاح تعريضا بقوة خطئهم وضلالهم في الإلهية . و« ربكم » خبر. « والحق » صفة له. وتقدم الوصف بالحق آنفا في الآية مثل هذه .

والفاء في قوله « فماذا بعد الحق الا الضلال » تفريع للاستفهام الإنكاري على الاستنتاج الواقع بعد الدليل ، فهو تفريع على تفريع وتفريع بعد تفريع .

و(ماذا) مركَّبٌ من (ما) الاستفهامية و(ذا) الذي هو اسم إشارة. وهو يقع بعد (ما) الاستفهامية كثيرا. وأحسن الوجوه أنه بعد الاستفهام مزيد لمجرد التأكيد. ويعبر عن زيادته بأنه ملغى تجنبا من إلزام أن يكون الاسم مزيدا كما هنا . وقد يفيد معنى الموصولية كما تقدم في قوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلا » في سورة البقرة. وانظر ما يأتي عند قوله « ماذا يستعجل منه المجرمون » في هذه السورة .

والاستفهام هنا إنكاري في معنى النفي ، ولذلك وقع بعده الاستثناء في قوله « الا الضلال » .

و« بعْدَ » هنا مستعملة في معنى (غير) باعتبار أن المغاير يحصل إثرمغايره وعند انتفائه. فالمعنى : ماالذي يكون إثر انتفاء الحق .

ولما كان الاستفهام ليس على حقيقته لأنه لا تردد في المستفهَم عنه تعيّن أنه إنكار وإبطال فلذا وقع الاستثناء منه بقوله « إلا الضلال » . فالمعنى لا يكون إثر انتفاء الحق

إلا الضلال إذ لا واسطة بينهما . فلما كان الله هو الرب الحق تعين أن غيره مما نسبت إليه الإلهية باطل . وعبر عن الباطل بالضلال لأن الضلال أشنع أنواع الباطل .

والفاء في « فأنّى تصرفون » للتفريع أيضا ، أي لتفريع التصريح بالتوبيخ على الإنكار والإبطـال .

و(أنّى) استفهام عن المكان ، أي إلى مكان تَصرفكم عقولكم . وهو مكان اعتباري ، أي أنكم في ضلال وعماية كمن ضل عن الطريق ولا يجد الا من ينعت له طريقا غير موصلة فهو يُصرف من ضلال إلى ضلال . قال ابن عطية : وعبارة القرآن في سوق هذه المعاني تفوق كل تفسير براعة وإيجازا ووضوحا .

وقد اشتملت هذه الآيات على تسع فاءات من قوله « فسيقولون الله » : الأولى جوابية ، والثانية فصيحة ، والبواقي تفريعية .

﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَـٰتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُـونَ ﴾

تذييل للتعجيب من استمرارهم على الكفر بعد ما ظهر لهم من الحجج والآيات ، وتأييس من إيمانهم بإفادة أن انتفاء الإيمان عنهم بتقدير من الله تعالى عليهم فقد ظهر وقوع ما قدره من كلمته في الأزل . والكاف الداخلة قبل اسم الاشارة كاف التشبيه. والمشبه به هو المشار إليه ، وهو حالهم وضلالهم ، أي كما شاهدتَ حقّت كلمة ربك ، يعني أن فيما شاهدتَ ما يبين لك أن قد حقت كلمة ربك عليهم أنهم لا يؤمنون .

وقوله « أنهم لا يؤمنون » بدل من (كلمة) أو من (كلمات). والمراد مضمون جملة « أنهم لا يؤمنون » .

وقرأ نافع ، وابن عامر «كلمات ربك» بالجمع. وقرأها الباقون بالإفراد، والمعنى واحد لأن الكلمة تطلق على مجموع الكلام كقوله تعالى « كلا إنها كلمة هو قائلها » ، ولأن

الجمع يكون باعتبار تعدد الكلمات أو باعتبار تكرر الكلمة الواحدة بالنسبة لأناس كثيرين .

والفسق : الخروج من المسلك الذي شأن الشيء سلوكه ، والمراد به فسق عن تلقي دعوة الرسل وإعمال النظر ، وتقدم في قوله تعالى «وما يُضل به الا الفاسقين» في سورة البقرة .

ثم يجوز أن يكون المرد بالذين فسقوا كل من استمر على فسقه فلا يؤمن ، فتكون الجملة تذييلا لما فيها من العموم الشامل لهؤلاء المتحدث عنهم ، كقوله تعالى « كذلك يضرب الله الحق والباطل » ، ويجوز أن يكون المراد بالذين فسقوا المتحدث عنهم خاصة فيكون من الإظهار في مقام الإضمار لإفادة أنهم مع صفاتهم السابقة قد اتصفوا بالفسق ، ولإفادة كون فسقهم علة في أنْ حقت عليهم كلمة الله ، ويكون المشبه به هو الحق المأخوذ من (حَقّت) أي كذلك الحقّ حقّتْ عليهم كلمة ربك مبالغة في ظهوره حتى أنه إذا أريد تشبيهه وتقريبه لم يشبه الا بنفسه على طريقة قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

وهي مع ذلك تذييل لما فيه من الفذلكة والتعجيب .

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّنْ يَّبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾

استئناف على طريقة التكرير لقوله قبله « قل من يرزقكم من السماء والارض» . وهذا مقام تقرير وتعديد الاستدلال ، وهو من دواعي التكرير وهو احتجاج عليهم بأن حال آلهتهم على الضد من صفات الله تعالى فبعد أن أقام عليهم الدليل على انفراد الله تعالى بالرزق وخلق الحواس وخلق الأجناس وتدبير جميع الامور وأنه المستحق للالهية بسبب

ذلك الانفراد بين هنا أن آلهتهم مسلوبة من صفات الكمال وأن الله متصف بها . وإنما لم يعطف لأنه غرض آخر مستقل ، وموقع التكرير يزيده استقلالا .

والاستفهام إنكار وتقرير بإنكار ذلك إذ ليس المتكلم بطالب للجواب ولا يسعهم الا الاعتراف بذلك فهو في معنى نفي أن يكون من آلهتهم من يبدأ الخلق ثم يعيده ، فلذلك أمر النبيء – صلى الله عليه وسلم – بأن يرتقي معهم في الاستدلال بقوله «اللهُ يبدأ الخلق ثم يعيده»فصار مجموع الجملتين قصرًا لصفة بَدْء الخلق وإعادته على الله تعالى قصرَ إفراد ، أي دون شركائكم ، أي فالاصنام لا تستحق الالهية والله منفرد بها.

وذكر إعادة الخلق في الموضعين مع أنهم لا يعترفون بها ضَرب من الإدماج في الحجاج وهو فن بديع .

وإضافة الشركاء إلى ضمير المخاطبين تقدم وجهه آنفا عند قوله « مكانكم أنتم وشركاؤكم » .

وقوله «فأنى تؤفكون» كقوله «فأنى تصرفون». وأفكهُ: قلبه. والمعنى: فإلى أي مكان تقلبون. والقلب مجازي وهو إفساد الرأي. و(أنى) هنا استفهام عن مكان مجازي شبهت به الحقائق التي يُحول فيها التفكير . واستعارة المكان إليها مثل إطلاق الموضوع عليها والمجال أيضا .

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾

هذا تكرير آخر بعد قوله «قل هل من شركائكم من يَبدأ الخلق ثم يعيده».وهذا استدلال بنقصان آلهتهم عن الإرشاد إلى الكمال النفساني بنشر الحق ، وبأن الله تعالى

هو الهادي إلى الكمال والحق ، ومجموع الجملتين مفيد قَصْر صفة الهداية إلى الحق على الله تعالى دون آلهتهم قصرَ إفراد، كما تقدم في نظيره آنفا. ومعلوم أن منة الهداية إلى الحق أعظم المنن لأن بها صلاح المجتمع وسلامة أفراده من اعتداء قويّهم على ضعيفهم ، ولولا الهداية لكانت نعمة الإيجاد مختلة أو مضمحلة .

والمراد بالحق الدين ، وهو الأعمال الصالحة،وأصوله وهي الاعتقاد الصحيح .

وقد أتبع الاستدلال على كمال الخالق ببدء الخلق وإعادته بالاستدلال على كماله بالهداية كما في قول إبراهيم – عليه السلام – «الذي خلقني فهو يهدين» وقول موسى – عليه السلام – « ربّنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هَدَى » وقوله تعالى «سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدّر فهدى». وذلك أن الانسان الذي هو أكمل ما على الارض مركب من جسد وروح، فالاستدلال على وجود الخالق وكماله بإيجاد الأجساد وما فيها هو الخلق ،والاستدلال عليه بنظام أحوال الارواح وصلاحها هو الهداية .

وقوله « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع » إلى آخره تفريع استفهام تقريري على ما أفادته الجملتان السابقتان من قصر الهداية إلى الحق على الله تعالى دون آلهتهم. وهذا مما لا ينبغي أن يختلف فيه أهل العقول بأن الذي يهدي إلى الحق يوصل إلى الكمال الروحاني وهو الكمال الباقي إلى الأبد وهو الكون المصون عن الفساد فإن خلق الأجساد مقصود لأجل الأرواح، والأرواح مراد منها الاهتداء، فالمقصود الأعلى هو الهداية. وإذ قد كانت العقول عرضة للاضطراب والخطأ احتاجت النفوس إلى هدي يتلقى من الجانب المعصوم عن الخطإ وهو جانب الله تعالى، فلذلك كان الذي يهدي إلى الحق أحق أن يتبع لأنه مصلح النفوس ومصلح نظام العالم البشري، فاتباعه واجب عقلا واتباع غيره لا مصحح له ، إذ لا غاية ترجى من اتباعه . وأفعال العقلاء تصان عن العبث .

وقوله « أمّن لا يَهَدّي الا أن يُهدى » أي الذي لا يهتدي فضلا عن أن يَهدي غيره، أي لا يقبل الهداية فكيف يهدي غيره فلا يحق له أن يتبع .

والمراد «بمن لا يهدي» الأصنام فإنها لا تهتدي إلى شيء، كما قال إبراهيم – «يا أبتِ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا» .

وقد اختلف القراء في قوله «أمَّن لا يَهدي» فقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو – بفتح التحتية وفتح الهاء – على أن أصله يهتدي، أبدلت التاء دالا لتقارب مخرجيهما وأدغمت في الدال ونقلت حركة التاء إلى الهاء الساكنة (ولا أهمية إلى قراءة قالون عن نافع وإلى قراءة أبي عمرو بجعل فتح الهاء مختلسا بين الفتح والسكون لأن ذلك من وجوه الأداء فلا يعد خلافا في القراءة) .

وقرأ حفص عن عاصم، ويعقوبُ – بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال – على اعتبار طرح حركة التاء المدغمة واختلاف كسرة على الهاء على أصل التخلص من التقاء الساكنين . وقرأ أبو بكر عن عاصم – بكسر الياء وكسر الهاء – بإتباع كسرة الياء لكسرة الهاء. وقرأ حمزة والكسائي وخلف – بفتح الياء وسكون الهاء وتخفيف الدال – على أنه مضارع هَدَى القاصر بمعنى اهتدى، كما يقال : شَرَى بمعنى اشترى .

والاستثناء في قوله «إلا أن يُهدى» تهكم من تأكيد الشيء بما يشبه ضده. وأريد بالهَدْي النقل من موضع إلى موضع أي لاتهتدي إلى مكان الا إذا نقلها الناس ووضعوها في المكان الذي يريدونه لها ، فيكون النقل من مكان إلى آخر شبه بالسير فشبه المنقول بالسائر على طريقة المكنية، ورُمز إلى ذلك بما هو من لوازم السير وهو الهداية في «لا يهدي إلا أن يهدى» .

وجوز بعض المفسرين أن يكون فعل «إلا أن يهدى» بمعنى إهداء العروس، أي نقلها من بيت أهلها إلى بيت زوجها ، فيقال : هديت إلى زوجها.

وجملة «فمالكم كيف تحكمون» تفريعُ استفهام تعجيبي على اتباعهم من لا يهتدي بحال . واتباعهم هو عبادتهم إياهم .

ف(ما) استفهامية مبتدأ، «ولكم» خبر، واللام للاختصاص. والمعنى: أي شيء ثبت لكم فاتبعتم من لا يهتدي بنفسه نقلا من مكان إلى مكان .

وقول العرب: مالك؟ ونحوه استفهام يعامل معاملة الاستفهام في حقيقته ومجازه. وفي الحديث أن رجلا قال للنبيء – صلى الله عليه وسلم – دُلني على عمل يُدخلني الجنة، فقال الناس «مَا لَه ! مَا لَه !» فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «أَرَبٌ مَّا له». فإذا كان المستفهم عنه حالا ظاهرة لم يحتج إلى ذكر شيء بعد (مَا له) كما وقع في الحديث.

وجعل الزجاج هذه الآية منه فقال: «ما لكم»: كلام تام، أي أي شيء لكم في عبادة الأوثان.

قال ابن عطية: ووقف القراء «فما لكم» ثم يبدأ «كيف تحكمون».

وإذا كان بخلاف ذلك أتبعوا الاستفهام بحال وهو الغالب كقوله تعالى «ما لكم لا تناصرون – فما لهم عن التذكرة معرضين» ولذلك قال بعض النحاة: مثل هذا الكلام لا يتم بدون ذكر حال بعده، فالخلاف بين كلامهم وكلام الزجاج لفظي.

وجملة «كيف تحكمون» استفهام يتنزل منزلة البيان لما في جملة «ما لكم» من الإجمال ولذلك فصلت عنها فهو مثله استفهام تعجيبي من حكمهم الضال إذ حكموا بإلهية من لا يهتدي فهو تعجيب على تعجيب.

ولك أن تجعل هذه الجملة دليلا على حال محذوفة.

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾

عطف على جملة «قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق» باعتبار عطف تلك على نظيرتيها المذكورتين قبلها، فبعد أن أمر الله رسوله بأن يحجهم فيما جعلوهم آلهة وهي لا تصرف ولا تدبير ولا هداية لها، أعقب ذلك بأن عبادتهم إياها اتّباع لظن باطل، أي لوهم ليس فيه شبهة حق.

والضمير في قوله « أكثرهم » عائد إلى أصحاب ضمير «شركائكم» وضمير «ما لكم كيف تحكمون » .

وإنما عمَّهم في ضمائر «شركائكم – وما لكم كيف تحكمون»، وخصّ بالحكم في اتِّباعهم الظن أكثرَهم، لأن جميع المشركين اتفقوا في اتباع عبادة الاصنام . وبين هنا أنهم ليسوا سواء في الاعتقاد الباعث لهم على عبادتها إيماء إلى أن من بينهم عُقَلاء قليلين ارتقت مدارك أفهامهم فوق أن يعتقدوا أن للأصنام تصرفا ولكنهم أظهروا عبادتها تبعا للهوَى وحفظا للسيادة بين قومهم . والمقصود من هذا ليس هو تبرئة للذين عبدوا الأصنام عن غير ظن بإلهيتها فإنهم شر من الذين عبدوها عن تَخيل ، ولكن المقصود هو زيادة الاستدلال على بطلان عبادتها حتى أن من عُبَّادها فريقا ليسوا مطمئنين لتحقق إلهيتها . وبالتأمل يظهر أن هؤلاء هم خاصة القوم وأهل الأحلام منهم لأن المقام مقام تخطئة ذلك الظن . ففيه إيقاظ لجمهورهم، وفيه زيادة موعظة لخاصتهم ليقلعوا عن الاستمرار في عبادة ما لا تطْمئن إليه قلوبهم. وهذا كقوله الآتي « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به » .

والظن : يطلق على مراتب الإدراك ، فيطلق على الاعتقاد الجازم الذي لا يشوبه شك ، كما في قوله تعالى « وإنها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون » ؛ ويطلق على الاعتقاد المشوب بشك . ويظهر أنه حقيقة في هذا الثاني وأنه مجاز في الاول لكنه في الاول شائع فصار كالمشترك . وقد تقدم في سورة البقرة عند الكلام على الآية المذكورة . ومنه قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين » في سورة الأعراف ، وقوله « وظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه » في سورة براءة .

وقد أطلق مجازا على الاعتقاد المخطىء ، كما في قوله تعالى « إن بعض الظن إثم » وقول النبيء – عليه الصلاة والسلام – إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث .

والظن كثر إطلاقه في القرآن والسنة على العلم المخطىء أو الجهل المركب والتخيلات الباطلة، قال النبيء — عليه الصلاة والسلام — « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث». وقد يطلق على الظن الحصيبي كقوله تعالى « ظَنّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرًا » وقوله تعالى « إن بعض الظن إثم». وهذا المعنى هو المصطلح عليه عند علماء أصول الدين وأصول الفقه. وهو العلم المستند إلى دليل راجح مع احتمال الخطإ احتمالا ضعيفا. وهذ الظن هو مناط التكليف بفروع الشريعة .

فوجه الجمع بين هذه المتعارضات إعمال كل في مورده اللائق به بحسب مقامات الكلام وسياقه ، فمحمل قوله هنا « إن الظن لا يغني من الحق شيئا » أن العلم المشوب بشك لا يغني شيئا في إثبات الحق المطلوب وذلك ما يطلب فيه الجزم واليقينُ من العلوم الحاصلة بالدليل العقلي لأن الجزم فيها ممكن لمن أعمل رأيه إعمالا صائبا إذ الأدلة العقلية يحصل منها اليقين ، فأما ما طريق تحصيله الأدلة الظاهرة التي لا يتأتى اليقين بها في جميع الاحوال فذلك يكتفى فيه بالظن الراجح بعد إعمال النظر وهو ما يسمى بالاجتهاد.

و« ظنا » منصوب على المفعولية به لـ «يتبع». ولما كان الظن يقتضي مظنونا كان اتباع الظن اتباعا للمظنون ،أي يتبعون شيئا لا دليل عليه الا الظن ،أي الاعتقاد الباطل .

وتنكير «ظنا» للتحقير ،أي ظنا واهيا. ودلت صيغة القصر على أنهم ليسوا في عقائدهم المنافية للتوحيد على شيء من الحق ردا على اعتقادهم أنهم على الحق .

وجملة « إن الظن لا يغني من الحق شيئا» تعليل لما دل عليه القصر من كونهم ليسوا على شيء من الحق فكيف يزعمون أنهم على الحق .

والحق: هو الثابت في نفس الامر. والمراد به هنا معرفة الله وصفاته مما دل عليها الدليل العقلي مثل وجوده وحياته ، وما دل عليها فعل الله مثلُ العلم والقدرة والارادة

و« شيئا » مفعول مطلق مؤكد لعامله ، أي لا يغني شيئا من الإغناء.

و(مِن) للبدلية ، أي عوضا عن الحق .

وجملة «إن الله عليم بما يفعلون »استئناف للتهديد بالوعيد .

﴿ وَمَا كَانَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾

لما كان الغرض الأول في هذه السورة إبطال تعجب المشركين من الإيحاء بالقرآن إلى النبيء – صلّى الله عليه وسلم – وتبيين عدم اهتدائهم إلى آياته البينات الدالة على أنه من عند الله ، وكيف لم ينظروا في أحوال الرسول الدالة على أن ما جاء به وحي من الله ، وكيف سألوه مع ذلك أن يأتي بقرآن غيره أو يبدل آياته بما يوافق أهواءهم . ثم انتقل بعد ذلك إلى سؤالهم أن تنزل عليه آية أخرى من عند الله غير القرآن ، وتخلل ذلك كلَّه وصفُ افترائهم الكذب في دعوى الشركاء لله وإقامة الأدلة على انفراد الله بالإلهية وعلى إثبات البعث ، وإنذارهم بما نال الأمم من قبلهم ، وتذكيرهم بنعم الله عليهم وإمهالهم ، وبيان خطئهم في اعتقاد الشرك اعتقادا مبنيا على سوء النظر والقياس الفاسد ، لا جرم عاد الكلام إلى قولهم في القرآن بإبطال رأيهم الذي هو من الظن الباطل أيضا بقياسهم أحوالَ النبوءة والوحي بمقياس عاداتهم كما قاسُوا حقيقة الإلهية بمثل ذلك ، فقارعتهم هذه الآيةُ بذكر صفات القرآن في ذاته الدالة على أنه حق من الله وتحدتهم بالإعجاز عن الإتيان بمثله .

فجملة « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا » بمناسبة اتباعهم الظن في الأمرين : شؤون الإلهية وفي شؤون النبوءة ، ويجوز أن تكون معطوفة على مجموع ما تقدم عطف الغرض على الغرض والقصة على القصة ، وهو مفيد تفصيل ما أجمله ذكر

الحروف المقطعة في أول السورة والجمل الثلاث التي بعد تلك الحروف . ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي » تكملة للجواب عن قولهم « ائت بقرآن غير هذا أو بدله » وهذا الكلام مسوق للتحدي بإعجاز القرآن ، وهي مفيدة المبالغة في نفي أن يكون مفترى من غير الله ، أي منسوبا إلى الله كذبا وهو آتٍ من غيره ، فإن قوله « ما كان هذا القرآن أن يفترى» أبلغ من أن يقال : ما هو بمفترى ، لما يدل عليه فعل الكون من الوجود ، أي ما وجد أن يفترى ، أي وجوده منافٍ لافترائه ، فدلالة ذاته كافية في أنه غير مفترى ، أي لو تأمل المتأمل الفطن تأملا صادقا في سور القرآن لعلم أنه من عند الله وأنه لا يجوز أن يكون من وضع البشر ، فتركيب ما كان أن يفترى بمنزلة أن يقال : ما كان ليفترى ، بلام الجحود ، فحُذف لام الجحود على طريقة حَذْف الجار اطرادًا مع (أنْ) ، ولما ظهرت (أنْ) هنا حذف لام الجحود وإن كان الغالب أن يذكر لام الجحود وتقدر (أنْ) ولا تذكر ، فلما ذكر فعل (كان) الذي شأنه أن يذكر مع لام الجحود استغني بذكره عن ذكر لام الجحود قصدا للإيجاز .

وإنما عدل عن الاتيان بلام الجحود بأن يقال : ما كان هذا القرآن ليفترى ، لأن الغالب أن لام الجحود تقع في نفي كون عن فاعل لا عن مفعول بما تدل عليه اللام من معنى الملك .

واعلم أن الإخبار بـ (أن) والفعل يساوي الإخبار بالمصدر ، وهو مصدر بمعنى المفعول لأن صلة (أن) هنافعل مبني للنائب . والتقدير ما كان هذا القرآن افتراءَ مُفتر ، فآل إلى أن المصدر المنسبك من (أن) مصدر بمعنى المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق ، وهو أيضا أقوى مبالغة من أن يقال : ما كان مفترًى ، فحصلت المبالغة من جهتين : جهة فعل (كَان) وجهة (أن) المصدرية .

و(من) في قوله «من دون الله» للابتداء المجازي متعلقة بـ «يفترى» أي أن يفتريه على الله مفتر . فقوله«من دون الله» حال من ضمير (يفترى) وهي في قوة الوصف الكاشف .

والافتراء: الكذب، وتقدم في قوله «ولكنّ الذين كفروا يفترون على الله الكذب» في سورة العقــود .

ولما نفي عن القرآن الافتراء أخبر عنه بأنه تصديق وتفصيلٌ، فجرت أخباره كلها بالمصدر تنويها ببلوغه الغاية في هذه المعاني حتى اتحد بأجناسها .

و«تصديق الذي بين يديه» كونُه مصدقا للكتب السالفة، أي مبيّنا للصادق منها ومميزا له عما زيد فيها وأسيء من تأويلها كما قال تعالى «مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه» كما تقدم في سورة العقود . وأيضا هو مصدَّق (بفتح الدال) بشهادة الكتب السالفة فيما أخذت من العهد على أصحابها أن يؤمنوا بالرسول الذي يجيء مصدقا وخاتما . فالوصف بالمصدر صالح للأمرين لأن المصدر يقتضي فاعلا ومفعولا .

والتفصيل: التبيين بأنواعه. والظاهر أن تعريف (الكتاب) تعريف الجنس فيستغرق الكتب كلها. ومعنى كون القرآن تفصيلا لها أنه مبين لما جاء مجملا في الكتب السالفة، وناسخ لما لا مصلحة للناس في دوام حكمه، ودافع للمتشابهات التي ضل بها أهل الكتاب، فكل ذلك داخل في معنى التفصيل ، وهو معنى قوله تعالى «ومهيمنا عليه» في سورة العقـود . وهذا غير معنى قوله «وتفصيلَ كل شيء» في الآية الاخرى .

وجملة «لا ريب فيه» مستأنفة ردت مزاعم الذين زعموا أنه مفترى باقتلاع دعوى افترائه، وأنها مما لا يروج على أهل الفِطن والعقولِ العادلة ، فالريب المنفي عنه هو أن يكون من أحواله في ذاته ومقارناته ما يثير الريب ، ولذلك كان ريب المرتابين فيه ريبًا مزعوما مدعًى وهم لو راجعوا أنفسهم لوجدوها غير مرتابة. وقد تقدم القول في نظير هذا في طالعة سورة البقرة .

وموقع قوله «من رب العالمين» محتمل وجوها أظهرها أنه ظرف مستقر في موضع الخبر عن مبتدإ محذوف هو ضمير القرآن ، والجملة استئناف ثان ، و(مِن) ابتدائية تؤذن بالمجيء ، أي هو وارد من رب العالمين، أي من وحيه وكلامه ، وهذا مقابل قوله «من دون الله» .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي من النفي إلى الاستفهام الإنكاري التعجيبي ،وهو ارتقاء بإبطال دعواهم أن يكون القرآن مفترًى من دون الله .

ولما اختصت (أم) بعطف الاستفهام كان الاستفهام مقدرا معها حيثما وقعت ، فالاستفهام الذي تشعر به (أم) استفهام تعجيبي إنكاري ، والمعنى : بل أيقولون افتراه بعدما تبين لهم من الدلائل على صدقه وبراءته من الافتراء .

ومن بديع الأسلوب وبليغ الكلام أن قدم وصف القرآن بما يقتضي بعده عن الافتراء وبما فيه من أجل صفات الكتب ، وبتشريف نسبته إلى الله تعالى ثم أعقب ذلك بالاستفهام عن دعوى المشركين افتراء ليتلقى السامع هذه الدعوى بمزيد الاشمئزاز والتعجب من حماقة أصحابها فلذلك جعلت دعواهم افتراءه في حيز الاستفهام الانكاري التعجيبي .

وقد أمر الله نبيه أن يجيبهم عن دعوى الافتراء بتعجيزهم، وأن يقطع الاستدلال عليهم ، فأمرهم بأن يأتوا بسورة مثله . والامر أمر تعجيز ، وقد وقع التحدي بإتيانهم بسورة تماثل سور القرآن، أي تشابهه في البلاغة وحسنِ النظم. وقد تقدم تقرير هذه المماثلة عند تفسير قوله تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » في سورة البقرة .

وقوله « وادْعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » هو كقوله في آية البقرة «وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين» ، ومعنى (صادقين) هنا ، أي قولكم أنه افترى ، لأنه إذا أمكنه أن يفتريه أمكنكم أنتم معارضته فإنكم سواء في هذه اللغة العربية .

وحذف مفعول «استطعتم» لظهوره من فعل (ادْعوا) ، أي من استطعتم دعوته لنصركم وإعانتكم على تأليف سورة مثل سور القرآن .

﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

(بل) إضرابٌ انتقالي لبيان كنه تكذيبهم، وأن حالهم في المبادرة بالتكذيب قبل التأمل أعجب من أصل التكذيب إذ أنهم بادروا إلى تكذيبه دون نظر في أدلة صحته التي أشار إليها قوله « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » .

والتكذيب: النسبة إلى الكذب، أو الوصف بالكذب سواء كان عن اعتقاد أم لم يكنه.

واختيار التعبير عن القرآن بطريق الموصولية في قوله « بما لم يحيطوا بعلمه » لِمَا تؤذن به صلة الموصول من عجيب تلك الحالة المنافية لتسليط التكذيب ، فهم قد كذبوا قبل ان يختبروا ، وهذا من شأن الحماقة والجهالة .

والإحاطة بالشيء : الكون حوله كالحائط، وقد تقدم آنفا في قوله « وظنوا أنهم أحيط بهم ». ويكنى بها عن التمكن من الشيء بحيث لا يفوت منه. ومنه قوله تعالى « ولا يُحيطون به علما — وقوله — وأحاط بما لديهم » أي علمه ، فمعنى «بما لم يحيطوا بعلمه» بما لم يتقنوا علمه .

والباء للتعدية. وشأنها مع فعل الإحاطة أن تدخل على المُحاط به وهو المعلوم، وهو هنا القرآن . وعدل عن أن يقال بما لم يحيطوا به علمًا أو بما لم يحط علمهم به إلى «بما لم يحيطوا بعلمه» للمبالغة إذ جُعل العلم معلوما . فأصل العبارة قبل النفي أحاطوا بعلمه أي أتقنوا علمه أشد إتقان فلما نُفي صار لم يحيطوا بعلمه، أي وكان الحق أن يحيطوا بعلمه لأن توفر أدلة صدقه يحتاج إلى زيادة تأمل وتدقيق نظر بحيث يتعين على الناظر علمُ أدلته ثم إعادةُ التأمل فيها وتسليط علم على علم ونظر على نظر بحيث تحصل الإحاطة بالعلم. وفي هذا مبالغة في فرط احتياجه إلى صدق التأمل، ومبالغة في تجهيل الذين بادروا إلى التكذيب من دون تأمل في شيء حقيق بالتأمل بعد التأمل .

والمعنى أنهم سارعوا إلى التكذيب بالقرآن في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره وقبل أن يتدبروه. وإنما يكون مثل هذا التكذيب عن مكابرة وعداوة لا عن اعتقاد كونه مكذوبا. ثم إن عدم الإحاطة بعلمه متفاوت : فمنه عدم بحث وهو حال الدهماء ، ومنه عدم في الجملة وهو ما يكون بضرب من الشبهة والتردد أو يكون مع رجحان صدقه ولكن لا يحيط بما يؤدي إليه التكذيب من شديد العقاب. ونظير هذه الآية في سورة النمل «قال أكذّبتم بآياتي ولم تُحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون» .

وجملة «ولمّا يأتهم تأويله» معطوفة على الصلة ، أي كذبوا بما لمّا يأتهم تأويله. وهذا ارتقاء في وصفهم بقلة الأناة والتثبت، أي لو انتظروا حتى يأتيهم تأويل القرآن ، أي ما يحتاج منه إلى التأويل بل هم صمموا على التكذيب قبل ظهور التأويل .

والتأويل : مشتق من آل إذا رجع إلى الشيء . وهو يطلق على تفسير اللفظ الذي خفي معناه تفسيرًا يظهر المعنى ، فيؤول واضحا بعد أن كان خفيا ، ومنه قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله » الآية. وهو بهذا الإطلاق قريب من معنى التفسير. وقد مر في سورة آل عمران وفي المقدمة الاولى من هذا التفسير . ويطلق التأويل على اتضاح ما خفي من معنى لفظ أو إشارة ، كما في قوله تعالى « هذا تأويل رؤياي من قبل » وقوله «هل ينظرون إلا تأويله » أي ظهور ما أنذرهم به من العذاب. والتأويل الذي في هذه الآية يحتمل المعنيين ولعل كليهما مراد ، أي لما يأتهم تأويل ما يدّعون أنهم لم يفهموه من معاني القرآن لعدم اعتيادهم بمعرفة أمثالها ، مثل حكمة التشريع ، ووقوع البعث ، وتفضيل ضعفاء المؤمنين على صناديد الكافرين ، وتنزيل القرآن منجما ، ونحو ذلك. فهم كانوا يعتبرون الامور بما ألفوه في المحسوسات وكانوا يقيسون الغائب على الشاهد فكذبوا بذلك وأمثاله قبل أن يأتيهم تأويله . ولو آمنوا ولازموا النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ لعلموها واحدةً بعد واحدة . وأيضا لما يأتهم تأويل ما حسبوا عدم التعجيل به دليلا على الكذب كما قالوا «إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ايتنا بعذاب أليم» ظنا أنهم إن استغضبوا الله عَجَّل لهم بالعذاب فظنوا تأخر حصول ذلك دليلا على أن القرآن ليس حقا من عنده . وكذلك كانوا يسألون آيات من

الخوارق، كقولهم «لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا» الآية . ولو أسلموا ولازموا النبيء — عليه الصلاة والسلام — لعلموا أن الله لا يعبأ باقتراح الضُلال .

وعلى الوجهين فحرف (لمّا) موضوع لنفي الفعل في الماضي والدلالة على استمرار النفي إلى وقت التكلم ، وذلك يقتضي أن المنفي بها متوقّع الوقوع ، ففي النفي بها هنا دلالة على أنه سيجيء بيان ما أجمل من المعاني فيما بعد ، فهي بذلك وعد، وأنه سيحِل بهم ما توعدهم به، كقوله «يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا» الآية . فهي بهذا التفسير وعيد .

وجملة «كذلك كذّب الذين من قبلهم» استئناف. والخطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلم — أو لمن يتأتى منه السماع . والإشارة بـ (كذلك) إلى تكذيبهم المذكور ، أي كان تكذيب الذين مِن قبلهم كتكذيبهم، والمراد بالذين من قبلهم الأممُ المكذبون رسلهم كما دل عليه المشبه به .

ومما يقصد من هذا التشبيه أمور :

أحدها : أن هذه عادة المعاندين الكافرين ليعلم المشركون أنهم مماثلون للأمم التي كذبت الرسل فيعتبروا بذلك .

الثاني : التعريض بالنذارة لهم بحلول العذاب بهم كما حل بأولئك الأمم التي عرف السامعون مصيرها وشاهدوا ديارها .

الثالث : تسلية النبيء — صلى الله عليه وسلم — بأنه ما لقي من قومه إلا مثل ما لقي الرسل السابقون من أقوامهم .

ولذلك فرع على جملة التشبيه خطابُ النبيء — صلى الله عليه وسلم — بقوله «فانظر كيف كان عاقبة الظالمين» أي عاقبة الأمم التي ظلمت بتكذيب الرسل كما كذب هؤلاء .

والامر بالنظر في عاقبة الظالمين مقصود منه قياس أمثالهم في التكذيب عليهم في ترقب أن يحل بهم من المصائب مثل ما حل بأولئك لتعلم عظمة ما يلاقونك به من التكذيب فلا تحسبن أنهم مفلتون من العذاب .

والنظر هنا بصري .

و(كيف) يجوز أن تكون مجردة عن الاستفهام ، فهي اسم مصدر للحالة والكيفية، كقولهم : كن كيف شئت. ومنه قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران . ف(كيف) مفعول به لفعل «انظر» ، وجملة « كان عاقبة الظالمين » صفة (كيف) . والمعنى انظر بعينك حالة صفتها كان عاقبة الظالمين ، وهي حالة خراب منازلهم خرابا نشأ من اضمحلال أهلها .

ويجوز أن تكون (كيف) اسم استفهام ، والمعنى فانظر هذا السؤال ، أي جوابَ السؤال، أي تدَبره وتفكَّر فيه . و(كيفَ) خبر(كان). وفعل النظر معلق عن العمل في مفعوليه بما في (كيف) من معنى الاستفهام .

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يُّؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾

عطف على جملة «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه» لأن الإخبار عن تكذيبهم بأنه دون الإحاطة بعلم ما كذبوا به يقتضي أن تكذيبهم به ليس عن بصيرة وتأمل. وما كان بهاته المثابة كان حال المكذبين فيه متفاوتا حتى يبلغ إلى أن يكون تكذيبا مع اعتقاد نفي الكذب عنه ، ولذلك جاء موقع هذه الآية عقب الاخرى موقع التخصيص للعام في الظاهر أو البيان للمجمل من عدم الإحاطة بعلمه، كما تقدم بيانه في قوله «بما لم يحيطوا بعلمه». فكان حالهم في الإيمان بالقرآن كحالهم في اتباع الاصنام إذ قال فيهم « ومايتبع أكثرهم

إلا ظنا»، فأشعر لفظ (أكثرهم) بأن منهم من يعلم بطلان عبادة الاصنام ولكنهم يتبعونها مشايعة لقومهم ومكابرة للحق، وكذلك حالهم في التكذيب بنسبة القرآن إلى الله، فمنهم من يؤمن به ويكتم إيمانه مكابرة وعِنادا،ومنهم من لا يؤمنون به ويكذبون عن تقليد لكبرائهم .

والفريقان مشتركان في التكذيب في الظاهر كما أنبأت عنه (من) التبعيضية ، وضمير الجمع عائد إلى ما عادت إليه ضمائر « أم يقولون افتراه » فمعنى يؤمن به يصدق بحقيته في نفسه ولكنه يظهر تكذيبه جمعا بين إسناد الإيمان إليهم وبين جعلهم بعضا من الذين يقولـون (افتراه) .

واختيار المضارع للدلالة على استمرار الإيمان به من بعضهم مع المعاندة، واستمرار عدم الإيمان به من بعضهم أيضا .

وجملة «وربك أعلم بالمفسدين» معترضة في آخر الكلام على رأي المحققين من علماء المعاني،وهي تعريض بالوعيد والإنذار، وبأنهم من المفسدين،للعلم بأنه ما ذكر(المفسدين) هنا إلا لأن هؤلاء منهم والا لم يكن لذكر (المفسدين) مناسبة، فالمعنى: وربك أعلم بهم لأنه أعلم بالمفسدين الذين هم من زمرتهم .

﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

لما كان العلم بتكذيبهم حاصلا مما تقدم من الآيات تعين أن التكذيب المفروض هنا بواسطة أداة الشرط هو التكذيب في المستقبل، أي الاستمرار على التكذيب. وذلك أن كل ما تبين به صدق القرآن هو مثبت لصدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذي أتى به ، أي إن أصروا على التكذيب بعد ما قارعتهم به من الحجة فاعلم أنهم لاتنجع فيهم الحجج وأعلن لهم بالبراءة منهم كما تبرؤوا منك .

ومعنى «لي عملي ولكم عملكم» المتاركة.و هو مما أجري مُجرى المثل، ولذلك بني على الاختصار ووفرة المعنى ، فأفيد فيه معنى الحصر بتقديم المعمول وبالتعبير بالإضافة بـ(عَمَلي) و(عَمَلكم) ، ولم يعبر بنحو لي ما أعمل ولكم ما تعملون ،كما عُبر به بعد.

والبريء : الخلي عن التلبس بشيء وعن مخالطته . وهو فَعيل من بَرَّأ المضاعف على غير قياس. وفعل بَرَّأ مشتق من برىء ــ بكسر الراء ــ من كذا ،إذا خلت عنه تبعته والمؤاخذة به.

وهذا التركيب لا يراد به صريحُه وإنما يراد به الكناية عن المباعدة. وقد جاء هذا المكنى به مصرحا به في قوله تعالى «فإن عصوك فقل إنـي بريء مما تعملون» ، ولذلك فجملة «أنتم بريئون مما أعمل» إلى آخرها بيان لجملة «لي عملي ولكم عملكم» ولذلك فصلت.

وإنما عدل عن الإتيان بالعمل مصدرا كما أتـي به في قوله «لي عملي ولكم عملكم» إلى الإتيان به فعلا صلة لـ(ما) الموصولة للدلالة على البراءة من كل عمل يحدث في الحال والاستقبال، وأما العمل الماضي فلكونه قد انقضى لا يتعلق الغرض بذكر البراءة منه . ولو عبر بالعمل لربما توهم أن المراد عمل خاص لأن المصدر المضاف لا يعم،ولتجنب إعادة اللفظ بعينه في الكلام الواحد لأن جملة البيان من تمام المبيَّن، ولأن هذا اللفظ أنسب بسلاسة النظم،لأن في (ما) في قوله «مما أعمل» من المد ما يجعله أسعد بمد النفس في آخر الآية والتهيئة للوقف على قوله«مما تعملون» ، ولما في (تعملون) من المد أيضا ، ولأنه يراعي الفاصلة.

وهذا من دقائق فصاحة القرآن الخارجة عن الفصاحة المتعارفة بين الفصحاء .

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لاَ يَعْقِلُونَ وَمِنْهُم مَّنْ يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي ٱلْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لاَ يُبْصِرُونَ . ﴾

لما سبق تقسيم المشركين بالنسبة إلى اعتقادهم في الأصنام إلى من يتبع الظن ومن يوقن بأن الأصنام لا شيء ، وتقسيمهم بالنسبة لتصديق القرآن إلى قسمين: من يؤمن بصدقه ومن لا يؤمن بصدقه ؛ كمُل في هذه الآية تقسيمهم بالنسبة للتلقي من النبيء — صلى الله عليه وسلم — إلى قسمين: قِسم يحضرون مجلسه ويستمعون إلى كلامه، وقسم لا يحضرون مجلسه وإنما يتوسمونه وينظرون سمته . وفي كلا الحالين مسلك عظيم إلى الهدى لو كانوا مهتدين ؛ فإن سماع كلام النبيء وإرشاده ينير عقول القابلين للهداية ، فلا جرم أن كان استمرار المشركين على كفرهم مع سماعهم كلام النبيء أو رؤية هديه مؤذنا ببلوغهم الغاية في الضلالة ميّئوسا من نفوذ الحق إليهم ، وليس ذلك لقصور كلامه عن قوة الإبلاغ إلى الاهتداء ، كما أن التوسم في سمته الشريف ودلائل نبوءته الواضحة في جميع أحواله كاف في إقبال النفس عليه بشراشرها ، فما عُدم انتفاع الكفار الذين يعاينون ذاته الشريفة بمعاينتها الا لشدة بغضهم إياه وحسدهم ، وقد أفاد سياق الكلام أنهم يستمعون إليه وينظرون إليه ولا ينتفعون بذلك من جهة أن المستمعين إليه والناظرين إليه هنا استمروا على الكفر كما دل عليه قوله «ومنهم» في الموضعين، فطويت جملة: ولا ينتفعون أو نحوها لِلإيجاز بدلالة التقسيم . وجيء بالفعل المضارع دون اسم الفاعل للدلالة على تكرر الاستماع والنظر. والحرمان من الاهتداء مع ذلك التكرر أعجب .

فجملة « أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون » تفريع على جملة « من يستمعون إليك» مع ما طوي فيها . وفي هذا التفريع بيان لسبب عدم انتفاعهم بسماع كلام النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وتسلية له وتعليم للمسلمين ، فقُربت إليهم هذه الحالة الغريبة بأن أولئك المستمعين بمنزلة صُم لا يعقلون في أنهم حُرموا التأثر بما يسمعون من الكلام

فساووا الصم الذين لا يعقلون في ذلك ، وهذه استعارة مصرحة إذ جعلهم نفس الصم .

وبُني على ذلك استفهام عن التمكن من إسماع هؤلاء الصم وهدي هؤلاء العمي مع أنهم قد ضموا إلى صَممهم عدم العقل وضموا إلى عَماهم عدم التبصر . وهذان الاستفهامان مستعملان في التعجيب من حالهم إذ يستمعون إلى دعوة النبيء — صلى الله عليه وسلم — ولا يعقلونها ، وإذ ينظرون أعماله وسيرته ولا يهتدون بها ، فليس في هذين الاستفهامين معنى الإنكار على محاولة النبيء إبلاغهم وهديهم لأن المقام ينبُو عن ذلك .

وهذه المعاني المجازية تختلف باختلاف المقام والقرائن ، فلذلك لم يكن الاستفهامان إنكارا ، ولذلك لا يتوهم إشكال بأن موقع (لو) الوصلية هنا بعدما هو بمعنى النفي بحيث تنتقض المبالغة التي اجتلبت لها (لو) الوصلية ، بل المعنى بالعكس.

وفي هذين الاستفهامين ترشيح لاستعارة الصم والعمي لهؤلاء الكافرين ، أي أن الله لما خلق نفوسهم مفطورة على المكابرة والعناد وبغضاء من أنعم الله عليه وحسده كانت هاته الخصال حوائل بينهم وبين التأثر بالمسموعات والمبصرات فجيء بصيغة الاستفهام التعجيبي المشتملة على تقَوّي الخبر بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله «أفأنت تسمع» وقوله «أفأنت تهدي» دون أن يقال : أتسمع الصم وأتهدي العمي ، فكان هذا التعجيب مؤكدا مقوى .

و(لو) في قوله «ولو كانوا لا يعقلون — وقوله — ولو كانوا لا يبصرون» ، وصلية دالة على المبالغة في الاحوال ،وهي التي يكون الذي بعدها أقصى ما يعلق به الغرض . ولذلك يقدرون لتفسير معناها جملة قبل جملة (لو) مضمونها ضِد الجملة التي دخلت عليها (لو) ، فيقال هنا : أفأنت تسمع الصم لَوْ كانوا يعقلون بل ولو كانوا لا يعقلون.

ولما كان الغرض هنا التعجيب من حالهم إذ لم يصلوا إلى الهدى كان عدم فهمهم وعدم تبصرهم كناية عن كونهم لا يعقلون وكونهم لا بصائر لهم. فمعنى «لا يعقلون»

ليس لهم إدراك العقول، أي ولو انضم إلى صممهم عدم عقولهم فإن الأصم العاقل ربما تفرس في مخاطبِه واستدل بملامحه .

وأما معنى «لا يبصرون» فإنهم لا بصيرة لهم يتبصرون بها. وهو الذي فسر به الكشاف وهو الوجه، إذ بد ونه يكون معنى (لا يبصرون) مساويا لمعنى العمى فلا تقع المبالغة بـ(لو) الوصلية موقعها، إذ يصير أفأنت تهدي العمي ولو كانوا عميا. ومقتضى كلام الكشاف أنه يقال: أبصر إذا استعمَل بصيرته وهي التفكير والاعتبار بحقائق الاشياء. وكلامُ الأساس يحوم حوله. وأياما كان فالمراد بقوله «لا يبصرون» معنى التأمل، أي ولو انضم إلى عَمَى للعُمي عدم التفكير كما هو حال هؤلاء الذين ينظرون إليك سواء كان ذلك مدلولا لفعل (يبصرون) بالوضع الحقيقي أو المجازي . فبهذا النظم البديع المشتمل على الاستعارة في أوله وعلى الكناية في آخره وعلى التعجيب وتقويته في وسطه حصل تحقيق أنهم لا ينتفعون بأسماعهم ولا بأبصارهم وأنهم لا يعقلون ولا يتبصرون في الحقائق .

وقد علم أن هذه الحالة التي اتصفوا بها هي حالة أصارَهم الله إليها بتكوينه وجعلها عقابا لهم في تمردهم في كفرهم وتصلبهم في شركهم وإعراضهم عن دعوة رسوله ولذلك جعلهم صما وعميا. فليس المعنى أن الله هو الذي يسمعهم ويهديهم لا أنت لأن هذا أمر معلوم لا يحتاج للعبارة .

وقد أورد الشيخ ابن عرفة سؤالا عن وجه التفرقة بين قوله «من يستمعون» وقوله «من ينظر» إذ جيء بضمير الجمع في الاول وبضمير المفرد في الثاني. وأجاب عنه بأن الإسماع يكون من الجهات كلها وأما النظر فإنما يكون من الجهة المقابلة. وهوجواب غير واضح لأن تعدد الجهات الصالحة لأحد الفعلين لا يؤثر إذا كان المستمعون والناظرون متحدين ولأن الجمع والإفراد هنا سواء لأن مفاد (مَن) الموصولة فيهما هو من يصدر منهم الفعل وهم عدد وليس الناظر شخصا واحدا .

والوجه أن كلا الاستعمالين سواء في مراعاة لفظ (من) ومعناها ، فلعل الابتداء بالجمع في صلة (مَن) الاولى الاشارة إلى أن المراد بـ(من) غير واحد معيَّن وأن العدول

عن الجمع في صلة(من)الثانية هو التفنن وكراهية إعادة صيغة الجمع لثقلها لا سيما بعد أن حصل فهم المراد، أو لعل اختلاف الصيغتين للمناسبة مع مادة فعلي(يستمع)(وينظر). ففعل(ينظر)لا تلائمه صيغة الجمع لأن حروفه أثقل من حروف(يَستمع)فيكون العدول استقصاء لمقتضى الفصاحة .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

تذييل، وشمل عموم الناس المشركين الذين يستمعون ولا يهتدون وينظرون ولا يعتبرون. والمقصود من هذا التذييل التعريض بالوعيد بأنْ سينالهم ما نال جميع الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب رسل الله . وعموم (الناس) الاول على بابه وعموم (الناس) الثاني مراد به خصوص الناس الذين ظلَموا أنفسهم بقرينة الخبر . وإنما حسن الإتيان في جانب هؤلاء بصيغة العموم تنزيلا للكثرة منزلة الإحاطة لأن ذلك غالب حال الناس في ذلك الوقت .

وهذا الاستدراك أشعر بكلام مطوي بعد نفي الظلم عن الله،وهو أن الله لا يظلم الناس بعقابه من لم يستوجب العقاب ولكن الناس يظلمون فيستحقون العقاب ، فصار المعنى أن الله لا يظلم الناس بالعقاب ولكنهم يظلمون أنفسهم بالاعتداء على ما أراد منهم فيعاقبهم عدلا لأنهم ظلَموا فاستوجبوا العقاب .

وتقديم المفعول على عامله لإفادة تغليطهم بأنهم ما جنوا بكفرهم الا على أنفسهم وما ظلموا الله ولا رسله فما أضروا بعملهم الا أنفسهم .

وقرأ الجمهور بتشديد نون (لكنّ) ونصب (الناس). وقرأ حمزة والكسائي وخلف بتخفيف النون ورفع (الناس) .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾

عطف على « ويوم نَحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم » عطف القصة على القصة عَوْدا إلى غرض من الكلام بعد تفصيله وتفريعه وذم المسوق إليهم وتقريعهم فإنه لما جاء فيما مضى ذكر يوم الحشر إذ هو حين افتضاح ضلال المشركين ببراءة شركائهم منهم أتبع ذلك بالتقريع على عبادتهم الأصنام مع وضوح براهين الوحدانية لله تعالى . وإذ كان القرآن قد أبلغهم ما كان يعصمهم من ذلك الموقف الذليل لواهتدوا به أتبع ذلك بالتنويه بالقرآن وإثبات أنه خارج عن طوق البشر وتسفيه الذين كذبوه وتفننوا في الإعراض عنه واستوفي الغرض حقّه عاد الكلام إلى ذكر يوم الحشر مرة أخرى إذ هو حين خيبة أولئك الذين كذبوا بالبعث وهم الذين أشركوا وظهر افتضاح شركهم في يوم الحشر فكان مثلَ رد العجز على الصدر .

وانتصب (يوم) على الظرفية لفعل (خسر) . والتقدير : وقد خسر الذين كذبوا بلقاء الله يوم نحشرهم ، فارتباط الكلام هكذا : وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون وقد خسر الذين كذبوا بلقاء الله يوم نحشرهم . وتقديم الظرف على عامله للاهتمام لأن المقصود الأهم تذكيرهم بذلك اليوم وإثبات وقوعه مع تحذيرهم ووعيدهم بما يحصل لهم فيه .

ولذلك عدل عن الإضمار إلى الموصولية في قوله «قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله» دون قد خسروا ، للإيماء إلى أن سبب خسرانهم هو تكذيبهم بلقاء الله وذلك التكذيب من آثار الشرك فارتبط بالجملة الاولى وهي جملة « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم – إلى قوله – وضل عنهم ما كانوا يفترون ».

وقرأ الجمهور « نحشرهم » بنون العظمة ، وقرأه حفص عن عاصم بياء الغيبة ، فالضمير يعود إلى اسم الجلالة في قوله قبله « إن الله لا يظلم الناس شيئا » .

وجملة « كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار » إما معترضة بين جملة «نحشرهم» وجملة « يتعارفون بينهم » ، وإما حال من الضمير المنصوب في (نحشرهم) .

و(كأن) مخففةُ (كأنّ) المشددةِ النون التي هي إحدَى أخوات (إنّ)، وهي حرف تشبيه ، وإذا خففت يكون اسمها محذوفا غالبا ، والتقدير هنا : كأنهم لم يلبثوا إلا ساعة من النهار . وقد دل على الاسم المحذوف ما تقدم من ضمائرهم .

والمعنى تشبيه المحشورين بعد أزمان مضت عليهم في القبور بأنفسهم لو لم يلبثوا في القبور إلا ساعةً من النهار .

و«من النهار»(من) فيه تبعيضية صفة ا(ساعة) وهو وصف غير مراد منه التقييد إذ لا فرق في الزمن القليل بين كونه من النهار أو من الليل وإنما هذا وصف خرج مخرج الغالب لأن النهار هو الزمن الذي تستحضره الأذهان في المتعارف،مثل ذكر لفظ الرجل في الإخبار عن أحوال الانسان كقوله تعالى « وعلى الأعراف رجال » . ومن هذا ما وقع في الحديث « وإنما أحِلَّت لي ساعة من نهار »، والمقصود ساعة من الزمان وهي الساعة التي يقع فيها قتال أهل مكة من غير التفات إلى تقييد بكونه في النهار وإن كان صادف أنه في النهار .

والساعة : المقدار من الزمان ، والأكثر أن تطلق على الزمن القصير الا بقرينة ، وتقدم عند قوله تعالى « لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون » في سورة الأعراف .

ووجه الشبه بين حال زمن لبثهم في القبور وبين لبثِ ساعة من النهار وجوهٌ : هي التحقق والحصول ، بحيث لم يمنعهم طول الزمن من الحشر ، وأنهم حشروا بصفاتهم التي عاشوا عليها في الدنيا فكأنهم لم يفنوا. وهذا اعتبار بعظيم قدرة الله على إرجاعهم ؛

والمقصود من التشبيه التعريض بإبطال دعوى المشركين إحالتهم البعث بشبهة أن طول اللبث وتغير الأجساد ينافي إحياءها « يقولون أئنا لمردودون في الحافرة إذا كنا عظاما نخرة » .

وجملة « يتعارفون بينهم » حال من الضمير المنصوب في « نحشرهم ».

والتعارف : تفاعل من عرَف ، أي يعرف كل واحد منهم يومئذ من كان يعرفه في الدنيا ويعرفه الآخَر كذلك :

والمقصود من ذكر هذه الحال كالمقصود من ذكر حالة «كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار» لتصوير أنهم حشروا على الحالة التي كانوا عليها في الدنيا في أجسامهم وإدراكهم زيادة في بيان إبطال إحالتهم البعث بشبهة أنه ينافي تمزق الاجسام في القبور وانطفاء العقول بالموت .

فظهر خسرانهم يومئذ بأنهم نفوا البعث فلم يستعدوا ليومه بقبول ما دعاهم إليه الرسـول – صلى الله عليه وسلم – .

﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴾

كانَ ذكر تكذيبهم الذي جاء في صدر السورة بقوله «قال الكافرون إنَّ هذا لسحر مبين »، ثم الوعيد عليه بعذاب يحل بهم، والاشارةُ إلى أنهم كذبوا بالوعيد في قوله «ولو يعجل الله للناس الشر – إلى قوله – لننظر كيف تعملون » منذرا بترقب عذاب يحل بهم في الدنيا كما حل بالقرون الذين من قبلهم، وكان معلوما من خلق النبيء – صلى الله عليه وسلم – رأفتُه بالناس ورغبتُه أن يتم هذا الدين وأن يهتدي جميع المدعوين إليه ، فربما كان النبيء يحذر أن ينزل بهم عذاب الاستئصال فيفوت اهتداؤهم. وكان قوله «ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون» تصريحا بإمكان استبقائهم وإيماءً إلى إمهالهم . جاء هذا الكلام بيانا لذلك وإنذارًا بأنهم إن أمهلوا فأبقي عليهم في الدنيا فإنهم غير مفلتين من المصير إلى عقاب الآخرة حين يرجعون إلى تصرف الله دون حائل.

وجاء الكلام على طريقة إبْهام الحاصل من الحالين لإيقاع الناس بين الخوف والرجاء وإن كان المخاطب به النبيء — صلى الله عليه وسلم .

والمرادُ بـ«بعض الذي نعدهم» هو عذاب الدنيا فإنهم أوعدوا بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، قال تعالى « وإن للذين ظلموا عذابًا دون ذلك ». فالمعنى إن وقع عذاب الدنيا بهم فرأيتَه أنت أو لم يقع فتوفاك الله فمصيرهم إلينا على كل حال .

فمضمون « أو نتوفينك » قسيم لمضمون « نرينك بعضَ الذي نعدهم » .

والجملتان معا جملتا شرط ، وجواب الشرط قوله « فإلينا مرجعهم » .

ولما جعل جواب الشرطين إرجاعَهم إلى الله المكنّى به عن العقاب الآجِل ، تعين أن التقسيم الواقع في الشرط ترديد بين حالتين لهما مناسبة بحالة تحقق الإرجاع إلى عذاب الله على كلا التقديرين، وهما حالة التعجيل لهم بالعذاب في الدنيا وحالة تأخير العذاب إلى الآخرة . وأما إراءة الرسول تعذيبهم وتوفيه بدون إراءته فلا مناسبة لهما بالإرجاع إلى الله على كلتيهما إلا باعتبار مقارنة إحداهما لحالة التعجيل ومناسبة الأخرى لحالة التأخير .

وإنما كُني عن التعجيل بأن يريه اللهُ الرسولَ للإيماء إلى أن حالة تعجيل العذاب لا يريد الله منها إلا الانتصاف لرسوله بأن يريه عذاب معانديه، ولذلك بُني على ضد ذلك ضدّ التعجيل فكُني بتوفيه عن عدم تعجيل العذاب بل عن تأخيره إذْ كانت حكمة التعجيل هي الانتصافَ للرسول — صلى الله عليه وسلم — .

ولما جعل مضمون جملة « نتوفينك » قسيما لمضمون جملة «نرينك » تعين أن إراءته ما أوعدوا به من عذاب الدنيا إنما هو جزاء عن تكذيبهم إياه وأذاهُم له انتصارا له حتى يكون أمره جاريا على سنة الله في المرسلين، كما قال نوح « رب انصرني بما كذبون »، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى عقبه « ولكل أمة رسول » الآية وقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ». وقد أراه الله تعالى بعض الذي توعدهم بما لقوا من

القحط سبع سنين بدعوته عليهم، وبما أصابهم يوم بدر من الاهانة، وقتل صناديدهم، كما أشار إليه قوله تعالى «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلّم مجنون إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون».

والدخان هو ما كانوا يرونه في سنين القحط من شبه الدخان في الارض. والبطشة الكبرى: بطشة يوم بدر.

وتأمَّلْ قوله «ثم تولوا عنه» وقوله «إنا منتقمون».

ثم كف الله عنهم عذاب الدنيا إرضاء له ايضا إذ كان يود استبقاء بقيتهم ويقول: لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده.

فأما الكفر بالله فجزاؤه عذاب الآخرة.

فطوي في الكلام جمل دلت عليها الجمل المذكورة إيجازا محكما وصارت قوة الكلام هكذا: وإمّا نعجل لهم بعض العذاب فنرينك نزوله بهم، أو نتوفينك فنؤخر عنهم العذاب بعد وفاتك، أي لانتفاء الحكمة في تعجيله فمرجعهم إلينا، أي مرجعهم ثابت إلينا دوما فنحن أعلم بالحكمة المقتضية نفوذ الوعيد فيهم في الوقت المناسب في الدنيا إن شئنا في حياتك أو بعدك أو في الآخرة.

وكلمة (إما) هي (إن) الشرطية و(ما) المؤكدة للتعليق الشرطي. وكتبت في المصحف بدون نون وبميم مشددة محاكاة لحالة النطق، وقد أكد فعل الشرط بنون التوكيد فإنه إذا أريد توكيد فعل الشرط بالنون وتعينت زيادة (ما) بعد (إن) الشرطية فهما متلازمان عند المبرد والزجاج وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى «فإما نرينّك» في سورة غافر، فلا يقولون إن: تكرِمَنّي أكرمك بنون التوكيد ولكن تقولون: إن تُكْرِمْني بدون

نون التوكيد كما أنه لايقال: إما تكرمني بدون نون التوكيد ولكن تقول : إن تكرمنـي. وشذ قول الاعشى :

فإما تريْنِي ولي لِـمـة فإنّ الحوادث أودّى بها

ثم أكد التعليق الشرطي تأكيدا ثانيا بنون التوكيد وتقديم المجرور على عامله وهو (مرجعهم) للاهتمام . وجملة « إلينا مرجعهم » اسمية تفيد الدوام والثبات ،أي ذلك أمر في تصرفنا دومـا .

وجملة « ثم الله شهيد على ما يفعلون » معطوفة على جملة « فإلينا مرجعهم ». وحرف (ثم) للتراخي الرُتبي كما هو شأن (ثم) في عطفها الجمل . والتراخي الرتبي كـون الجملة المعطوفة بها أعلى رتبةً من المعطوفة عليها فإن جملة « ثم الله شهيد على ما يفعلون » لاشتمالها على التعريض بالجزاء على سوء أفعالهم كانت أهم مرتبة في الغرض وهـو غرض الإخبار بأن مرجعهم إلى الله ، لأن إرجاعهم إلى الله مجمل واطلاعه على أفعالهم المكنى به عن مؤاخذتهم بها هو تفصيل للوعيد المجمل ، والتفصيل أهم من الإجمال . وقد حصل بالاجمال ثم بتفصيله تمام تقرير الغرض المسوق له الكلام وتأكيد الوعيد . وأما كـون عذاب الآخرة حاصلا بعد إرجاعهم إلى الله بمهلة جمع مـا فيه مـن تكلف تقرر تلك المهلة هو بحيث لا يناسب حمل الكلام البليغ على التصدي لذكره .

وقوله «الله شهيد عـلى مـا يفعلون» خبر مستعمل في معناه الكنائي، إذ هو كناية عن الوعيد بالجزاء على جميع ما فعلوه في الدنيا بحيث لا يغادر شيئا .

والشهيد: الشاهد، وحقيقته : المخبر عن أمر فيه تصديق للمخبر ، واستعمل هنا في العالم علم تحقيــق .

وعبر بالمضارع في قوله « يفعلون » للاشارة إلى أنه عليم بما يحدث من أفعالهم، فأما ما مضى فهو بعلمه أجدر .

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمونَ﴾

عطف على جملة «وإما نرينك بعض الذي نعدهم»، وهي بمنزلة السبب لمضمون الجملة التي قبلها. وهذه بينت أن مجيء الرسول للامة هو منتهى الإمهال، وأن الأمة إن كذبت رسولها استحقت العقاب على ذلك. فهذا إعلام بأن تكذيبهم الرسول هو الذي يجر عليهم الوعيد بالعقاب، فهي ناظرة إلى قوله تعالى «وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا» وقوله «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا».

وجملة «لكل أمة رسول» ليست هي المقصود من الإخبار بل هي تمهيد للتفريع المفرع عليها بقوله «فإذا جاء رسولهم» الخ، فلذلك لا يؤخذ من الجملة الاولى تعيّن أن يرسل رسول لكل أمة لأن تعيين الامة بالزمن أو بالنسب أو بالموطن لا ينضبط، وقد تخلو قبيلة أو شعب أو عصر أو بلاد عن مجيء رسول فيها ولو كان خلوها زمنا طويلا. وقد قال الله تعالى «لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك». فالمعنى: ولكل أمة من الأمم ذواتِ الشرائع رسول معروف جاءها مثل عاد وثمود ومدين واليهودِ والكلدان. والمقصود من هذا الكلام ما تفرع عليه من قوله «فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط».

والفاء للتفريع و(إذا) للظرفية مجردة عن الاستقبال، والمعنى: أن في زمن مجيء الرسول يكون القضاء بينهم بالقسط. وتقديم الظرف على عامله وهو (قضي) للتشويف إلى تلقي الخبر.

وكلمة (بين) تدل على توسط في شيئين أو أشياء، فتعين أن الضمير الذي أضيفت إليه هنا عائد إلى مجموع الامة ورسولها، أي قُضي بين الامةِ ورسولها بالعَدل، أي قضَى اللهُ بينهم بحسب عملهم مع رسولهم.

والمعنى: أن الله يمهل الامة على ما هي فيه من الضلال فإذا أرسل إليها رسولا فإرسالُه أمارة على أن الله تعالى أراد إقلاعهم عن الضلال فانتهى أمد الإمهال بإبلاغ الرسول إليهم مرادَ الله منهم فإن أطاعوه رضي الله عنهم وربحوا، وإن عصوه وشاقوه قضى الله بين الجميع بجزاء كل قضاء حق لا ظلم فيه وهو قضاء في الدنيا .

وقد أشعر قوله « قضي بينهم » بحدوث مشاقة بين الكافرين وبين المؤمنين وفيهم الرسول — صلى الله عليه وسلم — .

وهذا تحذير من مشاقة النبيء — صلى الله عليه وسلم — وإنذار لأهل مكة بما نالهم. وقد كان من بركة النبيء — صلى الله عليه وسلم — ورغبته أن أبقى الله على العرب فلم يستأصلهم ، ولكنه أراهم بطشته وأهلك قادتهم يوم بدر ، ثم ساقهم بالتدريج إلى حظيرة الاسلام حتى عمهم وأصبحوا دعاته للامم وحملة شريعته للعالم .

ولما أشعر قوله « قضي بينهم » بأن القضاء قضاء زجر لهم على مخالفة رسولهم وأنه عقاب شديد يكاد من يراه أو يسمعه أن يجول بخاطره أنه مبالغ فيه أتي بجملة «وهم لا يظلمون» ، وهي حال مؤكدة لعاملها الذي هو « قُضي بينهم بالقسط » للاشعار بأن الذنب الذي قضي عليهم بسببه ذنب عظيم .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾

عطف على جملة « وإما نرينك بعض الذي نعدهم» ، والمناسبة أنه لما بيَّنت الآية السالفة أن تعجيل الوعيد في الدنيا لهم وتأخيره سواء عند الله تعالى، إذ الوعيد الأتم هو وعيد الآخرة ، أتبعت بهذه الآية حكاية لتهكمهم على تأخير الوعيد .

وحُكي قولهم بصيغة المضارع لقصد استحضار الحـالة ، كقوله تعـالى «ويصنع الفلك» للدلالة على تكرر صدوره منهم ، وأطلق الوعد على الموعود به ، فالسؤال عنـه باسم الزمان مُؤول بتقدير يدل عليه المقام ، أي متى ظهوره .

والسؤال مستعمل في الاستبطاء، وهو كناية عن عدم اكتراثهم به وأنهم لا يأبهون به لينتقل من ذلك إلى أنهم مكذبون بحصوله بطريق الإيماء بقرينة قولهم «إن كنتم صادقين» أي إن كنتم صادقين في أنه واقع فعينوا لنا وقته، وهم يريدون أننا لا نصدقك حتى نرى ما وعدتنا كناية عن اعتقادهم عدم حلوله وأنهم لا يصدقون به . والوعد المذكور هنا ما هددوا به من عذاب الدنيا .

والخطاب بقولهم «إن كنتم» للرسول، فضمير التعظيم للتهكم كما في قوله «وقالوا يأيها الذي نُزل عليه الذكر إنَّك لمجنون » وقولِه « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام » وقول ِ أبـي بكر بن الاسود الكناني :

يخبّرنـا الرسولُ بأنْ سنحيْـا وكيـفَ حيـاة أصـداء وهـامِ

وهذا المحمل هو المناسب لجوابهم بقوله « قل لا أملك » . ويجوز أن يكون الخطاب للنبـيء وللمسلمين، جمعوهم في الخطاب لأن النبـيء أخبر به والمسلمين آمنوا به فخاطبوهم بذلك جميعا لتكذيب النبيء وإدخال الشك في نفوس المؤمنين به. وإنما خص الرسول — عليه الصلاة والسلام — بالأمر بجوابهم لأنه الذي أخبرهم بالوعيد وأما المؤمنون فتابعون له في ذلك .

ومعنى «لا أملك لنفسـي ضَرا ولا نفعا » : لا أستطيع ، كما تقدم في قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضَرا ولا نفعا » في سورة العقود .

وقدم الضر على النفع لأنه أنسب بالغرض لأنهم أظهروا استبطاء ما فيه مضرتهم وهو الوعيد ولأن استطاعة الضر أهون من استطاعة النفع فيكون ذكر النفع بعده ارتقاء .

والمقصود من جمع الأمرين الإحاطةُ بجنسي الاحوال. وتقدم في سورة الاعراف وجه تقديم النفع على الضر في نظير هذه الآية .

وقوله « إلا ما شاء الله » استثناء منقطع بمعنى لكن ، أي لكن نفعي وضري هو ما يشاءه الله لي . وهذا الجواب يقتضي إبطال كلامهم بالاسلوب المصطلح على تلقيبه في فن البديع بالمذهب الكلامي ، أي بطريق برهاني ، لأنه إذا كان لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا فعدم استطاعته ما فيه ضَرّ غيره بهذا الوعد أولى من حيث إن أقرب الاشياء إلى مقدرة المرء هو ما له اختصاص بذاته ، لأن الله أودع في الانسان قدرة استعمال قواه وأعضائه ، فلو كان الله مقدرا إياه على إيجاد شيء من المنافع والمضار في أحوال الكون لكان أقرب الاشياء إلى إقداره ما له تعلق بأحوال ذاته ، لأن بعض أسبابها في مقدرته ، فلا جرم كان الانسان مسيّرا في شؤونه بقدرة الله لأن معظم أسباب المنافع والمضار من الحوادث منوط بعضه ببعض ، فموافقاته ومخالفاته خارجة عن مقدور الانسان ، فلذلك قد يقع ما يضره وهو عاجز عن دفعه. فكان معنى الجواب : أن الوعد من الله لا مني وأنا لا أقدر على إنزاله بكم لأن له أجلا عند الله .

وجملة « لكل أمة أجل » من المقول المأمور به ، وموقعها من جملة «لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا » موقع العلة لأن جملة «لا أملك لنفسي» اقتضت انتفاء القدرة على حلول الوعد .

وجملة «لكل أمة أجل» لتضمن أن سبب عدم المقدرة على ذلك هو أن الله قدر آجال أحوال الأمم. ومن ذلك أجل حلول العقاب بهم بحكمة اقتضت تلك الآجال فلا يحل العقاب بهم إلا عند مجيء في ذلك الأجل ، فلا يقدر أحد على تغيير ما حدده الله .

وصورة الاستدلال بالطريق البرهاني أن قضية «لكل أمة أجل» قضية كلية تشمل كل أمة. ولما كان المخاطبون من جملة الامم كانوا مشمولين لحكم هذه القضية فكأنه قيل لهم : أنتم أمة من الأمم ولكل أمة أجل فأنتم لكم أجل فترقبوا حلوله .

وجملة « إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » صفة لـ (أجل) ، أي أجل محدود لا يقبل التغير . وقد تقدم الكلام على نظيرها في سورة الاعراف .

و(إذا) في هذه الآية مشربة معنى الشرط ، فلذلك اقترنت جُملة عاملها بالفاء الرابطة للجواب معاملة للفعل العامل في (إذا) معاملة جواب الشرط .

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَـٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾

هذا جواب ثان عن قولهم«متى هذا الوعد إن كنتم صادقين»باعتبارما يتضمنه قولهم من الوعد بأنهم يؤمنون إذا حق الوعد الذي توعدهم به ، كما حكي عنهم في الآية الأخرى « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا — إلى قوله — أو تسقط السماء كما زعمتَ علينا كسفا » ، وهذا الجواب إبداء لخلل كلامهم واضطراب استهزائهم ، وقع هذا الأمر بأن يجيبهم هذا الجواب بعد أن أمر بأن يجيبهم بقوله « قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله » ، وهذا الجواب واقع موقع التسليم الجدلي بعد أن يجاب المخطىء بالإبطال . وحاصل هذا الجواب إن قدر حصول ما سألتم تعيين وقته ونزول كسف من السماء بكم أو نحوه ماذا يحصل من فائدة لكم في طلب تعجيل حصوله إذ لا تخلون عن أن تكونوا تزعمون أنكم تؤمنون حينئذ فذلك باطل لأن العذاب يعاجلكم بالهلاك فلا يحصل إيمانكم. وهذا كما قال بعض الواعظين : نحن نريد أن لا نموت حتى نتوب ونحن لا نتوب حتى نموت .

ووقع في خلال هذا الجواب تفنن في تخييل التهويل لهذا العذاب الموعود بقوله « إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا » تخييلا يناسب تحقق وقوعه فإن هاذين الوقتين لا يخلو

حلول الحوادث عن أحدهما . على أنه ترديد لمعنى العذاب العاجل تعجيلا قريبا أو أقلَّ قربا، أي أتاكم في ليل هذا اليوم الذي سألتموه أو في صبيحته ؛ على أن في ذكر هذين الوقتين تخييلا مّا لصورة وقوع العذاب استحضارا له لديهم على وجه يحصل به تذكيرهم انتهازًا لِفرصة الموعظة ، كالتذكير به في قوله «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون » .

والبيات: اسم مصدر التبييت ،ليلا كالسلام للتّسليم . وذلك مباغتة. وانتصب «بياتا» على الظرفية بتقدير مضاف، أي وقت بيات .

وجواب شرط «إن أتاكم عذابه» محذوف دل عليه قوله « ماذا يستعجل منه المجرمون » الذي هو ساد مسد مفعولي (أرأيتم) إذ علقه عن العمل الاستفهام بـ (ماذا) .

و(ماذا) كلمتان هما (ما) الاستفهامية و(ذا). أصله إشارة مشار به إلى مأخوذ من الكلام الواقع بعده. واستعمل (ذا) مع (ما) الاستفهامية في معنى الذي لأنهم يراعون لفظ الذي محذوفا. وقد يظهر كقوله تعالى «من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه» . وهذا الاستفهام مستعمل في الإنكار عليهم ، وفي التعجيب من تعجلهم العذاب بنية أنهم يؤمنون به عند نزوله .

و(مِن) للتبعيض. والمعنى ما الذي يستعجله المجرمون من العذاب ، أي لا شيء من العذاب بصالح لاستعجالهم إياه لأن كل شيء منه مهلك حائل بينهم وبين التمكن من الإيمان وقت حلوله .

وفائدة الاشارة إليه تهويله أو تعظيمه أو التعجيب منه كقوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلا » ، فالمعنى ما هذا العذاب العظيم في حال كونه يستعجله المجرمون ، فجملة « يستعجل منه » في موضع الحال من اسم الاشارة ، أي أن مثله لا يُستعجل بل شأنه أن يُستأخَر .

و(من) بيانية ، والمعنى معها على معنى ما يسمى في فن البديع بالتجرد .

واعلم أن النحاة يذكرون استعمال (ماذا) بمعنى (ما الذي) وانما يعنون بذلك بعض مواضع استعماله وليس استعمالا مطردا.وقد حقق ابن مالك في الخلاصة إذ زاد قيدا في هذا الاستعمال فقال :

ومثل ما ، ذا بعد ما استفهام   أو مَن إذا لم تلغ في الكلام

يريد إذا لم يكن مزيدا. وإنما عبر بالإلغاء فرارا من إيراد أن الاسماء لا تزاد. والحق أن المراد بالزيادة أن اسم الاشارة غير مفيد معناه الموضوع له ولا هو بمفيد تأسيس معنى في الكلام ولكنه للتقوية والتأكيد الحاصل من الاشارة إلى ما يتضمنه الكلام ، وقد أشار إلى استعمالاته صاحب مغني اللبيب في فصل عقده لـ (ماذا) وأكثر من المعاني ولم يحرر انتساب بعضها من بعض. وانظر ما تقدم عند قوله تعالى «فماذا بعد الحق الا الضلال» المتقدم آنفا ، وقوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلا » في سورة البقرة .

والمجرمون : أصحاب الجرم وهو جرم الشرك. والمراد بهم « الذين يقولون متى هذا الوعد» ، وهم مشركو مكة فوقع الإظهار في مقام الإضمار عوض أن يقال ماذا يستعجلون منه لقصد التسجيل عليهم بالإجرام ، وللتنبيه على خَطَئِهم في استعجال الوعيد لأنه يأتي عليهم بالإهلاك فيصيرون إلى الآخرة حيث يُفضون إلى العذاب الخالد فشأنهم أن يستأخروا الوعد لا أن يستعجلوه، فدل ذلك على أن المعنى لا يستعجلون منه إلا شرا.

وعطفت جملة « أثم إذا ما وقع » بحرف المهلة للدلالة على التراخي الرتبي كما هو شأن (ثم) في عطفها الجمل ، لأن إيمانهم بالعذاب الذي كانوا ينكرون وقوعه حين وقوعه بهم أغرب وأهم من استعجالهم به. وهمزة الاستفهام مقدمة من تأخير كما هو استعمالها مع حروف العطف المفيدة للتشريك . والتقدير : ثم أ إذا ما وقع ، وليس المراد الاستفهام عن المهلة .

والمستفهم عنه هو حصول الإيمان في وقت وقوع العذاب ، وهذا الاستفهام مستعمل في الإنكار بمعنى التغليط وإفساد رأيهم، فإنهم وعدوا بالإيمان عند نزول العذاب استهزاء

منهم فوقع الجواب بمجاراة ظاهر حالهم وبيان أخطائهم، أي أتؤمنون بالوعد عند وقوعه على طريقة الاسلوب الحكيم ، كقوله تعالى «يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج» .

وكلمة «آلآن» استفهام إنكاري عن حصول إيمانهم عند حلول ما توعدهم ، فعبر عن وقت وقوعه باسم الزمان الحاضر وهو(الآن)حكاية للسانِ حالٍ منكر عليهم في ذلك الوقت استحضر حال حلول الوعد كأنه حاضر في زمن التكلم، وهذا الاستحضار من تخييل الحالة المستقبلة واقعة. ولذلك يحسن أن نجعل (آلآن) استعارة مكنية بتشبيه الزمن المستقبل بزمن الحال، ووجه الشبه الاستحضار . ورمز إلى المشبه به بذكر لفظ من روادفه ، وهو اسم الزمن الحاضر .

وجملة « وقد كنتم به تستعجلون » ترشيح، وإما تقدير قول في الكلام، أي يقال لهم إذا آمنوا بعد نزول العذاب آلآن آمنتم ، كما ذهب إليه أكثر المفسرين . فذلك تقدير معنى لا تقدير نظم وإعراب لأن نظم هذا الكلام أدق من ذلك .

ومعنى «تستعجلون» تكذبون ، فعبرعن التكذيب بالاستعجال حكايةً لحاصل قولهم « متى هذا الوعد » الذي هو في صورة الاستعجال ، والمرادُ منه التكذيب .

وتقديم المجرور للاهتمام بالوعد الذي كذبوا به ، وللرعاية على الفاصلة .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾

معطوفة على جملة « قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا » الآية. و(ثم) للتراخي الرتبي، فهذ اعذاب أعظم من العذاب الذي في قوله «قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو

نهارا » فإن ذلك عذاب الدنيا وأما عذاب الخلد فهو عذاب الآخرة وهذا أعظم من عذاب الدنيا ، فذلك موقع عطف جملته بحرف (ثم) .

وصيغة المضي في قوله « قيل للذين ظلموا » مستعملة في معنى المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه مثل « أتَىٰ أمرُ الله » .

والذين ظلموا هم القائلون «متى هذا الوعد». وأظهر في مقام الإضمار لتسجيل وصف الظلم عليهم وهو ظلم النفس بالإشراك. ومعنى ظلموا : أشركوا .

والذوق : مستعمل في الإحساس ، وهو مجاز مشهور بعلاقة الإطلاق .

والاستفهام في «هل تجزون» إنكاري بمعنى النفي ، ولذلك جاء بعده الاستثناء « إلا بما كنتم تكسبون » .

وجملة « هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون » استئناف بياني لأن جملة « ذوقوا عذاب الخلد » تثير سؤالا في نفوسهم عن مقدار ذلك العذاب فيكون الجواب على أنه على قدر فظاعة ما كسبوه من الأعمال مع إفادة تعليل تسليط العذاب عليهم .

﴿ وَيَسْتَنْبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾

هذا حكاية فن من أفانين تكذيبهم ، فمرة يتظاهرون باستبطاء الوعد استخفافا به ، ومرة يُقبلون على الرسول في صورة المستفهم الطالب فيسألونه : أهذا العذاب الخالد، أي عذاب الآخرة ، حق .

فالجملة معطوفة على جملة « ويقولون متى هذا الوعد » ، وضمير الجمع عائد إليهم فهم المستنبئون لا غيرهم ، وضمير (هو) عائد إلى «عذاب الخلد» .

والحق: الثابت الواقع، فهو بمعنى حاقّ، أي ثابت، أي أن وقوعه ثابت، فأسند الثبوت لذات العذاب بتقدير مضاف يدل عليه السياق إذ لا توصف الذات بثبوت .

وجملة « أحق هو » استفهامية معلقة فعل « يستنبئونك »عن العمل في المفعول الثاني ، والجملة بيان لجملة « يستنبئونك » لأن مضمونها هو الاستنباء .

والضمير يجوز كونه مبتدأ ، و«أحقّ» خبر مقدم .

واستعملوا الاستفهام تَبالُهاً ، ولذلك اشتمل الجواب المأمور به على مراعاة الحالتين فاعتبر أولا ظاهر حال سؤالهم فأجيبوا على طريقة الاسلوب الحكيم بحمل كلامهم على خلاف مرادهم تنبيها على أن الاولى بهم سؤال الاسترشاد تغليطا لهم واغتناما لفرصة الإرشاد بناء على ظاهر حال سؤالهم، ولذلك أكد الجواب بالتوكيد اللفظي إذْ جمع بين حرف (إي) وهو حرف جواب يحقق به المسؤول عنه، وبين الجملة الدالة على ما دل عليه حرف الجواب،وبالقسم،وإنّ،ولام الابتداء، وكلها مؤكدات.

والاعتبار الثاني اعتبار قصدهم من استفهامهم فأجيبوا بقوله «وما أنتم بمعجزين» . فجملة «وما أنتم بمعجزين» معطوفة على جملة جواب القسم فمضمونها من المقْسم عليه. ولما كان المقسم عليه جوابا عن استفهامهم كان مضمون «ما أنتم بمعجزين» جوابا عن الاستفهام أيضًا باعتبار ما أضمروه من التكذيب، أي هو واقع وأنتم مصابون به غير مفلتين منه. وليس فعل (يستنبئونك) مستعملا في التظاهر بمعنى الفعل كما استعمل قوله «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة» ، كما تقدم في براءة لأن حقيقة الاستنباء واقعة هنا إذ قد صرحوا بصورة الاستفهام .

و(إي) بكسر الهمزة : حرف جواب لتحقيق ما تضمنه سؤال سائل، فهو مرادف (نَعم) ، ولكن من خصائص هذا الحرف أنه لا يقع الا وبعده القسم.

والمعجزون : الغالبون ، أي وما أنتم بغالبين الذي طلبكم، أي بمفلتين . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » في سورة الانعام .

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ ﴾

الأظهر أن هذه الجملة من بقية القول، فهي عطف على جملة «إي وربي إنه لحق» إعلاما لهم بهول ذلك العذاب عساهم أن يحذروه ، ولذلك حذف المتعلّق الثاني لفعل (افتدت) لأنه يقتضي مفديا به ومفديا منه، أي لافتدت به من العذاب .

والمعنى أن هذا العذاب لا تتحمله أية نفس على تفاوت الأنفس في احتمال الآلام ، ولذلك ذكر «كل نفس» دون أن يقال ولو أن لكم ما في الارض لافتديتم به .

وجملة «أن لكل نفس ظلمتْ ما في الارض» واقعة موقع شرط (لو) .

و«ما في الارض» اسم (أن). و«لكل نفس» خبر (أن) وقدم على الاسم للاهتمام بما فيه من العموم بحيث ينص على أنه لا تسلم نفس من ذلك. وجملة (ظلمت) صفة (لنفس). وجملة «لافتدت به» جواب (لو) .

فعموم «كل نفس» يشمل نفوس المخاطبين مع غيرهم .

ومعنى (ظلمت) أشركت، وهو ظلم النفس «إن الشرك لظلم عظيم» .

و «ما في الارض» يعم كل شيء في ظاهر الارض وباطنها لأن الظرفية ظرفية جمع واحتواء .

و(افتدى) مرادف فدى. وفيه زيادة تاء الافتعال لتدل على زيادة المعنى ، أي لتكلفت فداءها به.

﴿ وَأَسَرُّوا ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا ٱلْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾

جملة مستأنفة معطوفة عطف كلام على كلام. وضمير (أسروا) عائد إلى (كل نفس)

باعتبار المعنى مع تغليب المذكر على المؤنث ، وعبر عن الإسرار المستقبَلي بلفظ الماضي تنبيها على تحقيق وقوعه حتى كأنَّه قد مضى ، والمعنى: وسيسرون الندامة قطعا. وكذلك قوله «وقُضيَ بينهم ».

والندامة: الندم،وهو أسف يحصل في النفس على تفويت شيء ممكن عمله في الماضي ، والندم من هواجس النفس،فهو أمر غير ظاهر ولكنه كثير ، أي يصدر عن صاحبه قولٌ أو فعل يدل عليه ، فإذا تجلد صاحب الندم فلم يظهر قولا ولا فعلا فقد أسر الندامة،أي قصرها على سره فلم يظهرها بإظهار بعض آثارها ، وإنما يكون ذلك من شدة الهول ؛ فإنما أسروا الندامة لأنهم دهشوا لرؤية ما لم يكونوا يحتسبون فلم يطيقوا صراخا ولا عويلا .

وجملة « وقُضي بينهم » عطف على جملة « وأسروا » مستأنفة .

ومعنى « قضي بينهم » قضي فيهم ، أي قضي على كل واحد منهم بما يستحقه بالعدل ، فالقضاء بالعدل وقع فيهم ، وليس المعنى أنه قضي بين كل واحد وآخر لأن القضاء هنا ليس قضاء نزاع ولكنه قضاء زجر وتأنيب ، إذ ليس الكلام هنا إلا على المشركين وهم صنف واحد ، بخلاف قوله تعالى « فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط » فإن ذلك قضاء بين المرسل إليهم وبين الرسل كما قال تعالى « فلَنسألنَّ الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

وجملة « وهم لا يظلمون » حالية .

﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

تذييل لتنهية للكلام المتعلق بصدق الرسول والقرآن وما جاء به من الوعيد وترقب يوم البعث ويوم نزول العذاب بالمشركين. وقد اشتمل هذا التذييل على مجمل تفصيل ذلك الغرض، وعلى تعليله بأن من هذه شؤونه لا يعجز عن تحقيق ما أخبر بوقوعه .

فكان افتتاحه بأن الله هو المتوحد بملك ما في السماوات والأرض فهو يتصرف في الناس وأحوالهم في الدنيا والآخرة تصرفا لا يشاركه فيه غيره ؛ فتصرفه في أمور السماء شامل للمغيبات كلها، ومنها إظهار الجزاء بدار الثواب ودار العذاب؛ وتصرفه في أمور الأرض شامل لتصرفه في الناس. ثم أعقب بتحقيق وعده، وأعقب بتجهيل منكريه، وأعقب بالتصريح بالمهم من ذلك وهو الإحياء والإماتة والبعث .

وافتتح هذا التذييل بحرف التنبيه ، وأعيد فيه حرف التنبيه للاستيعاء لسماعه ، وللتنبيه على أنه كلام جامع هو حوصلة الغرض الذي سمعوا تفصيله آنفا .

وتأكيد الخبر بحرف «إن» للرد على المشركين لأنهم لما جعلوا لله شركاء فقد جعلوها غير مملوكة لله. ولا يدفع عنهم ذلك أنهم يقولون « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » لأن ذلك اضطراب وخبط .

وقدم خبر (إنّ) على اسمها للاهتمام باسمه تعالى ولإفادة القصر لرد اعتقادهم الشركة كما علمت .

وأكد بحرف التوكيد بعد حرف التنبيه في الموضعين للاهتمام به ، ولرد إنكار منكري بعضه والذين هم بمنزلة المنكرين بعضه الآخر .

واللام في « لله » للملك ، و(ما) اسم موصول مفيد لعموم كل ما ثبتت له صلة الموصول من الموجودات الظاهرة والخفية .

ووعْد الله : هو وعده بعذاب المشركين ، وهو وعيد ، ويجوز أنْ يكون وعده مرادا به البعث ، قال تعالى «كما بدأنا أول خلق نعيده وعْدا علينا إنا كنا فاعلين» فسمّى إعادة الخلق وعْدا .

وأظهر اسم الجلالة في الجملة الثانية دون الإتيان بضميره لتكون الجملة مستقلة تجري مجرى المثل والكلام الجامع .

ووقع الاستدراك بقوله « ولكنّ أكثرهم لا يعلمون » لأن الجملتين اللتين قبله أريد بهما الرد على معتقدي خلافهما فصارتا في قوة نفي الشك عن مضمونهما، فكأنه قيل: لاشك يَحق في ذلك ، ولكن أكثرهم لا يعلمون فلذلك يَشكّون .

وتقييد نفي العلم بالأكثر إشارة إلى أن منهم من يعلم ذلك ولكنه يجحده مكابرة ، كما قال في الآية السابقة « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به »، فضمير (أكثرهم) للمتحدث عنهم فيما تقدم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾

استئناف أو اعتراض ، يجوز أن يكون لابتداء غرض جديد وهو خطاب جميع الناس بالتعريف بشأن القرآن وهديه ، بعد أن كان الكلام في جدال المشركين والاحتجاج عليهم بإعجاز القرآن على أنه من عند الله وأن الآتي به صادق فيما جاء به من تهديدهم وتخويفهم من عاقبة تكذيب الأمم رُسلَها ، وما ذيل به ذلك من الوعيد وتحقيق ما توعدوا به،فالكلام الآن منعطف إلى الغرض المفتتح بقوله « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله – إلى قوله – ولو كانوا لا يبصرون» . فعاد الكلام إلى خطاب جميع الناس لما في القرآن من المنافع الصالحة لهم ، والاشارة إلى اختلافهم في مقدار الانتفاع به ، ولذلك كان الخطاب هنا عاما لجميع الناس ولم يأت فيه ما يقتضي توجيهه لخصوص المشركين من ضمائر تعود إليهم أو أوصاف لهم أو صلات موصول. وعلى هذا الوجه فليس في الخطاب بـ « يأيّها الناس » التفات من الغيبة إلى الخطاب ، والمعنى أن القرآن موعظة لجميع الناس وانما انتفع بموعظته المؤمنون فاهتدوا وكان لهم رحمة.

ويجوز أن يكون خطابا للمشركين بناء على الاكثر في خطاب القرآن بـ « يأيها الناس » فيكون ذكر الثناء على القرآن بأنه هدًى ورحمة للمؤمنين إدماجا وتسجيلا على المشركين

بأنهم حرّموا أنفسهم الانتفاع بموعظة القرآن وشفائه لما في الصدور، فانتفع المؤمنون بذلك .

وافتتاح الكلام بـ «قد» لتأكيده ، لأن في المخاطبين كثيرا ممن ينكر هذه الأوصاف للقرآن .

والمجيء: مستعمل مجازا في الإعلام بالشيء، كما استعمل للبلوغ أيضا، إلا أن البلوغ أشهر في هذا وأكثر، يُقال : بلغني خبر كذا ، ويقال أيضا : جاءني خبر كذا أو أتاني خبر كذا. وإطلاق المجيء عليه في هذه الآية أعز .

والمراد بما جاءهم وبلغهم هو ما أنزل من القرآن وقرىء عليهم ، وقد عبر عنه بأربع صفات هي أصول كماله وخصائصه وهي : أنه موعظة ، وأنه شفاء لما في الصدور ، وأنه هدى ، وأنه رحمةٌ للمؤمنين .

والموعظة : الوعظ، وهو كلام فيه نصح وتحذير مما يضر . وقد مضى الكلام عليها عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظهم » في سورة النساء ، وعند قوله تعالى « موعظة وتفصيلا لكل شيء » في سورة الاعراف . ووصفها بـ «من ربكم» للتنبيه على أنها بالغة غاية كمال أمثالها .

والشفاء تقدم عند قوله تعالى «ويشف صدور قوم مؤمنين» في سورة براءة. وحقيقته : زوال المرض والألم ، ومجازه : زوال النقائص والضلالات وما فيه حرج على النفس ، وهذا هو المراد هنا .

والمراد بالصدور النفوس كما هو شائع في الاستعمال .

والهدى تقدم في قوله تعالى «هدى للمتقين» في طالع سورة البقرة ، وأصله : الدالة على الطريق الموصل إلى المقصود. ومجازه : بيان وسائل الحصول على المنافع الحقة .

والرحمة تقدمت في تفسير البسملة .

وقد أومأ وصف القرآن بالشفاء إلى تمثيل حال النفوس بالنسبة إلى القرآن ، وإلى ما جاء به بحال المعتل السقيم الذي تغير نظام مزاجه عن حالة الاستقامة فأصبح مضطرب الأحوال خائر القوى فهو يترقب الطبيب الذي يدبر له بالشفاء ، ولا بد للطبيب من موعظة للمريض يحذره بها مما هو سبب نشء علته ودوامها ، ثم ينعت له الدواء الذي به شفاؤه من العلة ، ثم يصف له النظام الذي ينبغي له سلوكه لتدوم له الصحة والسلامة ولا ينتكسَ له المرض ، فإن هو انتصح بنصائح الطبيب أصبح معافى سليما وحيي حياة طيبة لا يعتوره ألم ولا يشتكي وَصَبًا ، وقد كان هذا التمثيل لكماله قابلا لتفريق تشبيه أجزاء الهيئة المشبَّهة بأجزاء الهيئة المشبَّه بها ، فزواجرُ القرآن ومواعظه يُشبَّه بنصح الطبيب على وجه المكنية ، وإبطالُه العقائد الضالة يشبه بنعت الدواء للشفاء من المضار على وجه التصريحية ، وتعاليمُه الدينية وآدابه تشبَّه بقواعد حفظ الصحة على وجه المكنية ، وعبر عنها بالهُدى ، ورحمتُه للعالمين تشبه بالعيش في سلامة على وجه المكنيـة . ومعلوم أن ألفاظ المكنية يصح أن تكون مستعملة في حقائق معانيها كما هنا ، ويصح أن تجعل تخييلا كأظفار المنية. ثم إن ذلك يتضمن تشبيه شأن باعث القرآن بالطبيب العليم بالأدواء وأدويتها ، ويقوم من ذلك تشبيه هيئة تلقي الناس للقرآن وانتفاعهم به ومعالجة الرسول – صلى الله عليه وسلم – إياهم بتكرير النصح والإرشاد بهيئة المرضى بين يدى الطبيب وهو يصف لهم ما فيه برؤهم وصلاح أمزجتهم فمنهم القابل المنتفع ومنهم المتعاصي الممتنع .

فالاوصاف الثلاثة الأول ثابتة للقرآن في ذاته سواء في ذلك مَن قَبِلها وعمل بها ، ومن أعرض عنها ونبذها ، إلا أن وصفه بكونه هدًى لمَّا كان وصفا بالمصدر المقتضي للمبالغة بحيث كأنه نفس الهدى كان الأنسب أن يراد به حصول الهدى به بالفعل فيكون في قران الوصف الرابع . والوصف الرابع وهو الرحمة خاص بمن عمل بمقتضى الاوصاف الثلاثة الاول فانتفع بها فكان القرآن رحمة له في الدنيا والآخرة . وهو ينظر إلى قوله تعالى «ونتزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا» . فقَيْد (للمؤمنين) متعلق بـ(رحمة) بلا شبهة وقد خصه به جمهور

المفسرين . ومن المحققين من جعله قيداً « لهدى ورحمة » ناظرا إلى قوله تعالى « هدى للمتقين » فإنه لم يجعله هدى لغير المتقين وهم المؤمنون .

والوجه أن كونه موعظة وصف ذاتي له ، لأن الموعظة هي الكلام المحذّر من الضر ولهذا عقبت بقوله « من ربكم » فكانت عامة لمن خوطب بـ « يأيها » الناس. وأما كونه شفاء فهو في ذاته صالح للشفاء ولكن الشفاء بالدواء لا يحصل الا لمن استعمله .

وأما كونه هدى ورحمة فإن تمام وصف القرآن بهما يكون بالنسبة لمن حَصَلَت له حقيقتُهما وأما لمن لم تحصل له آثارهما فوصف القرآن بهما بمعنى صلاحيته لذلك وهو الوصف بالقوة في اصطلاح أهل المنطق. وقد وقع التصريح في الآية الأخرى بأنه « شفاء ورحمة للمؤمنين» ، وصرح في آية البقرة بأنه «هدى للمتقين»، فالاظهر أن قيد (للمؤمنين) راجع إلى «هدى ورحمة» معا على قاعدة القيد الوارد بعد مفردات ، وأما رجوعه إلى (شفاء) فمحتمل، لأن وصف (شفاء) قد عُقب بقيد «لما في الصدور» فانقطع عن الوصفين اللذين بعده ، ولأن تعريف (الصدور) باللام يقتضي العموم ، فليحمل الشفاء على معنى الدواء الذي هو صالح للشفاء للذي يتناوله. وهو إطلاق كثير. وصَدَّر به في اللسان والقاموس، وجعلوا منه قوله تعالى في شأن العسل « فيه شفاء للناس » .

وأما تعليق فعل المجيء بضمير الناس في قوله « قد جاءكم » فباعتبار كونهم المقصود بإنزال القرآن في الجملة .ثم وقع التفصيل بالنسبة لما اختلفت فيه أحوال تلقيهم وانتفاعهم، كما دل عليه قوله بعده « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا » أي المؤمنون . وعبر عن الهدى بالفضل في قوله تعالى « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما » فعمم في مجيء البرهان وإنزال النور جميع الناس ، وخصص في الرحمة والفضل والهداية المؤمنين ، وهذا منتهى البلاغة وصحة التقسيم .

﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾

يتفرع على كون القرآن هدى ورحمة للمؤمنين تنبيههم إلى أن ذلك فضل من الله

عليهم ورحمة بهم يحق لهم أن يفرحوا بهما ، وأن يقدروا قدر نعمتهما ، وأن يعلموا أنها نعمة تفوق نعمة المال التي حُرِم منها أكثر المؤمنين ومُنحها أكثر المشركين ، فكانت الجملة حقيقة بأن تفتتح بفاء التفريع .

وجيء بالأمر بالقول معترضا بين الجملة المفرعة والجملة المفرع عليها تنويها بالجملة المفرعة ،بحيث يؤمر الرسول أمرا خاصا بأن يقولها وإن كان جميع ما ينزل عليه من القرآن مأمورا بأن يقوله .

وتقدير نظم الكلام : قل لهم فليفرحوا بفضل الله وبرحمته بذلك ليفرحوا .

فالفاء في قوله «فليفرحوا» فاء التفريع ،و«بفضل الله وبرحمته» مجرور متعلق بفعل«فليفرحوا» قُدم على متعلَّقه للاهتمام به للمسلمين ولإفادة القصر ، أي بفضل الله وبرحمته دون ما سواه مما دل عليه « قوله هو خير مما يجمعون » ، فهو قصر قلب تعريضي بالرد على المشركين الذين ابتهجوا بعرَض المال فقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا .

والاشارة في قوله «فبذلك» للمذكور ،وهو مجموع الفضل والرحمة ، واختير للتعبير عنه اسم الاشارة لما فيه من الدلالة على التنويه والتعظيم مع زيادة التمييز والاختصار . ولما قصد توكيد الجملة كلها بما فيها من صيغة القصر قرن اسم الاشارة بالفاء تأكيدا لفاء التفريع التي في « فليفرحوا » لأنه لما قدم على متعلَّقه قرن بالفاء لإظهار التفريع في ابتداء الجملة ، وقد حذف فعل (ليفرحوا) فصار مفيدا مفاد جملتين متماثلتين مع إيجاز بديع. وتقدير معنى الكلام : قل فليفرحوا بفضل الله وبرحمته لا سواهما فليفرحوا بذلك لا سواه .

والفرح :شدة السرور .

ولك ان تجعل الكلام استئنافا ناشئا مما تقدم من النعمة على المؤمنين بالقرآن. ولما قدم المجرور وهو «بفضل الله وبرحمته» حصل بتقديمه معنى الشرط فقرنت الجملة بعده بالفاء التي تربط الجواب لقصد إفادة معنى الشرط. وهذا كثير في الاستعمال كقوله

تعالى «وفي ذلك فليتنافس المتنافسون» ، وقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – «ففيهما فجاهد» . وقوله «كما تكونوا يولّ عليكم» بجزم (تكونوا) وجزم (يول). فالفاء في قوله « فبذلك » رابطة للجواب ، والفاء في قوله « فليفرحوا » مؤكدة للربط .

ولم يختلف المفسرون في أن القرآن مراد من فضل الله ورحمته. وقد روي حديث عن أنس بن مالك عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله (يعني أن هداكم إلى اتباعه). ومثله عن أبي سعيد الخدْرى والبراءِ موقوفا ، وهو الذي يقتضيه اللفظ فإن الفضل هو هداية الله التي في القرآن ، والرحمة هي التوفيق إلى اتباع الشريعة التي هي الرحمة في الدنيا والآخرة .

وجملة«هو خير مما يجمعون» مبيّنة للمقصود من القصر المستفاد من تقديم المجرورين. وأفرد الضمير بتأويل المذكور كما أفرد اسم الاشارة. والضمير عائد إلى اسم الاشارة ، أي ذلك خير مما يجمعون .

و «ما يجمعون» مراد به الأموال والمكاسب لأن فعل الجمع غلب في جمع المال . قال تعالى « الذي جمع مالا وعدده ». ومن المعتاد أن جامع المال يفرح بجمعه .

وضمير « يجمعون » عائد إلى (الناس) في قوله « يأيها الناس قد جاءتكم موعظة » بقرينة السياق وليس عائدا إلى ما عاد إليه ضمير «يفرحوا » فإن القرائن تصرف الضمائر المتشابهة إلى مصارفها ، كقول عباس بن مرداس :

عدنا ولولا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا مَا جمَّعوا

ضمير (أحرزوا) عائد إلى المشركين الذين عاد إليهم الضمير في قوله (جمعهم). وضمير (جمَّعوا) عائد إلى المسلمين ، أي لولا نحن لغنم المشركون ما جَمَّعه المسلمون من الغنائم ، ومنه قوله تعالى « وعمروها أكثر مما عمروها » في سورة الروم .

وعلى هذا الوجه يظهر معنى القصر أتمّ الظهور ، وهو أيضا المناسب لحالة المسلمين وحالة المشركين يومئذ ، فإن المسلمين كانوا في ضعف لأن أكثرهم من ضعاف القوم

أو لأن أقاربهم من المشركين تسلطوا على أموالهم ومنعوهم حقوقهم إلجاء لهم إلى العود إلى الكفر. وقد وصف الله المشركين بالثروة في آيات كثيرة كقوله «وذرني والمكذبين أولي النَّعْمة» وقال «أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين» وقال «لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل» ، فلعل المشركين كانوا يحتقرون المسلمين كما حكي عن قوم نوح قولهم «وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا». وقد قال الله للنبيء — صلى الله عليه وسلم — «ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي — إلى قوله — أليس الله بأعلم بالشاكرين» حين قال له المشركون: لو طردت هؤلاء العبيد من مجلسك لجلسنا إليك ، فكمدهم الله بأن المسلمين خيرٌ منهم لأنهم كملت عقولهم بالعقائد الصحيحة والآداب الجليلة . وهذا الوجه هو المناسب للاتيان بالمضارع في قوله «يجمعون» المقتضي تجدد الجمع وتكرره ، وذلك يقتضي عنايتهم بجمع الأموال ولم يكن المسلمون بتلك الحالة . والمعنى أن ذلك خير مما يجمعه المشركون مع اتصافهم بالشرك لأنهم وإن حصلوا ما به بعض الراحة في الدنيا فهم شرار النفوس خساس المدارك .

وقرأ الجمهور «يجمعون» ـ بياء الغيبة ـ فالضمير عائد على معلوم من الكلام ، أي مما يجمع المشركون من الأموال . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب «مما تجمعون» ـ بتاء الخطاب ـ فيكون خطابا للمشركين الذين شملهم الخطاب في أول الآية بقوله «يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم» ، فإنه بعد أن عمم الخطاب خص المؤمنين بالذكر وبالجدارة بالفرح ، فبقي الخطاب لمن عدا المسلمين وهم المشركون إذ ليس ثم غير هذين الفريقين من الناس هنالك . ولا يناسب جعل الخطاب للمسلمين إذ ليس ذلك من شأنهم كما تقدم آنفا ، ولأنه لا يظهر منه معنى التفضيل الا بالاعتبار لأن المسلمين قد نالوا الفضل والرحمة فإذا نالوا معهما المال لم ينقص ذلك من كمالهم بالفضل والرحمة .

وقد أجملت الآية وجه تفضيل هذا الفضل والرحمة على ما يجمعونه لقصد إعمال النظر في وجوه تفضيله ، فإنها كثيرة، منها واضح وخفي. وينبىء بوجه تفضيله في

الجملة إضافتُه الفضل والرحمة إلى الله وإسناد فعل (يجمعون) إلى ضمير (الناس) . وهذا الفضل أخروي ودنيوي. أما الاخروي فظاهر ، وأما الدنيوي فلأن كمال النفس وصحة الاعتقاد وتطلع النفس إلى الكمالات وإقبالها على الاعمال الصالحة تكسب الراحة في الدنيا وعيشة هنيئة. قال تعالى «يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مَرضية» فجعل رضاها حالاً لها وقت رجوعها إلى ربها . قال فخر الدين « والمقصود من الآية الاشارة إلى أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية ، فيجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الاحوال الجسمانية لأن اللذات الجسمانية ليست غير دفع الآلام عند جمع من الحكماء والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به. وعلى تقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية فإنها لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بأنواع من المكاره وهي لا تكون باقية ، فكلما كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد » .

ثم إن عدم دوامها يقتضي قصر مدة التمتع بها بخلاف اللذات الروحانية .

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلَـٰلاً قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾

استئناف أمر النبيء – صلى الله عليه وسلم – بأن يقوله للمشركين. وافتتاحه بـ (قل) لقصد توجه الأسماع إليه . ومناسبة وقوعه عقب ما تقدم أن الكلام المتقدم حكى تكذيبهم بالقرآن وادعاءهم أنه مفترى وأنه ليس بحق، ثم إبطال أن يكون القرآن مفترى على الله لأنه اشتمل على تفصيل الشريعة وتصديق الكتب السالفة ، ولأنه أعجز مكذبيه عن معارضته . فلما استوفى ذلك بأوضح حجة، وبانت لِمقاصد الاهتداء المَحجة، لا جرم دالت النوبة إلى إظهار خطل عقولهم واختلال تكذيبهم ، فإنه بعد أن كان تكذيبا بما لم يحيطوا بعلمه فقد ارتبكوا في دينهم بما يلزمهم منه مماثلة الحالة التي أنكروها ، فإنهم قد وضعوا دينا فجعلوا بعض أرزاقهم حلالا لهم وبعضها حراما

عليهم فإن كان ذلك حقا بزعمهم فمن الذي أبلغهم تلك الشرائع عن الله ولماذا تقبلوها عمن شرعها لهم ولم يكذبوه وهم لا يستطيعون أن يلتزموا ذلك، وإن كان ذلك من تلقاء أنفسهم فقد افتروا على الله فلزمهم ما ألصقوه بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — فعلق بهم وبرأ الله منه رسوله ، فهذا الاستدلال من الطريق المسمى بالقلب في علم الجدل.

ثم إن اختيار الاستدلال عليهم بشيء من تشريعهم في خصوص أرزاقهم يزيد هذا الاستدلال مناسبة بآخر الكلام الذي قبله ليظهر ما فيه من حسن التخلص إليه وذلك أن آخر الكلام المتقدم جملة «هو خير مما يجمعون» ، أي من أموالهم. وتلك الأموال هي التي رزقهم الله إياها فجعلوا منها حلالا ومنها حراما وكفروا نعمة الله إذ حرموا على أنفسهم من طيبات ما أعطاهم ربهم ،وحسبهم بذلك شناعة بهم ملصقة ، وأبوابا من الخير في وجوههم مغلقة .

والاستفهام في «أرأيتم — وءآلله أذن لكم أم على الله تفترون» تقريري باعتبار إلزامهم بأحد الأمرين : إما أن يكون الله آذن لهم ، أو أن يكونوا مفترين على الله، وقد شيب التقرير في ذلك بالإنكار على الوجهين .

والرؤية علمية . «وما أنزل الله لكم من رزق» هو المفعول الأول لـ «رأيتم» ، وجملة «فجعلتم منه» الخ معطوفة على صلة الموصول بفاء التفريع ، أي الذي أنزل الله لكم فجعلتم منه. والاستفهام في «آلله أذن لكم أم على الله تفترون» مفعول ثان لـ «رأيتم» ، ورابط الجملة بالمفعول محذوف ، تقديره : أذنكم بذلك ، دل عليه قوله «فجعلتم منه حراما وحلالا».

و(قل)الثاني تأكيد لـ (قل) الاول معترض بين جملة الاستفهام الاولى وجملة الاستفهام الثانية لزيادة إشراف الأسماع عليه. وهي معادلة بهمزة الاستفهام لأنها بين الجملتين المعمولتين لفعل (أرأيتم) . وفعل الرؤية معلق عن العمل في المفعول الثاني لأن الأصح جواز التعليق عن المفعول الثاني. وزعم الرضي أن الرؤية بصرية. وقد بسطت القول في ذلك عند قوله «أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه» الآية في سورة الواقعة .

و(أم) متصلة وهي معادلة لهمزة الاستفهام لأن الاستفهام عن أحد الامرين .

والرزق : ما ينتفع به. وتقدم في قوله تعالى «ومما رزقناهم ينفقون» في سورة البقرة وفي قوله «أو مما رزقكم الله» في الاعراف .

وعبر عن إعطاء الرزق بالإنزال لأن معظم أموالهم كانت الثمار والأعناب والحبوب، وكلها من آثار المطر الذي هو نازل من السحاب بتكوين الله ، فأسند إنزاله إلى الله بهذا الاعتبار ، ومعظم أموالهم الأنعام ، وحياتها من العشب والكلأ وهي من أثر المطر، قال تعالى «فلينظر الانسان إلى طعامه إنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم». وقال «وفي السماء رزقكم» أي سبب رزقكم وهو المطر . وقد عُرف العرب بأنهم بنو ماء السماء. وهو على المجاز في كلمة (بني) لأن الابن يطلق مجازا على الملازم للشيء . وقد عبر عن إعطاء الأنعام بالإنزال في قوله «وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج» بهذا الاعتبار .

والمجعول حراما هو ما حكى الله بعضه عنهم في قوله «وقالوا هذه أنعام وحرث حِجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حُرمت ظهورها» وقوله «وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصةٌ لذكورنا ومُحَرَّم على أزواجنا» في سورة الأنعام .

ومحل الإنكار ابتداءً هو جعلهم بعض ما رزقهم الله حرامًا عليهم . وأما عطف (حلالا) على (حراما) فهو إنكار بالتبع لأنهم لما عمدوا إلى بعض ما أحل الله لهم فجعلوه حراما ومَيَّزوه من جملة الرزق فقد جعلوا الحلال أيضا حلالا ،أي بجعل جديد إذ قالوا هو حلال فجعلوا أنفسهم مهيمنين على أحكام الله إذ عمدوا إلى الحلال منها فقلبوه حراما وأبقَوا بعض الحلال على الحل ، فلولا أنهم أبقوه على الحل لما بقي عندهم حلالا ولتعطل الانتفاع به فلذلك أنكر عليهم جعل بعض الرزق حراما وبعضه حلالا ، وإلا فانهم لم يجعلوا ما كان حراما حلالا إذ لم يكن تحريم في الجاهلية .

وقوله «حلالا» عطف على «حراما» والتقدير : ومنه حلالا ،لأن جميع ما رزقهم الله لا يعدو بينهم هذين القسمين، وليس المعنى فجعلتم بعضه حراما وحلالا ، وبعضه ليس بحرام ولا حلال لأن ذلك لا يستقيم .

وتقديم اسم الجلالة وهو مسند إليه على خبره الفعلي في قوله «آلله أذن لكم» لتقوية الحكم مع الاهتمام. وتقديم المجرور على عامله في قوله «أم على الله تفترون» للاهتمام بهذا المتعلق تشنيعا لتعليق الافتراء به . وأظهر اسم الجلالة لتهويل الافتراء عليه .

وحذف متعلق «أذن» لظهوره. والتقدير : آلله أذن لكم بذلك الجعل .

﴿ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

عطف على «جملة قل أرأيتم» ، فهو كلام غير داخل في القول المأمور به ، ولكنه ابتداء خطاب لجميع الناس. و(ما) للاستفهام. والاستفهام مستعمل في التعجيب من حالهم. و المقصود به التعريض بالمشركين ليستفيقوا من غفلتهم ويحاسبوا أنفسهم .

ولذلك كان مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير (هم) مضافا إليه الظن إما ضميرَ خطاب أو غيبة. فيقال : وما ظنكم أو وما ظنهم، فعدل عن مقتضى الظاهر إلى الإتيان بالموصول بالصلة المختصة بهم للتنبيه على أن التردْيد بين أن يكون الله أذن لهم فيما حرّموه وبين أن يكونوا مفترين عليه قد انحصر في القسم الثاني ، وهو كونهم مفترين إذ لا مساغ لهم في ادعاء أنه أذن لهم ، فإذ تعين أنهم مفترون فقد صار الافتراء حالهم المختص بهم . وفي الموصول إيذان بعلة التعجيب من ظنهم بأنفسهم يوم القيامة .

وحذف مفعولا الظن لقصد تعميم ما يصلح له، أي ما ظنهم بحالهم وبجزائهم وبأنفسهم . وانتصب «الكذبَ» على المفعول المطلق ، واللام فيه لتعريف الجنس، كأنه قيل كذبا ، ولكنه عرف لتفظيع أمره، أي هو الكذب المعروف عند الناس المستقبح في العقول .

و«يوم القيامة» منصوب على الظرفية وعامله الظن ، أي ما هو ظنهم في ذلك اليوم أي إذا رأوا الغضب عليهم يومئذ ماذا يكون ظنهم أنهم لاقون ، وهذا تهويل .

وجملة «إن الله لذو فضل على الناس» تذييل للكلام المفتتح بقوله «يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور». وفيه قطع لعذر المشركين، وتسجيل عليهم بالتمرد بأن الله تفضل عليهم بالرزق والموعظة والإرشاد فقابلوا ذلك بالكفر دون الشكر وجعلوا رزقهم أنهم يكذبون في حين قابله المؤمنون بالفرح والشكر فانتفعوا به في الدنيا والآخرة.

﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾

معطوفة على جملة «وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة» عطفَ غرض على غرض، لأن فصل الغرض الاول بالتذييل دليل على أن الكلام قد نقل إلى غرض آخر، وذلك الوعدُ بالثواب للرسول على ما هو قائم به من تبليغ أمر الله وتدبير شؤون المسلمين وتأييد دين الاسلام، وبالثواب للمسلمين على اتباعهم الرسول فيما دعاهم إليه. وجاء هذا الوعد بطريقة التعريض بحصول رضى الله تعالى عنهم في قوله «إلا كنا عليكم شهوداً» لأنهم يعلمون أن عملهم وعمل النبيء ما كان الا في مرضاة الله، فهو كقوله تعالى «الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين». ويتضمن ذلك تنويها بالنبيء – صلى الله عليه وسلم – في جليل أعماله وتسلية على ما يُلاقيه من المشركين من تكذيب وأذى، لأن اطلاع الله على ذلك وعلمه بأنه في مرضاته كاف في التسلية، كقوله «واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا»، ولذلك توجه الخطاب ابتداء إلى النبيء – صلى الله عليه وسلم – ثم توجه إليه وإلى من معه من المسلمين.

و(ما) الاولى و(ما) الثانية نافيتان.

والشأن : العمل المهم والحال المهم. و(في) للظرفية المجازية التي بمعنى شدة التلبس . وضمير (منه) إما عائد إلى (شأن)، أي وما تتلو من الشأن قرآنا فتكون (من) مبينة لـ (ما) الموصولة أو تكون بمعنى لام التعليل، أي تتلو من أجل الشأن قرآنا. وعَطْف « وما تتلو » من عطف الخاص على العام للاهتمام به، فإن التلاوة أهم شؤون الرسول — عليه الصلاة السلام — ،

وإما عائد إلى « قرآن » ، أي وما تتلو من القرآن قرآنا ، فتكون (منه) للتبعيض ، والضمير عائد إلى مؤخر لتحصيل التشويق إليه حتى يتمكن في نفس السامع . وواو (تتلو) لام الكلمة، والفعل متحمل لضمير مفرد لخطاب النبيء — صلى الله عليه وسلم — .

فيكون الكلام قد ابتدىء بشؤون النبيء — صلى الله عليه وسلم — التي منها ما هو من خواصّه كقيام الليل ، وثُنِّي بما هو من شؤونه بالنسبة إلى الناس وهو تلاوة القرآن على الناس ، وثُلِّث بما هو من شؤون الأمة في قوله «ولا تعمَلون من عمل » فإنه وإن كان الخطاب فيه شاملا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — إلا أن تقديم ذكر شأن في أول الآية يخصص عموم الخطاب في قوله « تَعملون » فلا يبقى مرادا منه الا ما يعمله بقية المسلمين .

ووقع النفي مرتين بحرف (ما) ومرة أخرى بحرف (لا) لأن حرف (ما) أصله أن يخلص المضارع للحال، فقصد أولا استحضار الحال العظيم من شأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - ومن قراءته القرآن، ولما نفي عمل الامة جيء بالحرف الذي الاصل فيه تخليصه المضارع للاستقبال للتثنية من أول الكلام على استمرار ذلك في الازمنة كلها.

ويعلم من قرينة العموم في الافعال الثلاثة بواسطة النكرات الثلاث المتعلقة بتلك الأفعال والواقعة في سياق النفي أن ما يحصل في الحال وما يحصل في المستقبل من تلك الأفعال سواءٌ ، وهذا من بديع الإيجاز والإعجاز . وكذلك الجمع بين صيغ المضارع في الافعال المعممة (تكونُ - وتتلو - وتعملون) وبين صيغة الماضي في الفعل الواقع في موضع الحال منها « إلاّ كنا » للتنبيه على أن ما حصل ويحصل وسيحصل سواء في علم

الله تعالى على طريقة الاحتباك كأنه قيل : وما كنتم وتكون وهكذا، إلاّ كنا ونكون عليكم شهـودا .

و« من عمل » مفعـول « تعملـون » فهو مصـدر بمعنى المفعول وأدخلت عليه (مـن) للتنصيص على التعميم ليشمل العمل الجليل والحقير والخير والشـر .

والاستثناء في قوله « إلاّ كنا عليكم شهودا » استثناء من عموم الاحوال التي اقتضاها عموم الشأن وعموم التلاوة وعموم العَمل، أي إلا في حالة علمِنْا بذلك، فجملة « كنا عليكم » في موضع الحال. ووجود حرف الاستثناء أغنى عن اتصال جملة الحال بحـرف (قد) لأن الربط ظاهر بالاستثناء .

والشهود : جمع شاهد . وأخبر بصيغة الجمع عن الواحد وهو الله تعالى تبعا لضمير الجمع المستعمل للتعظيم،ومثله قوله تعالى « إنا كنا فاعلين». ونظيره في ضمير جماعة المخاطبين في خطاب الواحد في قول جعفر بن عُلبة الحارثـي :

فـلا تحسبي أنـي تخشعت بعدكم ... لشيء ولا أنـي مـن الموت أفرق

وذلك استعارة بتشبيه الواحد بالجماعة في القوة لأنّ الجماعة لا تخلو من مزايا كثيرة موزعة في أفرادها .

والشاهد: الحاضر ،وأطلق على العالم بطريقة المجاز المرسل ولذلك عدي بحرف (على).

و(إذْ) ظرف ، أي حين تفيضون .

والإفاضة في العمل: الاندفاع فيه ، أي الشروع في العمل بقوة واهتمام، وهذه المـادة مؤذنة بأن المراد أعمالهم في مرضاة الله ومصابرتهم على أذى المشركين . وخصت هذه الحالة وهذا الزمان بالذكر بعد تعميم الأعمال اهتماما بهذا النوع فهو كذكر الخـاص بعد العام ، كأنـه قيـل : ولا تعملـون من عمـلٍ مّا وعملٍ عظيـمٍ تفيضون فيـه إلا كنا عليكم شهودا حين تعملونه وحين تفيضون فيه .

وجملة « وما يعزب عن ربك » الخ عطف على جملة « وما تكون في شأن » ، وهي بمنزلة التذييل لما فيها من زيادة التعميم في تعلق علم الله تعالى بجميع الموجودات بعد الكلام على تعلقه بعمل النبيء — صلى الله عليه وسلم — والمسلمين .

والعزوب : البعد ، وهو مجاز هنا للخفاء وفواتِ العلم ، لأن الخفاء لازم للشيء البعيد، ولذلك علق باسم الذات دون صفة العلم فقال « عن ربك » .

وقرأ الجمهور «يعزب» — بضم الزاي — ، وقرأه الكسائي — بكسر الزاي — وهما وجهان في مضارع (عزب) .

و(من) في قوله « من مثقال ذرة » مزيدة لتأكيد عموم النفي الذي في «مايعزب» .

والمِثقال : اسم آلة لما يعرف به مقدار ثِقَل الشيء فهو وزن مِفعال من ثَقُل ، وهو اسم لصنج مقدر بقدر معين يوزن به الثقل .

والذرة : النملة الصغيرة ، ويطلق على الهباءة التي ترى في ضوء الشمس كغبارٍ دقيق جدا ، والظاهر أن المراد في الآية الاولُ . وذُكرت الذرة مبالغة في الصغر والدقة للكناية بذلك عن إحاطة العلم بكل شيء فإن ما هو أعظم من الذرة يكون أولى بالحكم .

والمراد بالارض والسماء هنا العالم السفلي والعالم العلوي . والمقصود تعميم الجهات والأبعاد بأخصر عبارة . وتقديم الارض هنا لأن ما فيها أعلق بالغرض الذي فيه الكلام وهو أعمال الناس فإنهم من أهل الارض بخلاف ما في سورة سبا « عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض » فإنه لما كان المقام لذكر علم الغيب والغيب ما غاب عن الناس ومعظمه في السماء لاءم ذلك أن قدمت السماء على الارض .

وعطف «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » على «ذرة» تصريحا بما كني عنه بمثقال ذرة من جميع الأجـرام .

و«أصغر» بالفتح في قراءة الجمهور ممنوعا من الصرف لأنه معطوف على «ذرة»

المجرور على أنّ (لا) مقحمة لتأكيد النفي. وجوز أن يكون العطف عطف جملة وتكون (لا) نافية للجنس (وأصغر) اسمها مبنيا على الفتح فيكون ابتداء كلام.

وقرأ حمزة وخلف ويعقوب « ولاأصغرُ ولا أكبرُ » برفعهما باعتبار عطف (أصغر) على محل (مثقال) لأنه فاعل (يعزب) في المعنى، وكسرته كسرة جر الحرف الزائد وهو وجه من فصيح الاستعمال، أو باعتبار عطف الجملة على الجملة وتكون (لا) نافية عاملة عمل ليس و(أصغر) اسمها.

والاستثناء على الوجهين الاوّلين من قراءتي نصب (أصغرَ) ورفعه استثناء منقطع بمعنى (لكن)،أي لا يعزب ذلك ولكنه حاضر في كتاب، وجوز أن يكون استثناء متصلا من عموم أحوال عزوب مثقال الذرة وأصغرَ منها وأكبر. وتأويله أن يكون من تأكيد الشيء بما يشبه ضده. والمعنى لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في حال كونه في كتاب مُبين، أي الا معلوما مكتوبا ويعلم السامع أن المكتوب في كتاب مبين لا يمكن أن يعزب، فيكون انتفاء عزوبه حاصلا بطريق برهاني.

والمجرور على هذا كله في محل الحال،وعلى الوجهين الأخيرين من القراءتين يكون الاستثناء متصلا والمجرور ظرفا مستقلا في محل خبر (لا)النافية فهو في محل رفع أو في محل نصب، أي لا يوجد أصغر من الذرة ولا أكبر الا في كتاب مبين كقوله تعالى «ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين».

والكتاب: علم الله، استعير له الكتاب لأنه ثابت لا يخالف الحق بزيادة ولا نقصان. ومبين: اسم فاعل من أبان بمعنى بان، أي واضح بيّن لا احتمال فيه.

﴿ أَلَاَ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

استئناف للتصريح بوعد المؤمنين المعرّض به في قوله «إلاّ كنا عليكم شهودا إذ

تفيضون فيه وما يعزب عن ربك» الآية . وبتسلية النبيء – صلى الله عليه وسلم – على ما يلاقيه من الكفار من أذى وتهديد . إذ أعلن الله للنبيء والمؤمنين بالأمن من مخافة أعدائهم . ومن الحزن من جراء ذلك . ولمح لهم بعاقبة النصر . ووعدهم البشرى في الآخرة وعدا لا يقبل التغيير ولا التخلف تطمينا لنفوسهم ، كما أشعر به قوله عقبه «لا تَبديل لكلمات الله» .

وافتتاح الكلام بأداة التنبيه إيماء إلى أهمية شأنه ، كما تقدم في قوله «ألا إنهم هم المفسدون» في سورة البقرة ، ولذلك أكدت الجملة بـ (إنَّ) بعد أداة التنبيه .

وفي التعبير بـ «أولياء الله» دون أن يؤتى بضمير الخطاب كما هو مقتضى وقوعه عقب قوله «وما تعملون من عمل» يؤذن بأن المخاطبين قد حق لهم أنهم من أولياء الله مع إفادة حكم عام شملهم ويشمل من يأتي على طريقتهم .

وجملة «لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» خبر (إن) .

والخوف : توقع حصول المكروه للمتوقِّع ، فيتعدى بنفسه إلى الشيء المتوقَّع حصوله . فيقال : خاف الشيْء : قال تعالى «فلا تخافوهم وخافون» . وإذا كان توقع حصول المكروه لغير المتوقع يقال للمتوقِّع : خاف عليه ، كقوله تعالى «إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم» .

وقد اقتضى نظم الكلام نفي جنس الخوف لأن (لا) إذا دخلت على النكرة دلت على نفي الجنس ، وأنها إذا بني الاسم بعدها على الفتح كان نفي الجنس نصا وإذا لم يُبنَ الاسم على الفتح كان نفي الجنس ظاهرا مع احتمال أن يراد نفي واحد من ذلك الجنس إذا كان المقام صالحا لهذا الاحتمال ، وذلك في الأجناس التي لها أفراد من الذوات مثل رجل ، فأما أجناس المعاني فلا يتطرق إليها ذلك الاحتمال فيستوي فيها رفع اسم (لا) وبناؤه على الفتح ، كما في قول إحدى نساء حديث أم زرع «زوجي كلَيْلِ تهامة لا حَرٌ ولا قرٌ ولا مخافة ولا سآمة» فقد رويت هذه الاسماء بالرفع وبالبناء على الفتح .

فمعنى «لا خوف عليهم» أنهم بحيث لا يخاف عليهم خائف، أي هم بمأمَنٍ من أن يُصيبهم مكروه يُخاف من إصابة مِثله، فهم وإن كانوا قد يهجس في نفوسهم الخوف من الأعداء هجسا من جبلة تأثر النفوس عند مشاهدة بوادر المخافة، فغيرهم ممن يَعلم حالهم لا يَخَاف عليهم لأنه ينظر إلى الاحوال بنظر اليقين سَليما من التأثر بالمظاهر، فحالهم حال من لا ينبغي أن يخاف، ولذلك لا يَخاف عليهم أولياؤهم لأنهم يأمنون عليهم من عاقبة ما يتوجّسون منه خيفة، فالخوف الذي هو مصدر في الآية يقدر مضافا إلى فاعله وهو غيرهم لا محالة، أي لا خوف يخافه خائف عليهم، وهم أنفسهم إذا اعتراهم الخوف لا يلبث أن ينقشع عنهم وتحل السكينة محله، كما قال تعالى «وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين»، وقال لموسى «لا تَخاف دَرَكا ولا تخشى»، وقال «إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون». وكان النبيء — صلى الله عليه وسلم — يوم بدر يدعو الله بالنصر ويكثر من الدعاء ويقول: اللهم إن تهلك هذه العصابة لم تعبد في الارض. ثم خرج وهو يقول «سيهزم الجمع ويولون الدبر».

ولهذا المعنى الذي أشارت إليه الاية تغير الاسلوب في قوله «ولا هم يحزنون» فأسند فيه الحزن المنفي إلى ضمير «أولياء الله» مع الابتداء به، وإيراد الفعل بعده مسندا مفيدا تقوي الحكم، لأن الحزن هو انكسار النفس من اثر حصول المكروه عندها فهو لا توجد حقيقته الا بعد حصوله، والخوف يكون قبل حصوله، ثم هم وإن كانوا يحزنون لما يصيبهم من أمور في الدنيا كقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — «وإنّا لفراقك يا إبراهيم لمحزنون» فذلك حزن وجداني لا يستقر بل يزول بالصبر، ولكنهم لا يلحقهم الحزن الدائم وهو حزن المذلة وغلبة العدو عليهم وزوال دينهم وسلطانهم، ولذلك جيء في جانب نفي الحزن عنهم بإدخال حرف النفي على تركيب مفيد لتقوي الحكم بقوله «ولا هم يحزنون» لأن جملة «هم يحزنون» يفيد تقديم المسند إليه فيها تقوي الحكم الحاصل بالخبر الفعلي، فالمعنى لا يحصل لهم خوف متمكن ثابت يبقى فيهم ولا يجدون تخلصا منه.

فالكلام يفيد أن الله ضمن لأوليائه أن لا يحصل لهم ما يخافونه وأن لا يحل بهم ما يحزنهم . ولما كان ما يُخاف منه من شأنه أن يُحزن من يصيبه كان نفي الحزن عنهم مؤكِّدا لمعنى نفي خوف خائف عليهم . وجمهور المفسرين حملوا الخوف والحزن المنفيين على ما يحصل لأهل الشقاوة في الآخرة بناء على أن الخوف والحزن يحصلان في الدنيا، كقوله « فأوجس في نفسه خيفة موسى». وقد علمت ما يُغني عن هذا التأويل ، وهو يبعد عن مفاد قوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

والولي : الموالي، أي المحالف والناصر. وكلها ترجع إلى معنى الوَلْـي (بسكون اللام) ، وهو القرب وهو في معنى الولي كلها قرب مجازي. وتقدم في قوله تعالى «قل أغير الله اتخذ وليا » في سورة الأنعام. وهو قرب من الجانبين ، ولذلك فسروه هنا بأنه الذي يتولى الله بالطاعة ويتولاه الله بالكرامة. وقد بين أولياء الله في هذه الآية بأنهم الذين آمنوا واتقوا ، فاسم الموصول وصلته خبر وما بينهما اعتراض ، أو يجعل جملة «لا خوف عليهم» خبر (إنّ) ويجعل اسم الموصول خبرَ مبتدأ محذوف حذفا جاريا على الاستعمال ، كما سماه السكاكي في حذف المسند إليه. وأيا ما كان فهذا الخبر يفيد أن يعرف السامع كنه معنى أولياءالله اعتناء بهم على نحو ما قيل في قول أوس بن حجر :

الألْمعِـي الذي يظن بك الظـَّـــن كأنْ قـد رأى وقـد سَمِعا

ودل قوله « وكانوا يتقون » على أن التقوى ملازمة لهم أخذا من صيغة(كانوا)وأنها متجددة منهم أخذا من صيغة المضارع في قوله (يتقون). وقد كنت أقول في المذاكرات منذ سنين خَلَتْ في أيام الطلب أن هذه الآية هي أقوى ما يُعتمد عليه في تفسير حقيقة الولي شرعا وأن على حقيقتها يحمل معنى قوله في الحديث القدسي الذي رواه الترمذي عن النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال « قال الله تعالى من عادى لي وليًّا فقد آذنته بحرب » .

وإشارة الآية إلى تولي الله إياهم بالكرامة بقوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

وتعريف (البشرى) تعريف الجنس فهو صادق ببشارات كثيرة .

و «في الحياة الدنيا وفي الآخرة » حال من (البشرى). والمعنى: أنهم يبشرون بخيرات قبل حصولها : في الدنيا بما يتكرر من البشارات الواردة في كلام الله تعالى وكلام رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، وفي الآخرة بما يتلقونه من الملائكة وما يسمعونه من أمر الله بهم إلى النعيم المقيم ، كقوله « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات ».

وروى الترمذي عن أبي الدرداء أنه سأل رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ عن قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا » فقال « ما سألني عنها أحد غيرك منذ أنزلت فهي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أوْ ترى له» قال الترمذي : وليس فيه عطاء بن يسار أي ليس في الحديث أن أبا صالح يرويه عن عطاء بن يسار كما هو المعروف في رواية أبي صالح إلى أبي الدرداء ، وعليه فالحديث منقطع غير متصل السند. وقد رواه الترمذي بسندين آخرين فيهما عطاء بن يسار عن رجل من أهل مصر عن أبي الدرداء وذلك سند فيه مجهول ، فحالة إسناد هذا الخبر مضطربة لظهور أن عطاء لم يسمعه من أبي الدرداء .

ومحمل هذا الخبر أن الرؤيا الصالحة من جملة البشرى في الحياة الدنيا لأنها تؤذن صاحبها بخير مستقبل يحصل في الدنيا أحرى الآخرة ، أو كأن السائل سأل عن بشرى الحياة فأما بشرى الآخرة فكانت معروفة بقوله «يبشرهم ربهم برحمة منه» الآية ونحوها من الآيات.

وفي الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه كان يقول في هذه الآية «لهم البُشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة» قال: هي الرؤيا الصالحة يَراها الرجل أوْ تُرى له. ومن البشرى الوعد بأن لهم عاقبة النصر على الأعداء ، وتمكينُهم من السلطان في الدنيا ، وأن لهم النعيم الخالد في الآخرة .

ومقابلة الحزَن بالبشرى من محسنات الطباق .

وجملة « لا تبديل لكلمات الله » مبينة لمعنى تأكيد الوعد الذي تضمنه قوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » ، تذكيرا لهم بأن ما وعدهم الله به من البشائر مثل النصر

وحسن العاقبة أمر ثابت لا يتخلف لأنه من كلمات الله ، وقد نفي التبديل بصيغة التبرئة الدالة على انتفاء جنس التبديل .

والتبديل : التغيير والإبطال ، لأن إبطال الشيء يستلزم إيجاد نقيضه .

و « كلمات الله » الأقوال التي أوحى بها إلى الرسول في الوعد المشار إليه ، ويؤخذ من عموم «كلمات الله» وعموم نفي التبديل أن كل ما هو تبديل منفي من أصله .

رُوي أن الحجاج خطب فذكر عبد الله بن الزبير فقال: إنه قد بَدَّل كتاب الله. وكان ابن عمر حاضرا فقال له ابن عمر : لا تطيق ذلك أنت ولا ابنُ الزبير « لا تبديل لكلمات الله » .

وجملة « ذلك هو الفَوْز العظيم » مؤكدة لجملة « لهم البشرى » ومقررة لمضمونها فلذلك فُصلت .

والاشارة بذلك إلى المذكور من مضمون الجمل الثلاث المتقدمة ، واختيار اسم الإشارة لأنه أجمع لما ذُكر ، وفيه كمال تمييز له لزيادة تقرير معناه . وذكرُ ضمير الفصل بعد اسم الاشارة لزيادة التأكيد ولإفادة القصر ، أي هو الفوز العظيم لا غيرُه مما يتقلب فيه المشركون في الحياة الدنيا من رزق ومنَعَة وقوة ، لأن ذلك لا يعد فوزا إذا عاقبته المذلة والإهانة في الدنيا وبعدَه العذاب الخالد في الآخرة ، كما أشار إليه قوله تعالى « لا يغرَّنَّكَ تقلُّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبيس المهاد » .

﴿ وَلَا يُحْزِنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

الجملة معطوفة على جملة « ألا إن أولياء الله لا خَوف عليهم ولا هم يحزنون » عطف الجزئي على الكلي لأن الحزن المذكور هنا نوع من أنواع الحزن المنفي في قوله «ولا هُم يحزنون» ، ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام من أولياء الله الذين لا خوف عليهم

ولا هم يحزنون . فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بفاء التفريع لأن دفع هذا الحزن يتفرع على ذلك النفي ولكن عُدل إلى العطف بالواو ليعطي مضمون الجملة المعطوفة ستقلالا بالقصد إليه فيكون ابتداء كلام مع عدم فوات معنى التفريع لظهوره من السياق . والحزن المنهي عن تطرقه هو الحزن الناشيء عن أذى المشركين محمدا – صلى الله عليه وسلم – بأقوالهم البذيئة وتهديداتهم . ووجه الاقتصار على دحضه أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – لم يكن يلقى من المشركين محزنا إلا أذى القول البذئي.

وصيغة «لايحزنك قولهم» خطاب للنبيء – صلى الله عليه وسلم –. وظاهر صيغته أنه نهي عن أن يحزن النبيء – صلى الله عليه وسلم – كلام المشركين ، مع أن شأن النهي أن يتوجه الخطاب به إلى من فعل الفعل المنهي عنه ، ولكن المقصود من مثل هذا التركيب نهي النبيء – عليه الصلاة والسلام – عن أن يتأثر بما شأنه أن يُحزن الناس من أقوالهم ، فلما وجه الخطاب إليه بالنهي عن عمل هو من عمل غيره تعين أن المراد بذلك الكناية عن نهيه هو عن حصول ذلك الحزن في نفسه بأن يصرف عن نفسه أسبابه وملزوماته فيؤول إلى معنى لا تترك أقوالهم تُحزنك، وهذا كما يقولون : لا أرينَّك تفعل كذا ، ولا أعرفنَّك تفعل كذا ، فالمتكلم ينهى المخاطب عن أن يراه المتكلم فاعلا كذا. والمراد نهيه عن فعل ذلك حتى لا يراه المتكلم فهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم . والمعنى : لا تفعلن كذا فأراك تفعله . ومعنى لا « يحزنك قولهم » لا تحزن لقولهم فيحزنك .

ومعلوم أن أقوال المشركين التي تحزن النبيء هي أقوال التكذيب والاستهزاء ، فلذلك حذف مفعول القول لأن المصدر هنا نزل منزلة مصدر الفعل اللازم .

وجملة «إن العزة لله جميعا» تعليل لدفع الحزن عنه ، ولذلك فصلت عن جملة النهي كأنّ النبيء يقول : كيف لا أحزن والمشركون يتطاولون علينا ويتوعدوننا وهم أهل عزة ومنعة، فأجيب بأن عزتهم كالعدم لأنها محدودة وزائلة والعزة الحق لله الذي أرسلك.

وهي أيضا في محل استئناف بياني . وكل جملة كان مضمونها علة للتي قبلها تكون أيضا استئنافا بيانيا ، فالاستئناف البياني أعم من التعليل .

وافتتحت بحرف التأكيد للاهتمام بها ، ولأنَّه يفيد مفاد لام التعليل وفاء التفريع في مثل هذا المقام الذي لا يقصد فيه دفع إنكار من المخاطب .

ويحسن الوقف على كلمة (قولهم) لكي لا يتوهم بعض من يسمع جملة « إنّ العزة لله جميعا » فيحسبه مقولا لقولهم فيتطلب لماذا يكونُ هذا القول سببا لحزن الرسول — صلى الله عليه وسلَّم — . وكيف يحزن الرسول — صلى الله عليه وسلَّم — من قولهم « إنّ العزّة لله » وإن كان في المقام ما يهدي السَّامع سريعا إلى المقصود .

ونظير هذا الإيهام ما حكي أنّ ابن قتيْبة (وهو عبد الله بن مسلم بن قُتيبة) ذكر قراءة أبي حيْوة « أنّ العزّة لله » — بفتح همزة (أن) — وأعرب بدلا من (قولُهم) فحكم أنّ هذه القراءة كُفر . حكى ذلك عنه ابن عطيَّة . وأشار إلى ذلك في الكشاف فقال « ومن جعله بدلا من (قولُهم) ثم أنكره فالمنكر هو تخريجه» .

ولعل ابن قتيبة أراد أن كسر الهمزة وإن كان محتملا لأن تكون الجملة بعدها معمولة لـ(قولهم) لأن شأن (إن) بعد فعل القول أن لا تكون بفتح الهمزة لكن ذلك احتمال غير متعيّن لأنَّه يحتمل أيضا أن تكون الجملة استئنافا ، والسياق يعيّن الاحتمال الصحيح .

فأمَّا إذا فتحت الهمزة كما قرأ أبو حَيْوَة فقد تعيَّنت أن تكون معمولة لما ذكر قبلها وهو لفظ (قولُهم) ولا محمل لها عنده إلا أنها أي المصدر المنسبك منها بدل من كلمة (قولهم) ، فيصير المعنى : أنّ الله نهى نبيئه عن أن يحزن من قول المشركين « العزةُ لله جميعا » وكيف وهو إنَّما يدعوهم لذلك . وإذ كان النهي عن شيء يقتضي تجويز تلبس المنهي بالشيء المنهى عنه اقتضى ذلك تجويز تلبس النبيء — عليه الصلاة والسلام — بالحزَن لمن يقول هذا القول وهذا التجويز يؤول إلى كفر من يجوزه على طريقة التكفير باللازم ، ومقصده التَّشنيع على صاحب هذه القراءة .

وإنّما بنى ابن قتيبة كلامه على ظاهر لفظ القرآن دون تقدير حرف قبل (أنّ) لعلّه راعى أنّ التقدير خلاف الأصل أو أنّه غير كاف في دفع الإيهام . فالوجه أنّ ابن قتيبة هوّل ما له تأويل ، و رد العلماء عليه رد أصيل .

والتّعريف في (العزّة) تعريف الجنس المفيد للاستغراق بقرينة السّياق .

واللام في قوله (لله) للملك . وقد أفاد جعل جنس العزة ملكا لله أنّ جميع أنواعها ثابت لله ، فيفيد أنّ له أقوى أنواعها وأقصاها . وبذلك يفيد أنّ غير الله لا يملك منها إلاّ أنواعا قليلة ، فما من نوع من أنواع العزة يوجد في ملك غيره فإن أعظم منه من نوعه ملك لله تعالى . فلذلك لا يكون لما يملكه غير الله من العزة تأثير إذا صادم عزة الله تعالى ، وأنه لايكون له تأثير إلا إذا أمهله الله ، فكل عزّة يستخدمها صاحبها في مناواة من أراد الله نصره فهي مدحوضة مغلوبة ، كما قال تعالى «كتب الله لأغلبنّ أنا ورُسلي إنّ الله قوي عزيز» وإذ قد كان النبيء — عليه الصلاة والسلام — يعلم أنّ الله أرسله وأمره بزجر المشركين عمّا هم فيه كان بحيث يؤمن بالنصر إذا أعلمه الله بأنه مراده ، ويعلم أنّ ما للمشركين من عزة هو في جانب عزة الله تعالى كالعدم .

و(جميعا) حال من (العزّة) موكّدة مضمونَ الجملة قبلها المفيدَ لاختصاصه تعالى بجميع جنس العزّة لدفع احتمال إرادة المبالغة في ملك ذلك الجنس .

وجملة «هو السّميع العليم» مستأنفة وإجراء هذا الخبر على اسم الجلالة الواقع ركنا في الجملة التعليلية يجر معنى التعليل إلى هذه الجملة فتفيد الجملة تعليلا آخر أو تكملة للتعليل الأوّل ، لأنه إذا تذكر المخاطب أنّ صاحب العزة يعلم أقوالهم وأحوالهم زاد ذلك قوة في دفع الحزن من أقوالهم عن نفسه لأنّ الذي نهاه عن الحزن من أقوالهم وتطوالهم أشد منهم قوة ومحيط علمه بما يقولونه وبأحوالهم . فهو إذا نهاك عن الحزن من أقوالهم ما نهاك الا وقد ضمن لك السّلامة منهم مع ضعفك وقوتهم لأنه يمدّك بقوته وهو أعلم بتكوين أسباب نصرك عليهم .

والمراد بـ(السميع) العالم بأقوالهم التي من شأنها أن تسمع ، و بـ(العليم) ما هو أعم من أحوالهم التي ليست بمسموعات فلا يطلق على العلم بها اسم (السَّميع) .

﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾

المقصود بتوجيه هذا الكلام هم المشركون لتأييسهم من كل احتمال لانتصارهم على النَّبيء ـ عليه الصلاة والسلام ـ والمسلمين ، فإن كثيرا منهم حين يفهم ما في الآيات الخمس السَّابقة من قوله «وما تكون في شأن» الى هنا من التصريح بهوان شأنهم عند الله وعند رسوله ومن التعريض باقتراب حلول الغلبة عليهم يخامرهم بعض الشك في صدق الرسول وأنَّ ما توعَّدهم به حق ، ثمَّ يغالطون أنفسهم ويسلون قلوبهم بأنَّه إن تحقَّق ذلك سيجدون من آلهتهم وساطة في دفع الضر عنهم ويقولون في أنفسهم : لمثل هذا عبدناهم ، وللشَّفاعة عند الله أعددناهم ، فسيق هذا الكلام لقطع رجائهم منهم بالاستدلال على أنَّهم دون ما يظن بهم .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ومناسبة وقوعها عقب جملة «ولا يحزنك قولهم» أن أقوالهم دحضت بمضمون هذه الجملة . وأما وقوعها عقب جملة «إن العزة لله جميعا» فلأنها حجَّة على أنَّ العزَّة لله لأنَّ الذي له من في السماوات ومن في الأرض تكون له العزَّة الحق .

وافتتاح الجملة بحرف التنبيه مقصود منه إظهار أهميَّة العلم بمضمونها وتحقيقه ولذلك عقب بحرف التأكيد ، وزيد ذلك تأكيدا بتقديم الخبر في قوله «لله من في السماوات ومن في الأرض» وباجتلاب لام الملك .

و (مَنْ) الموصولة شأنها أن تطلق على العقلاء وجيء بها هنا مع أن المقصد الأوّل إثبات أنّ آلهتهم ملك لله تعالى ، وهي جمادات غير عاقلة ، تغليبا ولاعتقادهم تلك الآلهة عقلاء وهذا من مجاراة الخصم في المناظرة لإلزامه بنهوض الحجّة عليه حتّى على لازم اعتقاده. والحكم بكون الموجودات العاقلة في السماوات والأرض ملكا لله تعالى يفيد بالأحرى أن تلك الحجارة ملك الله لأن من يملك الأقوى أقدر على أن يملك الأضعف فان من العرب من عبد الملائكة . ومنهم من عبدوا المسيح ، وهم نصارى العرب .

وذكر السماوات والأرض لاستيعاب أمكنة الموجودات فكأنه قيل : ألا إنّ لله جميع الموجودات .

وجملة « وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء » الخ معطوفة على جملة « لله من في السماوات ومن في الأرض » . وهي كالنتيجة للجملة الأولى إذ المعنى أن جميع الوجودات ملك لله ، واتّباع المشركين أصنامهم اتباع خاطىء باطل .

و (ما) نافية لا محالة ، بقرينة تأكيدها بـ(إنْ) النّافية ، وإيراد الاستثناء بعدهما.
و (شركاء) مفعول (يدْعون) الذي هو صلة (الذين) .

وجملة «إن يتبعون» توكيدٌ لفظي لجملة «ما يتبع الذين يدعون» وأعيد مضمونها قضاء لحق الفصاحة حيث حصل من البعد بين المستثنى والمستثنى منه بسبب الصلة الطويلة ما يشبه التعقيد اللفظي وذلك لا يليق بأفصح كلام مع إفادة تلك الإعادة مفاد التأكيد لأن المقام يقتضي الإمعان في إثبات الغرض.

و(الظن) مفعول لكلا فعلي (يتّبعُ ، ويتّبعون) فانهما كفعل واحد .

وليس هذا من التنازع لأن فعل التوكيد اللفظي لا يطلب عملا لأن المقصود منه تكرير اللفظ دون العمل فالتقدير : وما يتبع المشركون الا الظنّ وإنهم إلا يخرصون.

والظنُّ : هنا اسم منزل منزلة اللازم لم يقصد تعليقه بمظنون معين ، أي شأنهم اتباع الظنون .

والمراد بالظن هنا العلم المخطىء .

وقد بينت الجملة التي بعدها أنّ ظنهم لا دليل عليه بقوله « وإن هم إلا يخرصون » .

والخرْص : القول بالحزر والتخمين . وتقدّم نظير هذه الآية في سورة الأنعام وهو قوله « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون لا الظنّ وإن هم إلا يخرصون » .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾

جملة معترضة بين جملة « إن يتبعون إلا الظنّ » وجملة « قالوا اتخذ الله ولدا » جاءت مجيء الاستدلال على فساد ظنهم وخَرْصهم بشواهد خلق الليل والنهار المشاهَد في كل يوم من العمر مرّتين وهم في غفلة عن دلالته ، وهو خلق نظام النهار والليل .

وكيف كان النهار وقتا ينتشر فيه النور فيناسب المشاهدة لاحتياج الناس في حركات أعمالهم إلى إحساس البصر الذي به تتبين ذوات الأشياء وأحوالها لتناول ، الصالح منها في العمل ونبذ غير الصالح للعمل .

وكيف كان الليل وقتا تغشاه الظلمة فكان مناسبا للسكون لاحتياج الناس فيه إلى الراحة من تعب الأعمال التي كدحوا لها في النهار . فكانت الظلمة باعثة الناس على الراحة ومحددة لهم إبانها بحيث يستوي في ذلك الفطِن والغافل .

ولما قابل السكون في جانب الليل بالإبصار في جانب النهار ، والليل والنهار ضدّان دلّ ذلك على أنّ علة السكون عدم الإبصار وأنّ الإبصار يقتضي الحركة فكان في الكلام احتباك .

ووصف النهار بمبصر مجاز عقلي للمبالغة في حصول الإبصار فيه حتّى جعل النّهار هو المبصر . والمراد : مبصرًا فيه الناسُ .

ومن لطائف المناسبة أنّ النّور الذي هو كيفية زمن النّهار شيء وجودي فكان زمانه حقيقا بأن يوصف بأوصاف العقلاء ، بخلاف الليل فان ظلمته عدمية فاقتصر في العبرة به على ذكر الفائدة الحاصلة فيه وهي أن يسكنوا فيه .

وفي قوله « هو الذي جعل لكم الليل » طريق من طرق القصر وهو تعريف المسند والمسند إليه . وهو هنا قصر حقيقي وليس إضافيا كما توهّمه بعض الكاتبين إذ جعله قصرَ تعيين ، وهم معترفون به لا يستطيعون دفع هذا الاستدلال ، فالمقصود الاستدلال على انفراده تعالى بخصائص الالهية التي منها الخلق والتقدير ، وأن آلهتهم انتفت عنها خصائص الالهية ، وقد حصل مع الاستدلال امتنان على الناس بجعل الليل والنهار على هذا النظام . وهذا الامتنان مستفاد من قوله « جعل لكم » ومن تعليل خلق الليل بعلة سكون الناس فيه ، وخلق النهار بعلة إبصار الناس ، وكل الناس يعلمون ما في سكون الليل من نعمة وما في إبصارهم بالنهار من نعمة كذلك ، فان في العمل بالنهار نعما جمّة من تحصيل رغبات ، ومشاهدة محبوبات ، وتحصيل أموال وأقوات ، وأن في السكون بالليّل نعما جمّة من استجمام القوى المنهوكة والإخلاد إلى محادثة الأهل والأولاد ، على أن في اختلاف الأحوال ، ما يدفع عن المرء الملال .

وفي إدماج الإستدلال بالإمتنان تعريض بأن الذين جعلوا لله شركاء جمعوا وصمتين هما : وصمة مخالفة الحق ، ووصمة كفران النعمة .

وجملة « إن في ذلك لآيات » مستأنفة . والآيات : الدلائل الدالة على وحدانية الله تعالى بالإلهية ، فان النظام الذي نشأ عنه الليل والنهار مشتمل على دقائق كثيرة من العلم والحكمة والقدرة وإتقان الصنع .

فمن تلك الآيات : خلق الشمس ، وخلق الأرض ، وخلق النور في الشمس وخلق الظلمة في الأرض ، ووصول شعاع الشمس إلى الأرض ، ودوران الأرض كل يوم بحيث يكون نصف كرتها مواجها للشعاع ونصفها الآخر محجوبا عن الشعاع وخلق الإنسان ؛ وجَعْلِ نظام مزاجه العصبي متأثرا بالشعاع نشاطا ، وبالظلمة فُتُورا ، وخلق حاسة البصر ، وجعلها مقترنة بتأثر الضوء ؛ وجعل نظام العمل مرتبطا بحاسة البصر ؛ وخلق نظام المزاج الإنساني مشتملا على قوى قابلة للقوة والضعف ثم مدفوعا إلى استعمال قواه بقصد وبغير قصد بسبب نشاطه العصبي ، ثم فاقداً بالعمل نصيبا من قواه محتاجا إلى الاعتياض بقوى تخلفها بالسكون والفتور الذي يلجئه إلى تطلب الراحة . وأيَّة آيات أعظم من هذه ، وأية منة على الإنسان أعظم من إيداع الله فيه دواعي تسوقه إلى صلاحه وصلاح نوعه بداع من نفسه .

ووصف (قوم) بأنهم (يسمعون) إشارة إلى أن تلك الآيات والدلائل تنهض دلالتها للعقول بالتأمل فيها ، وأن توجه التفكير إلى دلائلها غير محتاج إلا إلى التنبيه عليها ولفته إليها ، فلما كان سماع تذكير الله بها هو الأصل الأصيل في استخراج دلالتها وتفريع مدلولاتها على تفاوت الأذهان في الفطنة وترتيب الأدلة جعل آيات دلالتها حاصلة للذين يسمعون .

ويجوز أن يكون المراد يسمعون تفاصيل تلك الدلائل في تضاعيف سور القرآن . وعلى كلا الاحتمالين فالوصف بالسمْع تعريض بأن الذين لم يهتدوا بها ولا تفطنوا لدلالتها بمنزلة الصم ، كقوله تعالى « أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمْي ».

﴿ قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَـٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ بِهَـٰذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾

بيان لجملة « ألا إن لله مَن في السماوات ومَن في الأرض » إلى آخرها ، وفي هذا البيان إدماج بحكاية فن من فنون كفرهم مغاير لادعاء شركاء لله ، لأن هذا كفر خفي من دينهم ، ولأن الاستدلال على إبطاله مغاير للإستدلال على إبطال الشركاء .

فضمير (قالوا) عائد إلى « الذين يدعون من دون الله شركاء » أي قال المشركون « اتخذ الله ولدا ». وليس المراد من الضمير غيرَهم من النصارى لأن السورة مكية والقرآن المكي لم يتصد لإبطال زيغ عقائد أهل الكتاب ، ذلك أن كثيرا منهم كانوا يزعمون أن لله بنات هم الملائكة ، وهم بناته من سَروات نساء الجن ، ولذلك عَبَدت فرق من العرب الجن قال تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وَلِيُّنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » .

والاتخاذ : جعل شيء لفائدة الجاعل ، وهو مشتق من الأخذ لأن المتخذ يأخذ الشيء الذي يصطفيه . وقد تقدم في قوله تعالى « أتتخذ أصناما آلهة » في سورة الأنعام ، وقوله « وإن يَروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا » في الأعراف ، فالاتخاذ يصدق على أخذ شيء موجود للاستئثار به ، ويصدق على تكوين شيء للانتفاع به . وهو هنا صالح للمعنيين لأن منهم مَن يعتقد تولد الولد عن الله تعالى ، ومنهم مَن يعتقد أن الله تبنَّى بعض مخلوقاته .

والولد : اسم مصوغ على وزن فَعَل مثل عَمَد وعرب . وهو مأخوذ من الولادة ، أي النتاج . يقال : ولدت المرأة والناقة ، ولعل أصل الولد مصدر

ممات على وزن فعل مثل القَرح . ومن أجل ذلك أطلق على الواحد والجمع كما يوصف بالمصدر . يقال : هؤلاء ولد فلان . وفي الحديث « أنا سيد ولَدِ آدم » والمراد هنا الجمع لأنهم قالوا : الملائكة بنات الله استولدها من سروات الجن قال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه » .

وجملة « سبحانه » إنشاء تنزيه للرد عليهم ، فالجملة جواب لذلك المقال ولذلك فصلت عن التي قبلها . وهو اسم مصدر لـ(سَبَّح) إذا نزّه ، نائب عن الفعل ، أي نسبحه . وتقدم عند قوله تعالى « قالوا سبحانك لا علم لنا » في سورة البقرة ، أي تنزيها لله عن هذا لأن ما قالوه يستلزم تنقيص الله تعالى ، ولذلك بُينت جملةُ التنزيه بجملة « هو الغني » بيانا لوجه التنزيه ، أي هو الغني عن اتخاذ الولد ، لأن الإلهية تقتضي الغنى المطلق عن كل احتياج إلى مُكمِلٍ نقص في الذات أو الأفعال، واتخاذ الولد إما أن ينشأ عن اندفاع طبيعي لقضاء الشهوة عن غير قصدِ التوليد وكونُها نقصا غير خفي ، وإما أن ينشأ عن القصد والتفكير في إيجاد الولد ، وذلك لا يكون إلا لسد ثلمة نَقص من حاجة إلى معنى في الحياة أوخَلَف بعد الممات . وكل ذلك مناف للإلهية التي تقتضي الاتصاف بغاية الكمال في الذات والصفات والأفعال .

والغَنيُّ : الموصوف بالغنى ، فعيل للمبالغة في فعل (غَنِيَ) عن كذا إذا كان غير محتاج ، وغنى الله هو الغنى المطلق : وفسر في أصول الدين الغنى المُطلق بأنه عدم الافتقار إلى المُخَصِّص وإلى المحل ، فالمخصص هو الذي يُعين للممكن إحدى صفتي الوجود أو العدم عوضا عن الأخرى ، فبذلك ثبت للإله الوجودُ الواجب ، أي الذي لا يتصور انتفاؤه ولذلك انتفى عنه التركيب من أجزاء وأبعاض ومن أجل ذلك امتنع أن ينفصل عنه شيء منه ، والولد ينشأ من جزء منفصل عن الوالد ، فلا جرم أنْ كان الغَنيُّ منزّها عن الولد من جهة الانفصال ، ثم هو أيضا لا يجوز أن يتخذ بعض المخلوقات ولدا له بالتبني لأجل كونه غنيا عن الحاجات التي تبعث على اتخاذ الولد من طلب معونة أو إيناس أو خلَف ، قال تعالى « وقالوا

اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » وقال « بديع السماوات والأرض أنَّى يكون لـــه ولــد » .

وجملة « له ما في السماوات وما في الأرض » مقررة لوصف الغني بأن ما في السماوات وما في الأرض ملكه ، فهو يسخر كل موجود لما خلقه لأجله ، فــــلا يحتاج إلى إعانة ولد ، ولا إلى ترفيع رتبة أحد استصناعا له كما يفعل الملوك لقـواد جيوشهم وأمراء أقطارهم وممالكهم لاكتساب مودتهم وإخلاصهم . وهذا مساو للاستدلال على نفي الشريك في قوله آنفا « ألا إن لله من في السماوات ومن في الأرض وما يتّبع الذين يَدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن » ودل قوله « له ما في السماوات وما في الأرض » على أن صفة العبودية تنافي صفة البُنُوة وذلك مثل قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مُكرمون » .

ويؤخذ من هذا أن الولد لا يُسترقُ لأبيه ولا لأمه ولذلك يعتق الولد على من يملكه من أب أو أم وإن عَلَيَا .

وجملة « إنْ عندكم من سلطان بهذا » جواب ثان لقولهم « اتّخذ الله ولدا » فلذلك فُصلت كما فصلت جملة « سبحانه » ، فبعد أن استدل على إبطال قولهم ، سجل عليهم أنهم لا حجة لهم في قولهم ذلك .

و (إن) حرف نفي .

و (مِن) مزيدة لتأكيد النفي بالاستغراق ، أي استغراق نفي جميع أنــــواع الحجة قويِّها وضعيفها ، عقليِّها وشرعيِّها .

و (عند) هنا مستعملة مجازا. شُبِّه وجودُ الحجة للمحتج بالكون في مكانه ، والمعنى : لا حجّة لكم .

و (سلطان) محله رفع بالابتداء ، وخبره (عِندكم) واشتغل آخر المبتدأ عــن الضمة بكسرة حرف الجر الزائدة .

والسلطان : البرهان والحجة ، لأنه يكسب المستدل به سلطة على مخالفه ومجادله. وقد تقدم عند قوله تعالى « ما نزل الله بها من سلطان » في سورة الأعراف .

والباء للملابسة ، وهي في موضع صفة لـ(سلطان) ، أي سلطان ملابس لهذا . والإشارة إلى المقول .

والمعنى : لا حجة لكم تصاحب مَقولكم بأن الله اتخذ ولدا .

وجملة « أتقولون على الله ما لا تعلمون » جواب ثالث ناشىء عن الجوابين لأنهم لما أُبطل قولهم بالحجة . ونُفي أن تكون لهم على قولهم حجة كانوا أحرياء بالتوبيخ والتشنيع بأنهم يجترئون على جناب الله فيصفون الله بما لا يعلمون ،أي بما لا يوقنون به ، ولكونها جوابا فصلت .

فالاستفهام مستعمل في التوبيخ ، لأن المذكور بعده شيء ذميم ، واجتراء عظيم وجهل كبير مركب .

﴿ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَـٰعٌ فِي ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

استئناف افتتح بأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يقول لتنبيه السامعين إلى وعي ما يرد بعد الأمر بالقول بأنه أمر مهم بحيث يطلب تبليغه ، وذلك أن المَقُول قضية عامة يحصل منها وعيد للذين قالوا : اتخذ الله ولدا ، على مقالتهم تلك ، وعلى أمثالها كقولهم « ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا » وقولهم : ما كان لآلهتهم من الحرث والأنعام لا يصل إلى الله وما كان لله من ذلك يصل إلى آلهتهم ، وقولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض

ينبوعا » وأمثال ذلك . فذلك كله افتراء على الله ، لأنهم يقولونه على أنه دين ، وماهية الدين أنه وضع إلهي فهو منسوب إليه ، ويحصل من تلك القضية وعيد لأمثال المشركين من كل من يفتري على الله ما لم يقله ، فالمقول لهم ابتداءً هم المشركون.

والفلاح : حصول ما قصده العامل من عمله بدون انتقاض ولا عاقبة سوء . وتقدم في طالع سورة البقرة . فنفي الفلاح هنا نفي لحصول مقصودهم من الكذب وتكذيب محمد – صلى الله عليه وسلم – .

وجملة « متاعٌ في الدنيا » استئناف بياني ، لأن القضاء عليه بعدم الفلاح يتوجه عليه أن يسأل سائل كيف نراهم في عزة وقدرة على أذى المسلمين وصد الناس عن اتباع الرسول – صلى الله عليه وسلم – فيجاب السائل بأن ذلك تمتيع في الدنيا لا يَعبأ به ، وإنما عدم الفلاح مظهره الآخرة، فـ(متاع) خبر مبتدأ محذوف يعلم من الجملة السابقة ، أي أمرهم متاع .

والمتاع : المنفعة القليلة في الدنيا إذ يقيمون بكذبهم سيادتهم وعزتهم بين قومهم ثم يزول ذلك .

ومادة (متاع) مؤذنة بأنه غير دائم كما تقدم في قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » في أوائل سورة الأعراف .

وتنكيره مؤذن بتقليله ، وتقييده بأنه في الدنيا مؤكد للزوال والتقليل ، و(ثم) من قوله « ثم إلينا مرجعهم » للتراخي الرتبي لأن مضمونه هو محقة أنهم لا يفلحون فهو أهم مرتبة من مضمون لا يفلحون

والمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع . ومعنى الرجوع إلى الله الرجوع إلى وقت نفاذ حكمه المباشر فيهم .

وتقديم (إلينا) على متعلَّقه وهو المرجع للاهتمام بالتذكير به واستحضاره كقوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة – إلى قوله – ووجد الله عنده فوفّاه حسابه » ويجوز أن يكون المرجع كناية عن الموت .

وجملة « ثم نذيقهم العذاب الشديد » بيان لجملة « ثم إلينا مرجعهم » .

وحرف (ثم) هذا مؤكد لنظيره الذي في الجملة المبينة على أن المراد بالمرجع الحصول في نفاذ حكم الله .

والجمل الأربع هي من المقول المأمور به النبيء – صلى الله عليه وسلم – تبليغا عن الله تعالى .

وإذاقة العذاب إيصاله إلى الإحساس ، أطلق عليه الإذاقة لتشبيهه بإحساس الذوق في التمكن من أقوى أعضاء الجسم حاسية لمس وهو اللسان .

والباء في « بما كانوا يكفرون » للتعليل .

وقوله « كانوا يكفرون » يؤذن بتكرر ذلك منهم وتجدده بأنواع الكفر .

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَـٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴾

انتقال من مقارعة المشركين بالحجج الساطعة على بطلان دينهم ، وبالدلائل الواضحة على تفنيد أكاذيبهم وتكذيبهم وما تخلل ذلك من الموعظة والوعيد بالعذاب العاجل والآجل والإرهاب ، إلى التعريض لهم بذكر ما حل بالأمم المماثلة أحوالها لأحوالهم ، استقصاء لطرائق الحجاج على أصحاب اللجاج ؛ فان نوحا – عليه السلام – مع قومه مَثَل لحال محمد – صلى الله عليه وسلم – مع المشركين من قومه في ابتداء الأمر وتطوره ، ففي ذكر عاقبة قوم نوح – عليه السلام – تعريض للمشركين بأن عاقبتهم كعاقبة أولئك أو أنهم إنما يمتعون قليلا ثم يؤخذون أخذة رابية ،

كما متع قوم نوح زمنا طويلا ثم لم يفلتوا من العذاب في الدنيا ، فذكر قصة نوح مع قومه عِظة للمشركين وملقيا بالوجل والذعر في قلوبهم ، وفي ذلك تأنيس للرسول – صلى الله عليه وسلم – وللمسلمين بأنهم إسوة بالأنبياء ، والصالحين من أقوامهم ، وكذلك قصة موسى – عليه السلام – عقبها كما ينبيء عن ذلك قولهُ في نهاية هذه القصص « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » الآيات . وقوله « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » الآيات .

وبهذا يظهر حسن موقع (إذْ) من قوله « إذ قال لقومه يا قوم » إلى آخره ، فإن تقييد النبأ بزمن قوله (لقومه) إيماء إلى أن محاورته قومه وإصرارهم على الإعراض هو محل العبرة ، لأنه وجه الشبه بين المشركين وبين قوم نوح – عليه السلام – في صم آذانهم عن دعوة رسولهم ، وقوله ذلك لهم إنما كان بعد أن كرر دعاءَهم زمنا طويلا فكان ذلك آخر جدل بينه وبينهم ، والنبي – صلى الله عليه وسلم – قد دعا أهل مكة سنين وقت نزول هذه السورة ثم حاورهم وجادلهم ولأن ذلك الزمن هو أعظم موقف وقفه نوح – عليه السلام – مع قومه ، وكان هو الموقف الفاصل الذي أعقبه العذاب بالغرق ،

و(إذ) اسم للزمن الماضي . وهو هنا بدل اشتمال من (نبأ) أو من (نوح) . وفي ذكر قصة نوح – عليه السلام – وما بعدها تفصيل لما تقدم إجماله من قوله تعالى « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لمَّا ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات » .

وضمير (عليهم) عائد إلى «الذين يفترون على الله الكذب» .

والتلاوة : القراءة . وتقدمت في سورة الأنفال .

والنبأ : الخبر . وتقدم في قوله « ولقد جاءك من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام .

والتعريف بنوح – عليه السلام – وتاريخه مضى في أول آل عمران .

وتعريف قوم نوح بطريق الإضافة إلى ضمير نوح في قوله « إذ قال لقومه » إذ ليس ثمة طريق لتعريفهم غير ذلك إذ لم يكن لتلك الأمة اسم تعرف به ، فإنهم كانوا أمة واحدة في الأرض فلم يحصل داع إلى تسميتهم باسم جد أو أرض إذ لم يكن ما يدعو إلى تمييزهم إذ ليس ثمة غيرهم ، ألا ترى إلى حكاية الله عن هود في قوله لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » ، ولما حكى عن صالح إذ قال لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » .

وظرف (إذ) وما أضيف إليه في موضع الحال من « نبأ نوح » .

وافتتاح خطاب نوح قومه بـ(ياقوم) إيذان بأهمية ما سيلقيه إليهم ، لأن النداء طلب الإقبال . ولما كان هنا ليس لطلب إقبال قومه إليه لأنه ما ابتدأ خطابهم إلا في مجمعهم تعين أن النداء مستعمل مجازا في طلب الإقبال المجازي ، وهو توجيه أذهانهم إلى فهم ما سيقوله .

واختيار التعبير عنهم بوصف كونهم قومه تحبيب لهم في نفسه ليأخذوا قوله مأخذ قول الناصح المتطلب الخيرَ لهم ، لأن المرء لا يريد لقومه إلا خيرا . وحذفت ياء المتكلم من المنادى المضاف إليها على الاستعمال المشهور في نداء المضاف إلى ياء المتكلم .

ومعنى « إن كان كبُر عليكم مقامي » شق عليكم وأحرجكم .

والكبَر : وفرة حجم الجسم بالنسبة لأمثاله من أجسام نوعه ، ويستعار الكبَر لكون وصف من أوصاف الذوات أو المعاني أقوى فيه منه في أمثاله من نوعه ، فقد يكون مدحا كقوله تعالى « وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » ، ويكون ذما كقوله « كَبُرَتْ كلمة تخرج من أفواههم » ، ويستعار الكبَر للمشقة والحرج ، كقوله تعالى « كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه » وقوله « وإن كان كَبُر عليك إعراضهم » وكذلك هنا .

والمقام مصدر ميمي مرادف للقيام . وقد استعمل هنا في معنى شأن المرء وحاله كما في قوله تعالى « ولمَن خاف مقام ربه جنتان - وقوله - قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مَقاما » أي خير حالة وشأنا . وهو استعمال من قبيل الكناية ، لأن مكان المرء ومقامه من لوازم ذاته ، وفيهما مظاهر أحواله .

وخَص بالذكر من أحواله فيهم تذكيره إياهم بآيات الله ، لأن ذلك من أهم شؤونه مع قومه ، فعطفه من عطف الخاص على العام . فمعنى« كَبُر عليكم مقامي وتذكيري» سئمتم أحوالي معكم وخاصة بتذكيري بآيات الله .

وتجهم الحق على أمثالهم شنشنة المتوغلين في الفساد المأسورين للهوى إذ تقع لديهم الدعوة إلى الإقلاع عنه والتثويب بهم إلى الرشاد موقعا مُرَّ المَذاق من نفوسهم ، شديد الإيلام لقلوبهم ، لما في منازعة الحق نفوسهم من صَولة عليها لا يستطيعون الاستخفاف بها ولا يطاوعهم هواهم على الإذعان اليها ، فيتورطون في حيرة ومنازعة نفسانية تثقل عليهم ، وتشمئز منها نفوسهم ، وتكدر عليهم صفو انسياقهم مع هواهم .

وإضافة التذكير إلى ضميره من إضافة المصدر إلى فاعله .

والباء في « بآيات الله » لتأكيد تعدية المصدر إلى مفعوله الثاني ، والمفعولُ الأول محذوف ، والتقدير : تذكيري إياكم .

و« آيات الله » مفعول ثان للتذكير . يقال : ذكرته أمرا نسيه ، فتعديته بالباء لتأكيد التعدية كقوله تعالى « وذكرهم بأيام الله » ، وقول مسور بن زيادةَ الحارثي :

أذَكَّر بالبقيا على من أصابني وبقياي أني جاهد غير مؤتلي

ولذلك قالوا في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » أن الباء لتأكيد اللصوق أي لصوق الفعل بمفعوله .

وآيات الله : دلائل فضله عليهم ، ودلائل وحدانيته ، لأنهم لما أشركوا بالله فقد نسوا تلك الدلائل ، فكان يذكرهم بها ، وذلك يُبرمهم ويحرجهم .

وجملة « فعلى الله توكلت » جواب شرط « إن كان كبُر عليكم مقامي » باعتبار أن ذلك الشرط تضمن أن إنكاره عليهم قد بلغ من نفوسهم ما لا طاقة لهم بحمله ، وأنهم متهيئون لمدافعته فأنبأهم أن احتمال صدور الدفاع منهم ، وهم في كثرة ومنعَة وهو في قلة وضعف ، لا يصدُّه عن استمرار الدعوة ، وأنه وإن كان بينهم وحيدا فذلك يوهنه لأنه متوكل على الله .

ولأجل هذا قدم المجرور على عامله في قوله « فعلى الله توكلت » أي لا على غيره .

والتوكل : التعويل على من يدبر أمره . وقد مر عند قوله « فإذا عزمت فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

والفاء في « فأجمعوا أمركم » للتفريع على جملة « على الله توكلت » فللجملة المفرعة حكم جواب الشرط لأنها مفرعة على جملة الجواب ، ألا ترى أنه لولا قصده المبادرة باعلامهم أنه غير مكترث بمناواتهم لكان مقتضى ظاهر الكلام أن يقول : إن كان كبُر عليكم مقامي الخ ، فأجمعوا أمركم فاني على الله توكلت ، كما قال هود لقومه « فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم » .

وإجماع الأمر : العزم على الفعل بعد التردد بين فعله وفعل ضِدِه . وهوَ مأخوذ من الجمع الذي هو ضد التفريق ، لأن المتردد في ماذا يعمله تكون عنده أشياء متفرقة فهو يتدبر ويتأمل فإذا استقر رأيه على شيء منها فقد جَمّع ما كان متفرقا . فالهمزة فيه للجعل ، أي جعل أمره جمعا بعد أن كان متفرقا .

ويقولون : جاؤوا وأمرهم جميعٌ ، أي مجموع غير متفرق بوجوه الإختلاف.

والأمر : هو شأنهم من قصد دفعه وأذاه وترددهم في وجوه ذلك ووسائله .

و (شركاءكم) منصوب في قراءة الجمهور على أنه مفعول معه . والواوبمعنى (مع) أي أجمعوا أمركم ومعكم شركاؤكم الذين تستنصرون بهم .

وقرأ يعقوب « وشركاؤكم » مرفوعا عطفا على ضمير (فأجمعوا) ، وسوغه الفصل بين الضمير وما عطف عليه بالمفعول . والمعنى : وليجْمَع شركاؤكم أمرَهم.

وصيغة الأمر في قوله « فأجمعوا » مستعملة في التسوية ، أي أن عزمهم لا يضيره بحيث هو يغريهم بأخذ الأهبة التامة لمقاومته . وزاد ذكر شركائهم للدلالة على أنه لا يخشاها لأنها في اعتقادهم أشد بطشا من القوم ، وذلك تهكم بهم ، كما في قوله تعالى « قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » .

وعطْف جملة « ثم لا يكن أمركم عليكم غُمة » بـ(ثم) الدالة على التراخي في الرتبة لما تتضمنه الجملة الثانية من الترقي في قلة مبالاته بما يُهيئونه له من الضر بحيث يتصدى لهم تصدي المشير بما يسهل لهم البلوغ إلى الإضرار به الذي ينوونه وإزالة العوائق الحائلة دون مقصدهم . وجاء بما ظاهره نهي أمرهم عن أن يكون غمة عليهم مبالغة في نهيهم عن التردد في تبّين الوصول إلى قصدهم حتى كأنّ شأنهم هو المنهي عن أن يكون التباساً عليهم ، أي اجتهدوا في أن لا يكون ذلك .

والغمة : اسم مصدر للغم . وهو الستر . والمراد بها في مثل هذا التركيب الستر المجازي ، وهو انبهام الحال ، وعدم تبين السداد فيه ، ولعل هذا التركيب جرى مجرى المثل. فقد قال طرفة من قبل :

لعمرك مـا أمـري عـلي بغمــة   نهـاري ولا ليــلي عـلي بسرمد

وإظهار لفظ الأمر في قوله « ثم لا يكن أمركم عليكم غمة » مع أنه عين الذي في قوله « فأجمعوا أمركم » لكون هذا التركيب مما جرى مجرى المثل فيقتضي أن لا تغير ألفاظه .

و (ثم) في قوله « ثم اقضوا إلي » للتراخي في الرتبة ، فإن رتبة إنفاذ الرأي بما يزمعون عليه من أذاهُ أقوى من تدبير ذلك ، ومن رتبة اجماع الرأي عليه فهو ارتقاء من الشيء إلى أعلى منه ، فعطف بـ(ثم) التي تفيد التراخي في الرتبة في عطفها الجمل .

و (اقضُوا) أمر من القضاء ، فيجوز أن يكون من القضاء بمعنى الإتمام والفصل، أي انفذوا ما ترونه من الإضرار بي .

ويجوز أن يكون من القضاء بمعنى الحكم ، وهو قريب من الوجه الأول ، أي أنفذوا حكمكم

وعدي بـ(الى) دون(على) لأنه ضمن معنى الإبلاغ والإيصال تنصيصا على معنى التنفيذ بالفعل ، لأن القضاء يكون بالقول فيعقبه التنفيذ أو الإرجاء أو العفو ، ويكون بالفعل ، فهو قضاء بتنفيذ . ويسمى عند الفقهاء بالقضاء الفعلي .

وقوله « ولا تُنظرون » تأكيد لمدلول التضمين المشار اليه بحرف (الى) . والإنظار التأخير ، وحذفت ياء المتكلم من (تنظرون) للتخفيف ، وهو حذف كثير في فصيح الكلام ، وبقاء نون الوقاية مشعر بها .

﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾

الفاء لتفريع الكلام على الكلام فجملة الشرط وجوابه مفرعتان على الجملتين السابقتين ، ولما كان توليهم عن دعوته قد وقع واستمر تعين أن جعل التولي في جملة الشرط مرادٌ به ما كان حصل ليرتب عليه جواب الشرط الذي هو شيء قد وقع أيضا . وإنما قُصد إقرارهم به قطعًا لتعللاتهم واستقصاء لقطع معاذيرهم . والمعنى :

فإن كنتم قد توليتم فقد علمتُم أني ما سألتكم أجرا فتتهموني برغبة في نفع ينجر لي من دعوتكم حتى تعرضوا عنها شُحًّا بأموالكم أو اتهاما بتكذيبي ، وهذا إلزام لهم بأن توليهم لم يكن فيه احتمال تهمتهم إياه بتطلب نفع لنفسه. وبذلك بـرّأ نفسه من أن يكون سببا لتولّيهم ، وبهذا تعين أن المعلق بهذا الشرط هو التحقق بين مضمون جملة الشرط وجملة الجزاء لا وقوعُ جملة الجزاء عند وقوع جملة الشرط . وذلك مثل قوله تعالى « إن كنتُ قلتُه فقد علِمتَه » في آخر سورة العقود. وقد تقدم عند قوله تعالى « وإنْ كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به ، طائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا » في سورة الأعراف .

وجملة « إن أجري إلا على الله » تعميم لنفي تطلبه أجرا على دعوتهم سواء منهم أم من غيرهم ، فالقصر حقيقي وبه يحصل تأكيد جملة « فما سألتكم من أجر » مع زيادة التعميم . وطريقُ جزمه بأن الله يؤجره على ذلك هو وعد الله إياه به بما أوحى إليـــه .

وأتى بحرف (على) المفيد لكونه حقا له عند الله بناء على وعد الله إيَّاه وأعلمه بأن الله لا يخلف وعده ، فصار بالوعد حقا على الله التزم الله به .

والأجر : العوض الذي يعطى لأجل عمل يعمله آخذ العوض .

وجملة « وأمرت أن أكون من المسلمين » معطوفة على جملة الجواب ، والتقدير فإن توليتم فأمرت أن أكون من المسلمين ، أي أمرني الله أن أتبع الدين الحق ولـو كنت وحدي . وهـذا تأييس لهـم بأن إجماعهم على التولي عنه لا يفـل حده ولا يصده عن مخالفة دينهم الضلال .

وبُني فعل (أمرت) للمجهول في اللفظ للعلم به ، إذ من المعلوم من سياق الكلام أنّ الذي أمره هو الله تعالى .

وقوله « أن أكون من المسلمين » أي من الفئة التي يصدق عليها هذا الوصف وهو الاسلام ، أي توحيد الله دون عبادة شريك ، لأنه مشتق من إسلام العبادة

وتخليصها لله تعالى دون غيره . كما في قوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني » .

وقد سمي التوحيد ودين الحق الخالص إسلاما في مختلف العصور وسمّى الله به سُنن الرسل فحكاه عن نوح – عليه السلام – هنا وعن إبراهيم بقوله تعالى « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » ، وعن إسماعيل « ربنا واجعلنا مُسْلِمَين لك » ، ويعقوب وبنيه إذ حكى عنهم « ونحن له مسلمون » ، وعن يوسف « توفني مسلما » ، وعن موسى « وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » ، وعن سليمان « أن لا تعلوا علي واتوني مسلمين » ، وعن عيسى والحواريين « قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » . وقد تقدم بيان ذلك مفصلا عند قوله تعالى « ربنا واجعلنا مسلمين لك » في سورة البقرة .

وقوله « أن أكون من المسلمين » أقوى في الدلالة على الإتصاف بالإسلام من : أن أكون مسلما ، كما تقدم عند قوله تعالى « واركعوا مع الراكعين » في سورة البقرة ، وعند قوله « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » في سورة براءة .

﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾

الفاء للتفريع الذكري ، أي تفريع ذكر هذه الجمل على ذكر الجمل السابقة لأن الشأن أن تكون لما بعد الفاء مناسبة لما قبلها تقتضي أن يذكر بعدها فيؤتى بالفاء للإشارة إلى تلك المناسبة ، كقوله تعالى « ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين » ، وإلا فان تكذيب قوم نوح حصل قبل أن يقول لهم « إن كان كبُر عليكم مقامي » الخ ، لأنه ما قال لهم ذلك إلا وقد رأى منهم تجهم دعوته.

ولك أن تجعل معنى فعل (كذبوه) الاستمرار على تكذيبه مثل فِعل (آمنوا) في قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله» ، فتكون الفاء لتفريع حصول ما بعدها على حصول ما قبلها .

وأما الفاء التي في جملة «فنجيناه» فهي للترتيب والتعقيب ، لأن تكذيب قومه قد استمر إلى وقت إغراقهم وإنجاء نوح – عليه السلام – ومَن اتبعه . وهذا نظم بديع وإيجاز معجز إذ رجع الكلام إلى التصريح بتكذيب قومه الذي لم يذكر قبل بل أشير له ضمنا بقوله «إذ قال لقومه يا قوم إن كبُر عليكم مقامي» الآية ، فكان كرد العجز على الصدر . ثم أشير إلى استمراره في الأزمنة كلها حتى انتهى بإغراقهم ، فذكر إنجاء نوح وإغراق المكذبين له ، وبذلك عاد الكلام إلى ما عقب مجادلةَ نوح الأخيرة قومَه المنتهية بقوله «وأمرت أن أكون من المسلمين» فكان تفننا بديعا في النظم مع إيجاز بهيج .

وتقدم ذكر إنجائه قبل ذكر الإغراق الذي وقع الإنجاء منه للإشارة إلى أن إنجاءه أهم عند الله تعالى من إغراق مكذبيه ، ولتعجيل المسرة للمسلمين السامعين لهذه القصة .

والفلك : السفينة . وتقدم عند قوله تعالى «والفلك التي تجري في البحر» في سورة البقرة

والخلائف : جمع خليفة وهو اسم للذي يخلف غيره . وتقدم عند قوله تعالى «إني جاعل في الأرض خليفة» في سورة البقرة. وصيغة الجمع هنا باعتبار الذين معه في الفلك تفرع على كل زوجين منهم أمة .

وتعريف قوم نوح بطريق الموصولية في قوله «وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا» للإيماء إلى سبب تعذيبهم بالغرق ، وأنه التكذيب بآيات الله إنذارا للمشركين من العرب ولذلك ذيل بقوله «فانظر كيف كان عاقبة المنذرين» ، أي المنذرين بالعذاب المكذبين بالإنذار .

والنظر : هنا نظر عين ، نزل خبرهم لوضوحه واليقين به منزلة المشاهد .

والخطاب بـ(انظر) يجوز أن يكون لكل من يسمع فلا يراد به مخاطب معين ويجوز أن يكون خطابا لمحمد – صلى الله عليه وسلم – فخصّ بالخطاب تعظيما لشأنه بأن الذين كذبوه يوشك أن يصيبهم من العذاب نحو مما أصاب قوم نوح عليه السلام وفي ذلك تسلية له على ما يلاقيه من أذاهم وإظهار لعناية الله به .

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلاً إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي ، لأن بعثة رسل كثيرين إلى أمم تلقوهم بمثل ما تلقّى به نوحًا قومه أعجب من شأن قوم نوح حيث تمالأت تلك الأمم على طريقة واحدة من الكفر . وليست (ثم) لإفادة التراخي في الزمن للاستغناء عن ذلك بقوله « من بعدهم » .

وقد أُبهم الرسل في هذه الآية . ووقع في آيات أخرى التصريح بأنهم : هود وصالح ، وإبراهيم ، ولوط ، وشعيب . وقد يكون هنالك رسل آخرون كما قال تعالى « ورسلا لم نقصصهم عليك » ، ويتعين أن يكون المقصود هنا من كانوا قبل موسىٰ لقوله « ثم بعثنا من بعدهم موسى » .

وفي الآية إشارة إلى أن نوحا أول الرسل .

والبينات : هي الحجج الواضحة الدلالة على الصدق . والفاءُ للتعقيب ، أي أظهروا لهم المعجزات بإثر إرسالهم . والباء للملابسة ، أي جاءوا قومهم مبلغين الرسالة ملابسين البينات .

وقد قوبل جمع الرسل بجمع (البينات) فكان صادقا ببينات كثيرة موزعة على رسل كثيرين ، فقد يكون لكل نبيء من الأنبياء آيات كثيرة ، وقد يكون لبعض الأنبياء آية واحدة مثل آية صالح وهي الناقة .

والفاء في قوله « فما كانوا ليؤمنوا » للتفريع ، أي فترتب على ذلك أنهم لم يؤمنوا .

وصيغ النفي بصيغة لام الجحود مبالغة في انتفاء الإيمان عنهم بأقصى أحوال الانتفاء . حتى كأنهم لم يوجدوا لأن يؤمنوا بما كذبوا به ، أي لم يتزحزحوا عنه . ودلت صيغة الجحود على أن الرسل حاولوا إيمانهم محاولة متكررة .

ودل قوله « بما كذبوا به من قبل » أن هنالك تكذيبا بادروا به لرسلهم ، وأنهم لم يقلعوا عن تكذيبهم الذي قابلوا به الرسل ، لأن التكذيب إنما يكون لخبر مخبر فقوله « فجاءهم بالبينات » مؤذن بحصول التكذيب فلما كذبوهم جاؤوهم بالبينات على صدقهم فاستمروا على التكذيب فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل . وهذا من إيجاز الحذف لجمل كثيرة . وهذا يقتضي تكرر الدعوة وتكرر البينات وإلا لما كان لقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » وقع لأن التكذيب الذي حصل أول مرة إذا لم يطرأ عليه ما من شأنه أن يقلعه كان تكذيبا واحدا منسيا . وهذا من بلاغة معاني القرآن .

وبذلك يظهر وقع قوله عقبه « كذلك نطبع على قلوب المعتدين » فان الطبع مؤذن بأن قلوبهم قد ورد عليها ما لو خلت عند وروده عن الطبع عليها لكان شأنه أن يصل بهم إلى الإيمان ، ولكن الطبع على قلوبهم حال دون تأثير البينات في قلوبهم .

وقد جُعل الطبع الذي وقع على قلوب هؤلاء مثلا لكيفيات الطبع على قلوب المعتدين فقوله « كذلك نطبع على قلوب المعتدين » ، أي مثل هذا الطبع العجيب نطبع على قلوب المعتدين فتأملوه واعتبروا به .

والطبع : الختم . وهو استعارة لعدم دخول الإيمان قلوبهم . وتقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والاعتداء : افتعال من عدا عليه ، إذا ظلمه ، فالمعتدين مرادف الظالمين ، والمراد به المشركون لأن الشرك اعتداء ، فإنهم كذبوا الرسل فاعتدوا على الصادقين بلمزهم بالكذب وقد جاء في نظير هذه الآية من سورة الأعراف «كذلك نطبع على قلوب الكافرين » فهذا التّحالف للتفنّن في حكاية هذه العبرة في الموضعين .

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَـٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ بِـَٔايَـٰتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْماً مُّجْرِمِينَ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي لأنّ بعثة موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ كانت أعظم من بعثة من سبقهما من الرسل ، وخصّت بعثة موسى وهارون بالذكر لأنها كانت إنقلابا عظيما وتطورا جديدا في تاريخ الشرائع وفي نظام الحضارة العقليّة والتشريعيّة فإن الرسل الذين كانوا قبل موسى إنما بعثوا في أمم مستقلّة ، وكانت أديانهم مقتصرة على الدعوة إلى إصلاح العقيدة ، وتهذيب النفوس ، وإبطال ما عظم من مفاسد في المعاملات ، ولم تكن شرائع شاملة لجميع ما يُحتاج إليه من نظم الأمة وتقرير حاضرها ومستقبلها .

فأمّا بعثة موسى فقد أتت بتكوين أمّة ، وتحريرها من استعباد أمة أخرى إياها ، وتكوين وطن مستقل لها ، وتأسيس قواعد استقلالها ، وتأسيس جامعة كاملة لها ، ووضع نظام سياسة الأمّة ، ووضع ساسة يدبرون شوونها ، ونظام دفاع يدفع المعتدين عليها من الأمم ، ويمكّنها من اقتحام أوطان أمم أخرى ، وإعطاء كتاب يشتمل على قوانين حياتها الاجتماعية من كثير نواحيها ، فبعثة موسى كانت أوّل مظهر عام من مظاهر الشرائع لم يسبق له نظير في تاريخ الشرائع ولا في تاريخ نظام الأمم ،

وهو مع تفوّقه على جميع ما تقدّمه من الشرائع قد امتاز بكونه تلقينا من الله المطّلع على حقائق الأمور ، المريد إقرار الصّالح وإزالة الفاسد .

وجعل موسى وهارون مبعوثين كليهما من حيث إنّ الله استجاب طلب موسى أن يجعل معه أخاه هارون مؤيّدا ومُعربا عن مقاصد موسى فكان بذلك مأمورا من الله بالمشاركة في أعمال الرسالة ، وقد بينته سورة القصص ، فالمبعوث أصالة هو موسى وأما هارون فبُعِثَ معينا له وناصرا ، لأنّ تلك الرّسالة كانت أوّل رسالة يصحبها تكوين أمة .

وفرعون مَلك مصر ، وقد مضى الكلام عليه عند قوله تعالى « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه» في سورة الأعراف ، وعلى صفة إرسال موسى الى فرعون وملئه ، وفرعون هذا هو منفطاح الثاني أحد فراعنة العائلة التاسعة عشرة من الأسر التي ملكت بلاد القبط .

والمرَاد بالملأ خاصّةُ الناس وسادتُهم وذلك أنّ موسى بعث الى بني إسرائيل وبعث إلى فرعون وأهل دولته ليطلقوا بني إسرائيل .

والسّين والتّاء في (استكبروا) للمبالغة في التكبّر ، والمراد أنّهم تكبّروا عن تلقي الدعوة من موسى ، لأنّهم احتقروه وأحالوا أن يكون رسولا من الله وهو من قوم مستعبَدين استعبدهم فرعون وقومه ، وهذا وجه اختيار التّعبير عن إعراضهم عن دعوته بالاستكبار كما حكى الله عنهم فقالوا « أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون » .

وتفريع (استكبروا) على جملة (بعثنا) يدلّ على أنّ كل إعراض منهم وإنكار في مدة الدعوة والبعثة هو استكبار .

وجملة « وكانوا قوما مجرمين » في موضع الحال ، أي وقد كان الإجرام دأبهم وخُلقهم فكان استكبارهم على موسى من جملة إجرامهم .

والإجرام : فعل الجُرم ، وهو الجناية والذّنب العظيم . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك نجزي المجرمين » في سورة الأعراف .

وقد كان الفراعنة طُغاة جبابرة فكانوا يعتبرون أنفسهم آلهة للقبط وكانوا قد وضعوا شرائع لا تخلو عن جور ، وكانوا يستعبدون الغرباء ، وقد استعبدوا بني إسرائيل وأذلوهم قرونا فإذا سألوا حقهم استأصلوهم ومثلوا بهم وقتلوهم ، كما حكى الله عنهم « إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين » ، وكان القبط يعتقدون أوهاما ضالةوخرافات ، فلذلك قال الله تعالى« وكانوا قوما مجرمين » ، أي فلا يستغرب استكبارهم عن الحق والرّشاد ، ألا ترى الى قولهم في موسىوهارون « إنّ هذان لَساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى » فأغراهم الغرور على أن سموا ضلالهم وخورهم طريقة مثلى .

وعبر بـ«قوما مجرمين » دون كانوا مجرمين للوجه الذي تقدم في سورة البقرة وفي مواضع من هذه السورة .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَـٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّـٰحِرُونَ ﴾

أي لما رأوا المعجزات التي هي حق ثابت وليست بتخيلات وتمويهات ، وعلموا أن موسى صادق فيما ادّعاه ، تدرجوا من مجرّد الإباء المنبعث عن الاستكبار إلى البهتان المنبعث عن الشعور بالمغلوبية .

والحقّ : يطلق اسما على ما قابل الباطل وهو العدل الصالح ، ويطلق وصفا على الثابت الذي لا ريبة فيه ، كما يقال : أنت الصديق الحق . ويُلازم الإفراد لأنه

مصدر وصف به . والذي أثبت له المجيء هنا هو الآيات التي أظهرها موسى إعجازا لهم لقوله قبله « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا » فكان جعل الحق جائيا بتلك الآيات صالحا لمعنيي الحقّ ، لأنّ تلك الآيات لما كانت ثابتة لا ريبة فيها كانت في ذاتها حقا فمجيئها حصولُها وظهورها المقصود منه إثبات صدق موسى في رسالته فكان الحق جائيا معها ، فمجيئه ثبوته كقوله تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل » وبهذا يظهر أن لكلمة (الحقّ) هنا من الوقع في الدلالة على تمام المعنى المراد ، ولكلمة (من عندنا) ما ليس لغيرهما في الإيجاز ، وهذا من حدّ الإعجاز.

وبهذا تبين أنّ الآية دالة على أن آيات الصدق ظهرت وأنّ المحجوجين أيقنوا بصدق موسى وأنه جاء بالحق .

واعتذارهم عن ظهور الآيات بأنها سحر هو اعتذار المغلوب العديم الحجة الذي قهرته الحجة وبهره سلطان الحقّ ، فلم يبق له متشبث من المعارضة المقبولة فهو يهرع إلى انتحال معارضات بمعاذير لا تدخل تحت التمحيص ولا تثبت في محكّ النقد .

« ولا بدّ للمغلوب من بارد العذر »

وإذ قد اشتهر بين الدّهماء من ذوي الأوهام أنّ السحر يظهر الشيء في صورة ضدّه ، ادّعى هؤلاء أنّ ما ظهر من دلائل صدق موسى هو سحر ظهر به الباطل في صورة الحقّ بتخييل السحر .

ومعنى إدّعاء الحقّ سحرا أنّ دلائله من قبيل التخيلات والتمويهات ، فكذلك مدلوله هو مدلول السحر وهو إنشاء تخيل باطل في نفوس المسحورين ، وقد حملهم استشعارهم وَهَنَ معذرتهم على أن أبرزوا دعواهم في صورة الكلام المتثبّت صاحبُه فأكّدوا الكلام بما دلّ عليه حرف التوكيد ولام الابتداء « إنّ هذا لسحرٌ » ، وزادوا ذلك ترويجا بأن وصفوا السّحر بكونه مُبِينا ، أي شديدَ الوضوح . والمبين اسم فاعل من أبان القاصر ، مرادف بَانَ : ظهر .

والإشارة بقوله « إنّ هذا » إلى ما هو مشاهد بينهم حين إظهار المعجزة مثل انقلاب العصا حية ، وخروج اليد بيضاء ، أي أنّ هذا العمل الذي تشاهدونه سحر مبيـن .

وجملة « قال موسى » مجاوبة منه عن كلامهم ففُصلت من العطف على الطريقة التي استخرجناها في حكاية الأقوال ، كما تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة ، إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » ، ونظائره الكثيرة : تولى موسى وحده دون هارون مجادلتهم لأنه المباشر للدعوة أصالة ، ولأن المعجزات ظهرت على يديه .

واستفهام (أتقولون) إنكاري .

واللام في (للحق) لام التعليل . وبعضهم يسميها لام البيان . وبعضهم يسميها لام المجاوزة بمعنى (عن) .

وجملة « أسحر هذا » مستأنفة للتوبيخ والإنكار ، أنكر موسى عليهم وصفهم الآيات الحق بأنها سحر . والإشارة تفيد التعريض بجهلهم وفساد قولهم ، بأن الإشارة إلى تلك الآيات كافية في ظهور حقيقتها وأنها ليست من السحر في شيء . ولذلك كان مفعول « أتقولون » محذوفا لدلالة الكلام عليه وهو « إنّ هذا لسحر مبين » فالتقدير : أتقولون هذا القول للحق لمّا جاءكم . وقريب منه قوله تعالى «قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قُلتم» وقوله «بيّت طائفة منهم غير الذي تقول » .

ولما نفى موسى عن آيات الله أن تكون سحرا ارتقى فأبان لهم فساد السحر وسوء عاقبة معالجيه تحقيرا لهم ، لأنهم كانوا ينوّهون بشأن السحر . فجملة «ولا يفلح الساحرون » معطوفة على جملة « أسحر هذا » .

فالمعنى : هذا ليس بسحر وإنما أعلم أن الساحر لا يفلح ، أي لو كان ساحرا لما شنع حال الساحرين ، إذ صاحب الصناعة لا يحقر صناعته لأنه لو رآها محقرة لمـا التزمها .

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴾

الكلام على جملة «قالوا أجئتنا» مثل الكلام على جملة «قال موسى أتقولون».

والإستفهام في (أجئتنا) إنكاري، بنَوا إنكارهم على تخطئة موسى فيما جاء به، وعلى سوء ظنهم به وبهارون في الغاية التي يتطلبانها مما جاء به موسى. وإنما واجهوا موسى بالخطاب لما تقدم من أنه الذي باشر الدعوة وأظهر المعجزة، ثم أشركاه مع أخيه هارون في سوء ظنهم بهما في الغاية من عملهما.

و«تلْفِتَنَا» مضارع لَفَتَ من باب ضَرَب متعديا: إذا صرف وجهه عن النظر إلى شيء مقابل لوجهه. والفعل القاصر منه ليس إلا للمطاوعة. يقال: التفت. وهو هنا مستعمل مجازا في التحويل عن العمل أو الاعتقاد إلى غيره تحويلا لا يبقى بعده نظر إلى ما كان ينظره، فأصله استعارة تمثيلية ثم غلبت حتى صارت مساوية الحقيقة.

وقد جمعت صلة «ما وجدنا عليه آباءنا» كل الأحوال التي كان آباؤهم متلبسين بها:

واختير التعبير بـ(وَجدنا) لما فيه من الإشارة إلى أنهم نشأوا عليها وعقلوها، وذلك مما يكسبهم تعلقا بها، وأنها كانت أحوال آبائهم وذلك مما يزيدهم تعلقا بها تبعا لمحبة آبائهم لأن محبة الشيء تقتضي محبة أحواله وملابساته.

وفي ذلك إشارة إلى أنها عندهم صواب وحق لأنهم قد اقتدوا بآبائهم كما قال تعالى «وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمّة وإنَّا على آثارهم مقتدون». وقال عن قوم إبراهيم — عليه السلام — «قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين»، وقد

جاءهم موسى لقصد لفتهم عما وجدوا عليه آباءهم فكان ذلك محل الإنكار عندهم لأن تغيير ذلك يحسبونه إفسادا « قال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض » .

والإتيان بحرف (على) للدلالة على تمكن آبائهم من تلك الأحوال وملازمتهم لهـا .

وعطف « وتكون لكما الكبرياء » على الفعل المعلَّل به ، والمعطوف هو العلة في المعنى لأنهم أرادوا أنهم تفطنوا لغرض موسى وهارون في مجيئهما إليهم بما جاءوا به ، أي أنهما يحاولان نفعا لأنفسهما لا صلاحا للمدعوين ، وذلك النفع هو الاستحواذ على سيادة مصر بالحيلة .

والكبرياء : العظمة وإظهار التفوق على الناس .

والأرض : هي المعهودة بينهم ، وهي أرض مصر ، كقوله « يريد أن يخرجكم من أرضكم » . ولما كانوا ظنوا تطلبهما للسيادة أتوا في خطاب موسى بضمير المثنى المخاطب لأن هارون كان حاضرا فالتفتوا عن خطاب الواحد إلى خطاب الاثنين . وإنّما شرّكوا هارون في هذا الظن من حيث إنه جاء مع موسى ولم يباشر الدعوة فظنوا أنه جاء معه لينال من سيادة أخيه حظا لنفسه .

وجملة « وما نحن لكما بمؤمنين » عطف على جملة « أجئتنا » . وهي في قوة النتيجة لتلك الجملة بما معها من العلة ، أي لما تبين مقصدكما فما نحن لكما بمؤمنين.

وتقديم (لكما) على متعلَّقه لأن المخاطبين هما الأهم من جملة النفي لأن انتفاء إيمانهم في زعمهم كان لأجل موسى وهارون إذ توهموهما متطلبي نفع لأنفسهما . فالمراد من ضمير التثنية ذاتاهما باعتبار ما انطويا عليه من قصد إبطال دين آباء القبط والاستيلاء على سيادة بلادهم .

وصيغت جملة « وما نحن لكما بمؤمنين » اسمية دون أن يقولوا وما نؤمن لكُما لإفادة الثبات والدوام وأن انتفاء إيمانهم بهما متقرر متمكن لا طماعية لأحد في ضده.

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

جملة « وقال فرعون » عطف على جملة « قالوا إنّ هذا لسحر مبين » ، فهذه الجملة في حكم جواب ثان لحرف (لـمّا) حكي أولا ما تلقّى به فرعون وملؤُه دعوة موسى ومعجزتَه من منع أن يكون ما جاء به تأييدا من عند الله . ثم حُكي ثانيا ما تلقى به فرعون خاصةً تلك الدعوةَ من محاولة تأييد قولهم « إن هذا لسحر مبين » ليثبتوا أنهم قادرون على الإتيان بمثلها مما تَحصيل أسبابه من خصائص فرعون ، لما فيه من الأمر لخاصة الأمة بالاستعداد لإبطال ما يخشى منه .

والمخاطب بقوله « إيتوني » هم ملأ فرعون وخاصتُه الذين بيدهم تنفيذ أمره . وأمر بإحضار جميع السحرة المتمكنين في علم السحر لأنهم أبصر بدقائقه ، وأقدر على إظهار ما يفوق خوارق موسى في زعمه ، فحضورهم مغن عن حضور السحرة الضعفاء في علم السحر لأن عملهم مظنة أن لا يوازي ما أظهره موسى من المعجزة فإذا أتوا بما هو دون معجزة موسى كان ذلك مروجا لدعوة موسى بين دهماء الأمة .

والعموم في قوله « بكل ساحر عليم » عموم عرفي ، أي بكل ساحر تعلمونه وتظفرون به ، أو أريد (بكل) معنى الكثرة ، كما تقدم في قوله « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكلّ آية » في سورة البقرة .

وجملة « فلما جاء السحرة » عطف على جملة « وقال فرعون » ، عُطف مجيء السحرة وقول موسى لهم على جملة « قال فرعون » بفاء التعقيب للدلالة على الفور في إحضارهم وهو تعقيب بحسب المتعارف في الإسراع بمثل الشيء المأمور

به ، والمعطوف في المعنى محذوف لأن الذي يعقُب قوله « ائتوني بكل ساحر » هو إتيانهم بهم ، ولكن ذلك لقلة جدواه في الغرض الذي سيقت القصة لأجله حذف استغناء عنه بما يقتضيه ويدل عليه دلالة عقلية ولفظية من قوله « جاء السحرة » على طريقة الإيجاز. والتقدير : فأتوه بهم فلما جاءوا قال لهم موسى .

والتعريف في (السحرة) تعريف العهد الذكري .

وإنما أمرهم موسى بأن يبتدئوا بإلقاء سحرهم إظهارا لقوة حجته لأن شأن المبتدىء بالعمل المتباري فيه أن يكون أمكن في ذلك العمل من مباريه ، ولا سيما الأعمال التي قوامها التمويه والترهيب ، والتي يتطلّب المستنصر فيها السبق إلى تأثر الحاضرين وإعجابهم ، وقد ذكر القرآن في آيات أخرى أن السحرة خيَّروا موسى بين أن يبتديء هو باظهار معجزته وبين أن يبتدئوا ، وأن موسى اختار أن يكونوا المبتدئين .

وفعل الأمر في قوله « ألقوا ما أنتم ملقون » مستعمل في التسوية المرادِ منها الاختيار وإظهار قلة الاكتراث بأحد الأمرين .

والإلقاء : رمي شيء في اليد إلى الأرض . وإطلاق الإلقاء على عمل السحر لأن أكثر تصاريف السحرة في أعمالهم السحرية يكون برمي أشياء إلى الأرض . وقد ورد في آيات كثيرة أنهم ألقوا حبالهم وعصيهم ، وأنها يخيَّل من سحرهم أنها تسعى ، وكان منتهى أعمال الساحر أن يخيل الجماد حيا .

و « ما أنتم ملقون » قصد به التعميم البدلي ، أيّ شيء تلقونه ، وهذا زيادة في إظهار عدم الاكتراث بمبلغ سحرهم ، وتهيئة للملأ الحاضرين أن يعلموا أن الله مبطل سحرهم على يد رسوله .

ولا يشكل أن يأمرهم موسى بإلقاء السحر بأنه أمر بمعصية لأن القوم كانوا كافرين والكافر غير مخاطب بالشرائع الإلهية ، ولأن المقصود من الأمر بإلقائه

إظهار بطلانه فذلك بمنزلة تقرير شبهة الملحد ممن يتصدى لإبطالها بعد تقريرها مثل طريقة عضد الدين الأيجي في كتابه المواقف .

وقد طوي ذكر صورة سحرهم في هذه الآية ، لأن الغرض من العبرة في هذه الآية وصف إصرار فرعون وملئه على الإعراض عن الدعوة ، وما لقيــه المستضعفون الذين آمنــوا بموســى — عليه الســلام — من اعتلاء فرعون عليهم وكيف نصر الله رسوله والمستضعفين معه ، وكيف كانت لهم العاقبة الحسنى ولمن كفروا عاقبة السوء ، ليكونوا مثلا للمكذبين بمحمد — صلى الله عليه وسلم — ولذلك لم يعرّج بالذّكر إلا على مقالة موسى — عليه السلام — حين رأى سحرهم الدالـة على يقينـه بـربّه ووعده ، وبـأن العـاقبة للحق . وذلك أهم في هذا المقام من ذكـر انـدحـاض سحرهم تجاه معجزة موسى — عليه السلام — ، ولأجل هذا لم يذكر مفعول (ألقوا) لتنزيل فعل (ألقوا) منزلة اللازم ، لعدم تعلق الغرض ببيان مفعوله .

ومعنى « جئتم به » أظهرتموه لنا ، فالمجيء قد استعمل مجازا في الإظهار ، لأن الذي يجيء بالشيء يظهره في المكان الذي جاءه ، فالملازمة عرفية . وليس المراد أنهم جاؤوا من بقاع أخرى مصاحبين للسحر ، لأنه وإن كان كثير من السحرة أو كلّهم قد أقبلوا من مدن عديدة ، غير أن ذلك التقدير لا يطرد في كل ما يعبر فيه بنحو : جاء بكذا ، فانه وإنْ استقام في نحو « وجاءوا على قميصه بدَم كذب » لا يستقيم في نحو « إنّ الذين جـاءوا بالإفك » .

ونظم الكلام على هذا الأسلوب بجـَعْلِ « ما جئتم » مسنداً إليه دون أن يجعل مفعولا لفعلِ (سيبطله) ، وبِجـَعْله اسما مُبهماً ، ثُم تفسيره بجملة « جئتم به » ثم بيانه بعطف البيان لقصد الاهتمام بذكره والتشويق إلى معرفة الخبر ، وهو جملة « إن الله سيبطله » ثم مَجيء ضمير السحر مفعولا لفعل (سيبطله) ، كل ذلك إطناب ولخريج على خلاف مقتضى الظاهر ، ليتقرر الإخبار بثبوت حقيقة في السحر له ويتمكّن في أذهان السامعين فَضل تمكن ويقع الرعب في نفوسهم .

وقوله « السحر » قرأه الجمهور بهمزة وصل في أوله هي همزة (ال) ، فتكون (ما) في قوله « ما جئتم به » اسم موصول ، والسحرُ عطفَ بيان لاسم الموصول . وقرأه أبو عمرو ، وأبو جعفر « آلسحر » بهمزة استفهام في أوله وبالمد لتسهيل الهمزة الثانية ، فتكون (ما) في قوله « ما جئتم به » استفهامية ويكون (آلسحرَ) استفهاما مبينا لـ(ـما) الإستفهامية . وهو مستعمل في التحقير . والمعنى : أنه أمر هين يستطيعه ناس كثيرون .

و« إن الله سيبطله » خبر (ما) الموصولة على قراءة الجمهور ، واستئناف بياني على قراءة أبي عمرو ومن وافقه وتأكيد الخبر بـ(إن) زيادة في إلقاء الرّوع في نفوسهم .

وإبطاله : إظهار أنه تخييل ليس بحقيقة ، لأن إظهار ذلك إبطال لما أريد منه ، أي أن الله سيبطل تأثيره على الناس بفضح سره ، وأشارت علامة الاستقبال إلى قرب إبطاله ، وقد حصل ذلك العلم لموسى – عليه السلام – بطريق الوحي الخاص في تلك القضية ، أو العام باندراجه تحت قاعدة كلية ، وهي مدلول « إن الله لا يصلح عملَ المفسدين » .

فجملة « إن الله لا يصلح عمل المفسدين » معترضة ، وهي تعليل لمضمون جملة « إن الله سيبطله » ، وتذييل للكلام بما فيه نفي الإصلاح . وتعريف (المفسدين) بلام الجنس ، من التعميم في جنس الإصلاح المنفي وجنس المفسدين ليُعلم أن سحرهم هو من قبيل عمل المفسدين ، وإضافة (عمل) إلى (المفسدين) يؤذن بأنه عمل فاسد ، لأنه فعل مَنْ شأنُهم الإفساد فيكون نسجا على منوالهم وسيرة على معتادهم ، والمراد بإصلاح عمل المفسدين الذي نفاه أنه لا يؤيده . وليس المراد نفي تصييره صالحا ، لأن ماهية الإفساد لا تقبل أن تصير صلاحا حتى ينفى تصيير ها كذلك عن الله ، وإنما إصلاحها هو إعطاؤها الصلاح ، فإذا نفى الله إصلاحها فذلك بتركها وشأنَها ، ومن شأن الفساد أن يتضاءل مع الزمان حتى يضمحل .

ولما قدمقوله «إن الله سيبطله» عُلم أن المراد من نفي إصلاحه تسليط أسباب بطلانه عليه حتى يبطل تأثيره ، وأن عدم إصلاح أعمال أمثالهم هو إبطال أغراضهم منها كقوله تعالى « ويُبطلَ الباطلَ» أي يظهرَ بطلانه .

وإنما كان السحرة مفسدين لأن قصدهم تضليل عقول الناس ليكونوا مسخرين لهم ولا يعلموا أسباب الأشياء فيبقوا ءالة فيما تأمرهم السحرة ، ولا يهتدوا إلى إصلاح أنفسهم سبيلا . أما السحرة الذين خاطبهم موسى – عليه السلام – فإفسادهم أظهر لأنهم يحاولون إبطال دعوة الحق والدين القويم وترويج الشرك والضلالات .

وجملة « ويُحق الله الحق » معطوفة على جملة « إن الله سيبطله » أي سيبطله ويحق الحق،أي يثبت المعجزة .

والإحقاق : التثبيت . ومنه سمّي الحق حقا لأنه الثابت .

وإظهار اسم الجلالة في هذه الجملة مع أن مقتضى الظاهر الإضمار لقصد تربية المهابة في نفوسهم .

والباء في (بكلماته) للسببية .

والكلمات : مستعارة لتعلق قدرته تعالى بالإيجاد وهو التعلق المعبر عنه بالتكوين الجاري على وفق إرادته وعلى وفق علمه . وهي استعارة رشيقة ، لأن ذلك التعلق يشبه الكلام في أنه ينشأ عنه إدراك معنى ويدل على إرادة المتكلم ، وعلى علمه .

وجملة « ولو كره المجرمون » في موضع الحال ، و (لو) وصلية ، وهي تقتضي أن الحالة التي بعدها غاية فيما يُظن فيه تخلف حكم ما قبلها ، كما تقدم عند قوله تعالى « ولو افتدى به » في سورة آل عمران ، فيكون غير ذلك من الأحوال أجدر وأولى بتحقيق الحكم السابق معه . وإنما كانت كراهية المجرمين إحقاق الحق غاية لما يظن فيه تخلف الإحقاق لأن تلك الكراهية من شأنها أن تبعثهم على

معارضة الحق الذي يسوءهم ومحاولة دحضه وهم جماعة أقوياء يصعب عليهم الصعب فأعلمهم أن الله خاذلهم .

وأراد (بالمجرمين) فرعون وملأه فعدل عن ضمير الخطاب إلى الاسم الظاهر لما فيه من وصفهم بالإجرام تعريضا بهم . وإنما لم يخاطبهم بصفة الإجرام بأن يقول : وإن كرهتم أيها المجرمون عدولا عن مواجهتهم بالذم ، وقوفا عند أمر الله تعالى إذ قال له « فقولا له قولا لينا » فأتى بالقضيّة في صورة قضية كلية وهو يريد أنهم من جزئياتها بدون تصريح بذلك . وهذا بخلاف مقام النبي محمد — صلى الله عليه وسلم — إذ قال الله له « قل أفغير الله تأمرونيَ أعبد أيها الجاهلون » لأن ذلك كان بعد تكرير دعوتهم ، وموسى — عليه السلام — كان في ابتداء الدعوة . ولأن المشركين كانوا محاولين من النبي أن يعبد آلهتهم ، فكان في مقام الإنكار بأبلغ الرد عليهم ، وموسى كان محاولا فرعونَ وملأه أن يؤمنوا ، فكان في مقام الترغيب باللين .

﴿ فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾

تفريع على ما تقدم من المحاورة ، أي فتفرع على ذلك أن فرعون وملأه لم يؤمنوا بموسى لأن حصر المؤمنين في ذرية من قوم موسى يفيد أن غيرهم لم يؤمنوا وهو المقصود ، فكانت صيغة القصر في هذا المقام إيجازا . والتقدير : تفرع على ذلك تصميمهم على الإعراض .

وقد طوي ما حدث بين المحاورة وبين تصميمهم على الإعراض ، وهو إلقاء موسى عصاه والتقامُها ما ألقوه من سحرهم ، لعدم تعلق الغرض ببيان ذلك إذ

المقصود الإفضاء إلى أنهم صمموا على الإعراض لأن ذلك محل تمثيل أعمالهم بحال مشركي أهل مكة :

وفعل (آمن) أصله (أَأْمن) بهمزتين : إحداهما أصلية في الكلمة لأن الكلمة مشتقة من الأمانة ، والثانية همزة مزيدة للتعدية ، أي جعله ذَا أمانة ، أي غير كاذب فصار فعل (آمن) بمعنى صدّق ، وحقه أن يعدى إلى المفعول بنفسه ولكن عدي باللام للتفرقة بين (آمن) بمعنى صدّق من الأمانة وبين (آمن) بمعنى جَعله في أمن، أي لا خوف عليه منه .

وهذه اللام سماها ابنُ مالك لامَ التبيين وتبعه ابن هشام ، وهي تدخل على المفعول لتقوية معنى المفعولية ، ويؤكد قصد التقوية في مثل فعل (آمن) بمعنى صدّق دفعُ أن يلتبس بفعل (آمنه) إذا جعله في أمن وسيأتي في قوله تعالى « وقالوا لن نؤمن لك » في سورة الإسراء .

وقد يعدى بالباء لتضمنه معنى صدّق كما في قوله تعالى « قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل » .

والذرية : الأبناء وتقدم في قوله «ذُرية بعضها من بعض» في سورة آل عمران.

أي فما آمن بما جاء به موسى إلا أبناء بني إسرائيل ولم تبلغ دعوته بقية قومه أو لم يؤمر بالتبليغ إليهم حينئذ .

و (على) في قوله « على خوف من فرعون » بمعنى (مع) مثل وآتى المال على حبه أي آمنوا مع خوفهم ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من (ذرية) ، أي في حال خوفهم المتمكن منهم .

وهذا ثناء عليهم بأنهم آمنوا ولم يصدهم عن الإيمان خوفهم من فرعون .

والمعنى : أنهم آمنوا عند ظهور معجزته ، أي أعلنوا الإيمان به في ذلك الموطن لأن الإيمان لا يعرف الا بإظهاره ولا فائدة منه الا ذلك الإظهار . أي من الحاضرين

في ذلك المشهد من بني اسرائيل فان عادة هذه المجامع أن يغشاها الشباب واليافعون فعبر عنهم بالذرية أي الأبناء ، كما يُقال : الغلمان ، فيكونون قد آمنوا من تلقاء أنفسهم ، وكل هذا لا يقتضي أن بقية قومه كفروا به ، إذ يحتمل أن يكونوا آمنوا به بعد ذلك لما بلغتهم دعوته لأنه يكون قد ابتدأ بدعوة فرعون مبادرة لامتثال الأمر من الله بقوله « اذهبا الى فرعون إنه طغى » فيكون المأمور به ابتداء هو دعوة فرعون وتخليص بني إسرائيل من الأسر .

و (الملأ) تقدم آنفا في هذه القصة ، وأضيف الملأ الى ضمير الجمع وهو عائد الى الذرية ، أي على خوف من فرعون وعلى خوف من قومهم ، وهم بقية القوم الذين لم يحضروا ذلك المشهد خشية أن يغضبوا عليهم ويؤذوهم لإيمانهم بموسى لما يتوقعون من مؤاخذة فرعون بذلك جميع قبيلتهم على عادة الجبابرة في أخذ القبيلة بفعلة من بعض رجالها .

و (الفتن) ادخال الروع والإضطراب على العقل بسبب تسليط ما لا تستطيع النفس تحمله ، وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة . فهذا وجه تفسير الآية .

وجملة « وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين » في موضع الحال فهي عطف على قوله « على خوف من فرعون » وهي تفيد معنى التعليل لخوفهم من فرعون ، أي أنهم محقون في خوفهم الشديد ، فبعد أن أثنى عليهم بأنهم آمنوا في حال شدة الخوف زاد فبين أنهم أحقاء بالخوف ، وفي هذا زيادة ثناء على قوة إيمانهم إذ آمنوا في حال خوفهم من الملك مع قدرته على أذاهم ، ومن مَلَئهم ، أي قومهم ، وهو خوف شديد ، لأن آثاره تتطرق المرء في جميع أحواله حتى في خلوته وخويصته لشدة ملابسةِ قومه إياه في جميع تقلباته بحيث لا يجد مفرا منهم ، ثم اتبعه ببيان اتساع مقدرة فرعون بيان تجاوزه الحد في الجور ، ومَن هذه حالته لا يزَعه عن إلحاق الضر بأضداده وازع .

وتأكيد الخبر بـ(إن) للاهتمام بتحقيق بطش فرعون .

والعلو : مستعار للغلبة والاستبداد ، كقوله تعالى « إن فرعون علا في الأرض » وقوله « أن لا تعلوا عليّ واتوني مسلمين » .

والإسراف : تجاوز حد الاعتدال المعروف في فعل ، فهو تجاوز مذموم ، وأشهر موارده في الإنفاق ، ولم يذكر متعلّق الإفراط فتعيّن أن يكون إسرافا فيما عُرف به ملوك زمانهم من الصفات المكروهة عند الناس الملازمة للملوك في العادة ،

وقوله « من المسرفين » أبلغ في وصفه بالإسراف من أن يقال : وإنه لَمُسرف لما تقدم عند قوله تعالى « قد ضللتُ إذن وما أنا من المهتدين » في الأنعام .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنتُم مُّسْلِمِينَ فَقَالُوا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

عطف بقية القصة على أولها فهو عطف على جملة « وقال فرعون » ، وهذا خطاب موسى لجميع قومه وهم بنو إسرائيل الذين بمصر ، وهو يدل على أنه خاطبهم بذلك بعد أن دعاهم وآمنوا به كما يؤذن به قوله « إن كنتم آمنتم بالله » . والغرض منه تثبيت الذين آمنوا به في حضرة فرعون على توكلهم ، وأمْرُ مَن عداهم الذين خاف ذريتُهم أن يؤنبوهم على إظهار الإيمان بأن لا يُجبِّنوا أبناءهم ، وأن لا يخشوا فرعون ، ولذلك قال « إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا » . والمعنى : إن كنتم آمنتم بالله حقا كما أظهرتْه أقوالكم فعليه اعتمدوا في نصركم ودفع الضر عنكم ولا تعتمدوا في ذلك على أنفسكم بمصانعة فرعون ولا على فرعون بإظهار الولاء له .

وأراد إثارة صدق إيمانهم وإلهابَ قلوبهم بجعل إيمانهم معلقا بالشرط محتمل الوقوع ، حيث تخوفوا من فرعون أن يفتنهم فأرادوا أن يكتموا إيمانهم تقية من فرعون وملئهم ، وإنما جَعل عدم اكترائهم ببطش فرعون علامة على إيمانهم لأن الدعوة في أول أمرها لا تتقوم إلا باظهار متبعيها جماعتَهم ، فلا تغتفر فيها التقية حينئذ . وبذلك عمل المسلمون الأولون مثل بلال ، وعمار ، وأبي بكر ، فأعلنوا الإيمان وتحملوا الأذى ، وإنما سوغت التقية للآحاد من المؤمنين بعد تقوم جامعة الإيمان فذلك محل قوله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » .

فتقديم المجرور على متعلقه في قوله « فعليه توكلوا » لإفادة القصر ، وهو قصر إضافي يفسره قوله : « على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم » ، فآل المعنى إلى نهيهم عن مخافة فرعون .

والتوكلُ : تقدم آنفا في قصة نوح .

وجملة « إن كنتم مسلمين » شرط ثان مؤكد لشرط « إن كنتم آمنتم بالله » ، فحصل من مجموع الجملتين أن حصول هذا التوكل متوقف على حصول إيمانهم وإسلامهم ، لمزيد الاعتناء بالتوكل وأنه ملازم للإيمان والإسلام ، ومبين أيضا للشرط الأول ، أي إن كان إيمانكم إيمان مسلم لله ؛ أي مخلص له غير شائب إياه بتردد في قدرة الله ولا في أن وعده حق ، فتَحصّل من مجموع الشرطين ما يقتضي تعليق كل من الشرطين على الشرط الآخر .

وهذا من مسألة تعليق الشرط على الشرط ، والإيمان تصديق الرسول فيما جاء به وهو عمل قلبي ، ولا يعتبر شرعا إلا مع الإسلام ، والإسلامُ : النطق بما يدل على الإيمان ولا يعتبر شرعا إلا مع الإيمان ، فالإيمان انفعال قلبي نفساني ، والإسلام عمل جسماني ، وهما متلازمان في الاعتداد بهما في اتّباع الدين إذ لا يعلم حصول تصديق القلب الا بالقول والطاعة ، وإذ لا يكون القول حقا إلا إذا وافق ما في

النفس ، قال تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم». وقد ورد ذلك صريحا في حديث سؤال جبريل في الصحيحين .

وليس المراد أنهم إن لم يتوكلوا كانوا مؤمنين غير مسلمين ، ولا أنهم إن توكلوا كانوا مسلمين غير مؤمنين ، لأن ذلك لا يساعد عليه التدين بالدين . ومن ثم كان قوله « فعليه توكلوا » جوابا للشرطين كليهما . أي يقدر للشرط الثاني جواب مماثل لجواب الشرط الأول . هذا هو محمل الآية وما حاوله كثير من المفسرين خروج عن مهيع الكلام .

وقد كان صادق إيمانهم مع نور الأمر النبوي الذي واجههم به نبيئهم مسرعا بهم إلى التجرد عن التخوف والمصانعة ، وإلى عقد العزم على التوكل على الله ، فلذلك بادروا بجوابه بكلمة « على الله توكلنا » مشتملة على خصوصية القصر المقتضي تجردهم عن التوكل على غير الله تعالى .

وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بفاء التعقيب خلافا للأسلوب الغالب في حكاية جمل الأقوال الجارية في المحاورات أن تكون غير معطوفة ، فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة .

ثم ذيّلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم منه أن يقيهم ضر فرعون ، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامةُ الكفرة ويظنون أن دينهم الحق .

والفتنة : تقدم تفسيرها آنفا . وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر ، والكفر فتنة .

والفتنة مصدر . فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة ، فتعدية فعل (تجعلنا) إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز

العقلي ، وليس الخبر بفتنة من الإخبار بالمصدر إذ لا يفرضون أن يكونوا فاتنين ولا يسمح المقام بأنهم أرادوا لا تجعلنا مفتونين للقوم الظالمين .

ووصفوا الكفار بـ(الظالمين) لأن الشرك ظلم ، ولأنه يشعر بأنهم تلبسوا بأنواع الظلم : ظلم أنفسهم ، وظلم الخلائق ، ثم سألوا ما فيه صلاحهم فطلبوا النجاة من القوم الكافرين ، أي من بطشهم وإضرارهم .

وزيادة « برحمتك » للتبرؤ من الإدلال بإيمانهم لأن المنة لله عليهم ، قال تعالى « قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين » .

وذكر لفظ القوم في قوله « للقوم الظالمين » وقوله « من القوم الكافرين » للوجه الذي أشرنا إليه في أواسط البقرة ، وفي هذه السورة غير مرة .

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « وقال موسى يا قوم » ، ويجوز أن يكون عطفَ قصة على قصة ، أي على مجموع الكلام السابق ، لأن مجموعه قصص هي حكاية أطوار لقصة موسى وقومه .

ووقع الوحي بهذا الأمر إلى موسى وهارون — عليهما السلام — لأنه من الأعمال الراجعة إلى تدبير أمر الأمة ، فيمكن الاشتراك فيها بين الرسول ومُؤَازره .

والتبَوُّؤ : اتخاذ مكان يسكنه ، وهو تفعل من البَوْء، أي الرجوع ، كأنّ صاحب المسكن يُكلف نفسه الرجوع إلى محل سكنه ولو كان تباعد عنه في شؤون اكتسابه بالسير إلى السوق أو الصيد أو الاحتطاب أو قطف الثمار أو نحو ذلك ، وتقدم

عند قوله تعالى « تُبَوِّىءُ المؤمنين مَقاعد للقتال » في آل عمران . فمعنى « تَبَوَّءا لقومكما » اجعلا قومكما متبوئين بيوتا .

وفاعل هذا الفعل في الأصل هو الساكن بالمباءة ، وإنما أسند هنا إلى ضمير موسى وهارون — عليهما السلام — على طريقة المجاز العقلي ، إذ كانا سبب تَبَوُّؤ قومهما للبيوت . والقرينة قوله (لقومكما) إذ جعل التبوؤ لأجل القوم .

ومعنى تبوؤ البيوت لقومهما أن يأمرا قومهما باتخاذ البيوت على الوصف الذي يأمرانهم به . وإذ قد كان لبني إسرائيل ديار في مصر من قبل ، إذ لا يكونون قاطنين مصر بدون مساكن ، وقد كانوا ساكنين أرض (جاسان) قرب مدينة (منفيس) قاعدة المملكة يومئذ في جنوب البلاد المصرية ، كما بيناه في سورة البقرة ، لا جرم أن تكون البيوت المأمور بتبوئها غير البيوت التي كانوا ساكنيها .

واضطرب المفسرون في المراد من هذه البيوت وذكروا روايات غير ملائمة لحالة القوم يومئذ . فقيل : أريد بالبيوت بيوت العبادة أي مساجد يصلون فيها ، وربما حمل على هذا التفسير من تأوله وقوعُ قوله « وأقيموا الصلاة » عقبه . وهذا بعيد لأن الله علم أن بني إسرائيل مفارقون مصر قريبا بإذنه. وقيل : البيوت بيوت السكنى وأمسكوا عن المقصود من هذه البيوت . وهذا القول هو المناسب للتبوؤ لأن التبوؤ السكنى ، والمناسب أيضا لإطلاق البيوت ، وكونها بمصر .

فالذي يظهر بناء عليه أن هذه البيوت خيام أو أخصاص أمرهم الله باتخاذها تهيئة للارتحال وهي غير ديارهم التي كانوا يسكنونها في (جاسان) قرب مدينة فرعون وقد جاء في التوراة ما يشهد بهذا التأويل في الفصل الرابع من سفر الخروج : إن الله أمر موسى أن يخرج ببني إسرائيل إلى البادية ليعملوا عيد الفصح ثلاثة أيام وأن ذلك أولُ ما سأله موسى من فرعون، وأن فرعون منعهم من ذلك ، وأن موسى كرر طلب ذلك من فرعون كلّ ذلك يمنعه كما في الفصل السابع والفصل الثامن من سفر الخروج ، وقد صار لهم ذلك عيدا بعد خروجهم .

وقوله « واجعلوا بيوتكم قبلة » أي هذه الخيام أو الأخصاص التي تتخذونها تجعلونها مفتوحة إلى القبلة . قاله ابن عطية عن ابن عباس .

والقبلة : اسم في العربية لجهة الكعبة . وتلك الجهة هي ما بين المشرق والمغرب لأن قبلة بلاد مصر كقبلة المدينة ما بين المشرق والمغرب وهي الجنوب ، فيجوز أن يكون التعبير عن تلك الجهة بالقبلة في الآية حكاية لتعبير موسى عنها بما يدل على معنى التوجه إلى الجهة التي يصلون إليها ، وهي قبلة إبراهيم ، فيكون أمرٌ بني إسرائيل يومئذ جاريا على الملة الحنيفية قبل أن ينسخ بالاستقبال إلى صخرة القدس ويجوز أن يكون موسى قد عبر بما يفيد معنى الجنوب فحكيت عبارته في القرآن باللفظ المرادف له الشائع في التعبير عن الجنوب عند العرب وهو كلمة قبلة .

والحكمة في جعل البيوت إلى القبلة أن الشمس تدخلها من أبوابها في غالب أوقات النهار في جميع الفصول وفي ذلك منافع كثيرة .

والذين فسروا البيوت بأنها بيوت السكنى فسروا قبلة : إما بمعنى متقابلة ، وإما بمعنى اجعلوا بيوتكم محل صلاتكم ، وكلا التفسيرين بعيد عن الاستعمال .

وأما الذين تأولوا البيوت بالمساجد فقد فسروا القبلة بأنها قبلة الصلاة ، أي جهة الكعبة .

وعن ابن عباس : كانت الكعبة قبلة موسى . وعن الحسن : كانت الكعبة قبلة كل الأنبياء . وهذا التفسير يلائم تركيب « اجعلوا بيوتكم قبلة » لأن التركيب اقتضى أن المجعول قبلة هو البيوت أنفسها لا أن تجعل الصلاة فيها إلى جهة القبلة فاذا افتقدنا التأويلات كلها لا نجدها إلا مفككة متعسفة خلا التفسير الذي عولنا عليه ، وقد اختلفوا فيه فهدانا الله إليه .

وأسند فعل (اجعلوا) إلى ضمير الجماعة لأن ذلك الجعل من عمل موسى وأخيه وقومهما إذ كل أحد مكلف بأن يجعل بيته قبلة .

وأمْرهم بإقامة الصلاة ، أي التي فرضها الله عليهم على لسان موسى ، والتي كانوا يصلونها من قبل مجيء موسى اتباعا لإبراهيم عليه السلام وأبنائه . والظاهر أن الداعي إلى أمرهم بإقامة الصلاة أن اتخاذ البيوت كان في حالة رحيل فكانت حالتهم مظنة الشغل عن إقامة الصلوات فلذلك أمروا بالمحافظة على إقامة الصلاة في مدة رحلتهم .

وعَطْفُ جملة « وبشر المؤمنين » على ما قبلها يؤذن بأن ما أمروا به من اتخاذ البيوت أمر بحالة مشعرة بترقب أخطار وتخوف فإنهم قالوا « ربنا لا تجعلنا فتنة » فأمر موسى أن يبشرهم بحسن العاقبة ، وأنهم منصورون على عدوهم وناجون منه والمؤمنون هم قوم موسى الذين ذكروا في قوله « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » وفي قوله « إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا » .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَٰلاً فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيَضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾

عطف بقية ما جرى في القصة مما فيه عبرة وموعظة . وهذا مقدمة لخبر خروج موسى ومَن معه من أرض مصر . فهذه المقدمة لتعريف كرامة موسى – عليه السلام – على ربه بأن استجاب له دعاءه ، وأنفذ برسالته مُراده تعالى من إنقاذ بني إسرائيل من الاستعباد .

ومهَّد موسى لدعائه تمهيدا يدل على أن ما سأله من الله لزجر فرعون وملئه إنما هو لمصلحة الدين لا للانتقام منه لقومه ولنفسه ؛ فسأل الله سلب النعمة عن

فرعون وملئه وحلولَ العذاب بهم لخضد شوكتهم وتذليل تجبرهم ليرجعوا عن ضلالهم ويسهل قبولهم الإيمان ..

ولما كانت النعمة مغرية بالطغيان لأهل الجهالة والخباثة جعل موسى إمداد فرعون بالنعمة مغريا لفرعون بالاسترسال على الإعراض عن الدين فكان دعاء موسى عليهم استصلاحا لهم وتطلبا لإيمانهم بوسائل التشديد عليهم ، ولكن الله علم من قلوبهم ما لم يعلمه موسى وقضى عليهم بالاستئصال .

وافتتح الدعاءُ بالنداء لمناسبته لمقام الدعاء . ونودي الله بوصف الربوبية تذللا لإظهار العبودية .

وقوله « إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا » توطئة للدعاء عليهم فليس المقصود به حقيقة الإخبار ضرورة أن موسى يوقن بأن الله يعلم ذلك فتعين أن الخبر مستعمل في التمهيد لطلب سلب النعمة عنهم في قوله « ليضلوا عن سبيلك » . ثم الانتقال إلى الدعاء بسلب ما أوتوه .

فاقتران الخبر بحرف (إنّ) في قوله « إنَّك آتيت فرعونَ » الخ مقصود به الاهتمام بهذا المعنى الذي استعمل فيه الخبر إذ ليس المقام مقام دفع تردد أودفع إنكار .

وقد تردد المفسرون في مَحل اللام في قوله « ليضلوا عن سبيلك » . والـذي سلكه أهل التدقيق منهم أن اللام لام العاقبة . ونُقل ذلك عن نحاة البصرة : الخليل وسيبويه ، والأخفش ، وأصحابهما ، على نحو اللام في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » فاللام الموضوعة للتعليل مستعارة لمعنى الترتب والتعقيب الموضوع له فاء التعقيب على طريقة الاستعارة التبعية في متعلق معنى الحرف فشبه ترتب الشيء على شيء آخر ليس علةً فيه بترتب المعلول على العلة للمبالغة في قوة الترتب حتى صار كأنه مقصود لمن ظهر عنده أثره ، فالمعنى : إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فضلوا بذلك وأضلوا .

وللمفسرين وجوه خمسة أخرى :

أحدها : أن يكون للتعليل ، وأن المعنى : إنك فعلت ذلك استدراجا لهم ،ونسب إلى الفراء ، وفسر به الطبري .

الثاني : أن الكلام على حذف حرف ، والتقدير : لئلا يضلوا عن سبيلك أي فضلُّوا . حكاه الفخر .

الثالث : أن اللام لام الدعاء . روي هذا عن الحسن . واقتصر عليه في الكشاف . وقاله ابن الأنباري . وهو أبعد الوجوه وأثقلها .

الرابع : أن يكون على حذف همزة الاستفهام . والتقدير : أليضلوا عن سبيلك آتيناهم زينة وأموالا تقريرا للشنعة عليهم ، قاله ابن عطية . ويكون الاستفهام مستعملا في التعجب ، قاله الفخر .

الخامس : تأويل معنى الضلال بأنه الهلاك ، قاله الفخر . وهي وجوه ضعيفة متفاوتة الضعف فلا نطيل بتقريرها .

والزينة : ما يتزين به الناس ، وما يحسن في أنظارهم من طرائف الدنيا ، كالحلي والجواهر والمباني الضخمة . قال تعالى « زيِّن للناس حب الشهوات » وقال «المال والبنون زينة الحياة الدنيا» وقال «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون».

والأموال : ما به قوام المعاش ، فالزينة تلهيهم عن اتباع المواعظ ، وتعظّم شأنهم في أنظار قومهم ، والأموال يسخّرون بها الرعيّة لطاعتهم ، وقد كان للفراعنة من سعة الرزق ورفاهية العيش ما سار ذكره في الآفاق . وظهرت مُثُل منه في أهرامهم ونواويسهم .

وأعيد النداء بين الجملة المعلّلة والجملة المعلّلة لتأكيد التذلل والتعرض للإجابة ولإظهار التبرؤ من قَصد الاعتراض .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب « ليَضلوا » بفتح الياء . وقرأ عاصم ، وحمزة ، والكسائي – بضم الياء – على معنى سعيهم في تضليل الناس .

والمعنى الحاصل من القراءتين متحد لأنهم إذا ضلّوا في أنفسهم وهم قادة قومهم كان ضلالهم تضليلا لغيرهم ؛ وكذلك إذا أضلوا الناس فإنهم ما أضلوهم إلا وهم ضالون مثلهم . وقد علمت آنفا أن الزينة سبب ضلالهم والأموال سبب إضلال الناس .

وأعيد النداء ثالثَ مرة لزيادة تأكيد التوجه والتضرع .

وجملة « اطمس على أموالهم » هي المقصود من هذا الكلام ، والنداء يقوم مقام وصل الجملة بما قبلها بمنزلة حرف العطف .

والطمْس : المَحْو والإزالة . وقد تقدم في قوله « من قبل أن نَطْمس وجوها » في سورة النساء . وفعله يتعدى بنفسه كما في آية سورة النساء ، ويُعدى بحرف (على) كما هنا . وقوله تعالى « ولو نشاء لطمسنا على أعينهم » في سورة يس . ولعل تعديته بـ(على) لإرادة تمكن الفعل من المفعول ، أو لتضمين الطمس معنى الاعتلاء بآلة المحو والإزالة ، فطمس الأموال إتلافها وإهلاكها .

وأما قوله « واشدد » فأحسب أنه مشتق من الشد ، وهو العسر . ومنه الشدة للمصيبة والتحرج ، ولو أريد غير ذلك لقيل : واطبع ، أو واختم ، أو نحوهما ، فيكون شدّ بمعنى أدخل الشدّ أو استعمله مثل جَدّ في كلامه ، أي استعمل الجد .

وحرف (على) مستعار لمعنى الظرفية استعارة تبعية لإفادة تمكن الشدة .

والمعنى : أدخل الشدة في قلوبهم .

والقلوب : النفوس والعقول .

والمعنى : أنه يدعو عليهم بالأنكاد والأحزان التي تجعل قلوبهم في ضيق وحرج أي اجعلهم في عناء وبلبلة بال ما داموا في الكفر . وهذا حرص منه ــ عليه السلام ــ على وسائل هدايتهم رجاء أنهم إذا زالت عنهم النعم وضاقت صدورهم بكروب

الحياة تفكروا في سبب ذلك ، فعجّلوا بالتَّوبة إلى الله كما هو معتاد النفوس الغافلة قال تعالى « وإذا مسّ الإنسان الضر دعا ربَّه منيبا إليه » .

ويجوز أن يكون (اشدد) من الشد ، وهو الهجوم . يقال : شد عليه،إذا هجم، وذلك أن قلوبهم في حالة النعمة والدعة آمنة ساكنة فدعا الله أن يشد عليهم بعذابه ، تمثيلا لحال إصابة نفوسهم بالأكدار والأحزان بحال من يَشُد على عدوّه ليقتله وهو معنى قوله تعالى « وأجْلب عليهم بخيلك ورجلك » أي طوّعهم لحكمك وسَخّرهم.

وبهذا يظهر أن موقع الفاء في قوله « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » أن تكون فاء السببية في جواب الدعاء ، أي افعَلْ بهم ذلك ليؤمنوا . والفعل منصوب بأن مضمرة إضمارا واجبا بعد فاء السببية .

فقوله « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب » في قوة أن يقال : فيؤمنوا حين يرون العذاب لا قَبْل ذلك .

وإنما عدل عن إيقاع جواب الدعاء بصيغة إثبات الإيمان ، إلى إيراده بصيغة نفي مُغَيًا بغاية هي رؤية العذاب سلوكا لأسلوب بديع في نظم الكلام لأنه أراد أن يجمع بين ترتيب الجواب على الدعاء وبين ما استبان له من طبع نفوسهم بطبع أنهم لا تنفع فيهم الحجج وأن قساوة قلوبهم وشراسة نفوسهم لا تذللها إلا الآلام الجسدية والنفسانية ، وكل ذلك علاجٌ بما هو مظنة إيصالهم من طرق الضغط والشدة حيث لم تُجْدِ فيهم وسائل الحجة ، فقال « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » أي أن شأنهم ذلك ، وهذا إيجاز بديع إذ جمع في هذا التركيب جواب الدعاء وبيانَ علة الدعاء عليهم بذلك . وأصل الكلام : فيؤمنوا فإنهم لا يؤمنون إلا إذا رأوا العذاب الأليم .

والمقصود من جواب فعل الدعاء هو غاية الجواب التي بعد حتى ، فتلك هي مصب الجواب . وهذا الوجه في تفسير الآية وجه لا ترهقه غبرة الإشكال ، ولا يعسر

معه المنال ، ويجوز أن يكون قوله «فلا يومنوا» الخ عطفا على قوله «ليضلوا عن سبيلك» وجملة الدعاء بينهما معترضة .

والمعنى : ليضلوا عن سبيلك فيستمر ضلالهم حتى يروا العذاب الأليم . وهذا تأويل المبرد والزجاج .

والمراد بالعذاب الأليم عذاب الفقر والجوع وعذاب النكد في النفس .

والرؤية مستعملة في الإحساس على وجه المجاز المرسل ، أو مستعملة كناية عن حلول العذاب بهم لأن المشاهدة ملازمة لحلول الشيء المشاهد .

﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلاَ تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾

جواب من الله لكلام موسى جرى على طريقة حكاية المحاورات أنْ لا تعطف جملها كما تقدم غير مرة .

وافتتاح الجملة بـ(قد) والفعل الماضي يفيد تحقيق الحصول في المستقبل ، فشبه بالمضي .

وأضيفت الدعوة إلى ضمير التثنية المخاطب به موسى وهارون وإن كانت الدعوة إنما حكيت عن موسى — عليه السلام — وحدَه لأن موسى — عليه السلام — دعا لما كان هارون مواطئا له وقائلا بمثله لأن دعوتهما واحدة . وقيل : كان موسى — عليه السلام — يدعو وهارون — عليه السلام — يؤمّن .

ومعنى إجابة الدعوة إعطاء ما سأله موسى ربّه أن يسلب عن فرعون وملئه النعم ، ويواليَ عليهم المصائب حتى يسأموا مقاومةَ دعوةِ موسى وتنحطّ غلواؤهم ،

قال تعالى « ولقد أخذنا آل فرعون بالسنينَ ونقصٍ من الثمرات لعلهم يذّكرون »
وقال « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات ».

وفرع على إجابة دعوتهما مرهما بالاستقامة ، فعلم أن الاستقامة شكر على الكرامة فإن إجابة الله دعوة عبده إحسانٌ للعبد وإكرام وتلك نعمة عظيمة تستحق الشكر عليها وأعظم الشكر طاعة المنعم .

وإذ قد كان موسى وهارون مستقيمين ، وناهيك باستقامة النبوءة كان أمرهما بالاستقامة مستعملا في الأمر بالدوام عليها . وأعقب حثهما على الاستقامة بالنهي عن اتباع طريق الذين لا يعلمون وإن كان ذلك مشمولا للاستقامة تنبيها على توخي السلامة من العدول عن طريق الحق اهتماما بالتحذير من الفساد .

والاستقامة : حقيقتها الاعتدال ، وهي ضد الاعوجاج ، وهي مستعملة كثيرا في معنى ملازمة الحق والرشد ، لأنه شاع تشبيه الضلال والفساد بالاعوجاج والالتواء . وقيل للحق : طريق مستقيم . وقد تقدم في قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » ، فكان امرهما بالاستقامة جامعا لجميع خصال الخير والصلاح .

وفي حديث أبي عَمْرَةَ الثقفي قال : قلت : يا رسول الله قل لي في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا غيرك . قال : قل : آمنت بالله ثم استقم .

ومن الاستقامة أن يستمرا على الدعوة إلى الدين ولا يضجرا .

والسبيل : الطريق ، وهو هنا مستعمل للسيرة والعمل الغالب .

وقوله « ولا تتبعان » قرأه الجمهور بتشديد النون مكسورة . وهما نونان : إحداهما نون المثنى والأخرى نون التوكيد . وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر « ولا تتبعان » بنون خفيفة مكسورة . وهي نون رفع المثنى لا نون التوكيد ، فتعين أن تكون (لا) على هاته القراءة نافية غير ناهية ، والجملة في موضع الحال والواو واو الحال، لأن جملة الحال المضارعة المفتتحة بحرف نفي يجوز اقترانها بالواو وعدمُه .

﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾

معطوفة على جملة « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تَبَوَّءَا لقومكما بمصر بيوتا » عطف الغرض على التمهيد ، أي ، أمرناهما باتخاذ تلك البيوت تهيئة للسفر ومجاوزة البحر .

وجاوزنا ، أي قطعنا بهم البحر ، والباء للتعدية ، أي أقطعناهم البحر بمعنى جعلناهم قاطعين البحر . وتقدم نظيره في سورة الأعراف. ومجاوزتهم البحر تقتضي خوضهم فيه ، وذلك أن الله جعل لهم طرائق في البحر يمُرون منها :

و (أتبعهم) بمعنى لحقهم . يقال : تَبِعه فأتْبَعَه إذا سار خلفه فأدركه . ومنه « فأتبعَه شهابٌ ثاقب » . وقيل : أتبع مُرادف تبع .

والبغي : الظلم ، مصدر بغى . وتقدم عند قوله تعالى « والإثم والبغيَ بغير الحق » في الأعراف .

والعَدْو : مصدر عدا . وهو تجاوز الحد في الظلم ، وهو مسوق لتأكيد البغي . وإنما عطف لما فيه من زيادة المعنى في الظلم باعتبار اشتقاق فعل عدا .

والمعنى : أن فرعون دخل البحر يتقصّى آثارهم فسار في تلك الطرائق يريد الإحاطة بهم ومنْعَهم من السفر ، وإنما كان اتباعه إياهم ظلما وعُدوانا إذ ليس له فيه شائبة حق ، لأن بني إسرائيل أرادوا مفارقة بلاد فرعون وليست مفارقة أحد بلده محظورة إن لم يكن لأحد عليه حق في البقاء ، فإن لذي الوطن حقا في الإقامة في وطنه فإذا رام مغادرة وطنه فقد تخلى عن حق له ، وللإنسان أن يتخلى عن حقه ،

فلذلك كان الخَلْع في الجاهلية عقابا ، وكان النفي والتغريب في الإسلام عقوبة لا تقع إلا بموجب شرعي ، وكان الإمساك بالمكان عقابا ، ومنه السجن ، فليس الخروج من الوطن طوعا بعُدوان . فلما رام فرعون منع بني إسرائيل من الخروج وشدّ للحاق بهم لردهم كرها كان في ذلك ظالما معتديا ، لأنه يبتغي بذلك إكراههم على البقاء ولأن غرضه من ذلك تسخيرهم .

و (حتى) ابتدائية لوقوع (إذا) الفُجائية بعدها . وهي غاية للإتباع ، أي استمر إتباعه إياهم إلى وقت إدراك الغرق إياه ، كل ذلك لا يفتأ يجدّ في إدراكهم إلى أن أنجى الله بني إسرائيل فاخترقوا البحر ، ورد الله غمرة الماء على فرعون وجنوده ، فغرقوا وهلك فرعون غريقا ، فمنتهى الغاية هو الزمان المستفاد من (إذا) ، والجملة المضافة هي إليها وفي ذلك إيجاز حذف . والتقدير : حتى أدركه الغرق فإذا أدركه الغرق قال آمنت ، لأن الكلام مسوق لكون الغاية وهي إدراك الغرق إياه فعند ذلك انتهى الإتباع ، وليست الغاية هي قوله (آمنت) وإن كان الأمران متقارنين .

والإدراك : اللحاق وانتهاء السير . وهو يؤذن بأن الغرق دنا منه تدريجيا بهول البحر ومصارعته الموج ، وهو يأمل النجاة منه ، وأنه لم يُظهر الإيمان حتى أيس من النجاة وأيقن بالموت ، وذلك لتصلبه في الكفر .

وتركيب الجملة إيجاز ، لأنها قامت مقام خمس جمل :

جملة : تفيد أن فرعون حاول اللحاق ببني إسرائيل إلى أقصى أحوال الإمكان والطمع في اللحاق .

وجملة : تفيد أنه لم يلحقهم .

وهاتان مستفادان من (حتى) ، وهاتان منة على بني إسرائيل .

وجملة : تفيد أنه غمره الماء فغرق ، وهذه مستفادة من قوله « أدركه الغرق » وهي عقوبة له وكرامة لموسى — عليه السلام — .

وجملة : تفيد أنه لم يسعه إلا الإيمان بالله لأنه قهرته أدلة الإيمان . وهـذه مستفادة من ربط جملة إيمانه بالظرف في قوله « إذا أدركه الغرق » . وهذه منقبة للإيمان وأن الحق يغلب الباطل في النهاية .

وجملة : تفيد أنه مَا آمن حتى أيس من النجاة لتصلبه في الكفر ومع ذلك غلبه الله . وهذه موعظة للكافرين وعزة لله تعالى .

وقد بُني نظم الكلام على جملة « إذا أدركه الغرق » ، وجعل ما معها كالوسيلة إليها ، فجعلت (حتى) لبيان غاية الإتْبَاع وجعلت الغاية أن قال (آمنتُ) لأن إتباعه بني إسرائيل كان مندفعا إليه بدافع حنقه عليهم لأجل الدين الذي جاء به رسولهم ليخرجهم من أرضه ، فكانت غايتُه إيمانَه بحقهم . ولذلك قال « الذي آمنت به بنو إسرائيل » ليفيد مع اعترافه بالله تصويبه لبني إسرائيل فيما هُدوا إليه ، فجعل الصلة طريقا لمعرفته بالله ، ولعدم علمه بالصفات المختصة بالله إلا ما تضمنته الصلة إذ لم يتبصر في دعوة موسى تمام التبصر ، ولذلك احتاج أن يزيد « وأنا من المسلمين» لأنه كان يسمع من موسى دعوتَه لأنْ يكون مسلما فنطق بما كان يسمعه وجعل نفسه من زمرة الذين يحق عليهم ذلك الوصف ، ولذلك لم يقل : أسلمتُ ، بل قال أنا من المسلمين ، أي يلزمني ما التزموه . جاء بإيمانه مجملا لضيق الوقت عن التفصيل ولعدم معرفته تفصيله .

وسيأتي قريبا في تفسير الآية التي بعد هذه تحقيق صفة غرق فرعون ، وما كان في بقاء بدنه بعد غرقه .

وقرأ الجمهور « آمنتُ أنَه » بفتح همزة (أنه) على تقدير باء الجر محذوفة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف — بكسر الهمزة — على اعتبار (إنّ) واقعة في أول جملة ، وأنّ جملتها بدل من جملة « آمنت » بحذف متعلق فعل (آمنت) لأن جملة البدل تدل عليه .

﴿ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَـٰتِنَا لَغَـٰفِلُونَ ﴾

مقول لقول حذف لدلالة المقام عليه ، تقديره : قال الله . وهو جواب لقوله (آمنت) لأنه قصد بقوله ذلك طلبَ الإنجاء من الغرق اعترافا لله بالربوبية ، فكأنه وجه اليه كلاما . فأجابه الله بكلام :

وقال الله هذا الكلام له على لسان الملَك الموكل بتعذيبه تأييسا له من النجاة في الدنيا وفي الآخرة ، تلك النجاة التي هي مأمولة حين قال (آمنت) إلى آخره ، فإنه ما آمن إلا وقد تحقق بجميع ما قاله موسى ، وعلم أن ما حل به كان بسبب غضب الله ، ورجا من اعترافه له بالوحدانية أن يعفو عنه وينجيه من الغرق . ويدل على ذلك قول الله عقب كلامه « فاليوم ننجيك ببدنك » كما سيأتي .

والاستفهام في (الآنَ) إنكاري .

والآن : ظرف لفعل محذوف دل عليه قوله (آمنتُ) تقديره : الآن تؤمن ، أي هذا الوقت . ويقدر الفعل مؤخرا ، لأن الظرف دل عليه ، ولأن محط الإنكار هو الظرف .

والإنكار مؤذن بأن الوقت الذي عُلق به الإنكار ليس وقتا ينفع فيه الإيمان لأن الاستفهام الإنكاري في قوة النفي ، فيكون المعنى : لا إيمان الآن .

والمنفي هو إيمانٌ ينجي مَن حصل منه في الدنيا والآخرة . وإنما لم ينفعه إيمانه لأنه جاء به في وقت حصول الموت . وهو وقت لا يقبل فيه إيمان الكافر ولا توبة العاصي ، كما تقدم عند قوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال إني تبتُ الآن ولا الذين يموتون وهم كفّار » .

و (الآن) اسم ظرف للزمان الحاضر . . وقد تقدم عند قوله تعالى : « الآن خفّف الله عنكم » في سورة الأنفال .

وجملة « وقد عصيتَ قبلُ وكنتَ من المفسدين » في موضع الحال من معمول (تؤمن) المحذوف ، وهي موكدة لما في الاستفهام من معنى الإنكار ، فإن إيمانه في ذلك الحين منكر ، ويزيده إنكارا أن صاحبه كان عاصيا لله ومفسدا للدين الذي أرسله الله إليه ، ومفسدا في الأرض بالجور والظلم والتمويه بالسحر .

وصيغة «كنتَ من المفسدين » أبلغ في الوصف بالإفساد من : وكنتَ مُفسدا ، كما تقدم آنفا ، وبمقدار ما قدّمه من الآثام والفساد يشدّد عليه العذاب .

والفاء التي في قوله « فاليوم » فاء الفصيحة ، تفصح عن شرط مقدر في الكلام يدل عليه السياق . والمعنى : فإن رمتَ بإيمانك بعد فوات وقته أن أُنجيك من الغرق فاليوم ننجيك ببدنك ، والكلام جار مجرى التهكم ، فإطلاق الإنجاء على إخراجه من البحر استعارة تهكمية .

وليس مسوغها التهكم المحض كما هو الغالب في نوعها ، بل فيها علاقة المشابهة ، لأن إخراجه إلى البر كاملا بشكّته يشبه الإنجاء ، ولكنه ضد الإنجاء ، فكان بالمشابهة ، استعارة ، وبالضدية تهكما ، والمجرور في قوله « ببدنك » حال .

والأظهر أن الباء من قوله (ببدنك) مزيدة للتأكيد ، أي تأكيد آية إنجاء الجسد، فيكون قوله (بدنك) في معنى البدل المطابق من الكاف في (ننجيك) كزيادة الباء في قول الحريري: «فاذا هو أبو زيد بعينه ومَينه» .

والبدَن : الجسم بدون روح وهذا احتراس من أن يظن المراد الإنجاء من الغرق . والمعنى : ننجيك وأنت جسم . كما يقال : دخلت عليه.فاذا هو جثة، لأنه لو لم يكن المقصود الاقتصار على تلك الحالة لما كان داع للبليغ أن يزيد ذلك القيد ،

فإن كل زيادة في كلام البليغ يقصد منها معنى زائد ، وإلا لكانت حشوا في الكلام والكلام البليغ موزون ، ولغة العرب مبنية على أساس الإيجاز.

و« لمن خلفك » أي من وراءك . والوراء : هنا مستعمل في معنى المتأخر والباقي ، أي من ليسوا معك . والمراد بهم من يخلفه من الفراعنة ومن معهم من الكهنة والوزراء ، أي لتكون ذاته آية على أن الله غالب من أشركوا به ، وأن الله أعظم وأقهر من فرعون وآلهته في اعتقاد القبط ، إذ يرون فرعون الإله عندهم طريحا على شاطيء البحر غريقا . فتلك ميتة لا يستطيعون معها الدجل بأنه رفع إلى السماء ، أو أنه لم يزل يتابع بني إسرائيل ، أو نحو ذلك من التكاذيب لأنهم كانوا يزعمون أن فرعون لا يُغلب ، وأن الفراعنة حين يموتون إنما ينقلون إلى دار الخلود . ولذلك كانوا يموّهون على الناس فيبنون له البيوت في الأهرام ويودعون بها لباسه وطعامه ورياشه وأنفَس الأشياء عنده ، فموته بالغرق وهو يُتبع أعداءه ميتَة لا تُؤوّلُ بشيء من ذلك ، فلذلك جعل كونه آية لمن خلفه علة لإخراجه من غمرة الماء ميتا كاملا ، فهم مضطرون إلى الاعتراف بأنه غرق إذا نظروا في تلك الآية .

ولم يعدم فرعون فائدة من إيمانه ، فإن الله بحكمته قدر له الخروج من غمرات الماء ، فلم يبق في الماء أكلة للحيتان ولكن لفظته الأمواج ، وتلك حالة أقل خزيا من حالات سائر جيشه بها ظهر نفع ما له بما حصل لنفسه من الإيمان في آخر أحواله .

وكلمة «فاليوم» مستعملة في معنى الآن لأن اسم اليوم أطلق على جزء من زمن الحال مجازا بعلاقة الكلية والجزئية .

وجملة « وإنّ كثيرا من النّاس عن آياتنا لغافلون » تذييل لموعظة المشركين ، والواو اعتراضية ، أو واو الحال .

والمراد منه : دفع توهم النقص عن آيات الله عند ما يحرم كثير من النـــاس الاهتداء بها ، فهي في ذاتها دلائل هدى سواء انتفع بها بعض الناس أم لم ينتفعوا فالتقصير منهم .

واعلم أن هذه الآية أصرح آية في القرآن دلالةً على أن فرعون الذي أرسل إليه موسى والذي أتبع بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر قد أصابه الغرق . وقد أشارت إليه آية سورة الأعراف وآية سورة البقرة .

وفرعون هذا هو منفطاح الثاني ، ويقال له (مَيْرنبْتَا) — بباء فارسية — أو (منفتاح) ، أو (منيفتا) وهو ابن رعمسيس الثاني المعروف عند اليونان باســـم (سَيْزُوستْريس) ، من ملوك العائلة التاسعة عشرة من الأسر الفرعونية ، وكانوا في حدود سنة 1491 قبل المسيح .

قال ابن جُريج : كان فرعون هذا قصيرا أحمر فلا نشك في أن منفطاح الثاني مات غريقا في البحر ، وأنه خرجت جثته بعد الغرق فدُفن في وادي الملوك فـــي صعيد مصر . فذكر المنقبون عن الآثار أنه وجد قبرُه هناك ، وذلك يومىء إلى قوله تعالى « فاليومَ نُنَجّيك ببدنك لتكونَ لمن خلفك آية » . ووجود قبر له إن صح بوجه محقق ، لا ينافي أن يكون مات غريقا ، وإن كان مؤرخو القبط لم يتعرضوا لصفة موته ، وما ذلك إلا لأن الكهنة أجمعوا على إخفائها كيلا يتطرق الشك إلى الأمة فيما يمجد به الكهنة كل فرعون من صفات بنوة الآلهة .

وخلفتْه في ملك مصر ابنته المسماة (طوسير) لأنه تركها وابنا صغيرا .

وقد جاء ذكر غرق فرعون في التوراة في الإصحاح الرابع عشر من سفـــر الخروج بعبارات مختلفة الصراحة والإغلاق .

ومن دقائق القرآن قوله تعالى « فاليوم نُنجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية » وهي عبارة لم يأت مثلها فيما كتب من أخبار فرعون ، وإنها لمن الإعجاز العلمي في

القرآن إذ كانت الآية منطبقة على الواقع التاريخي . والظاهر أن الأمواج ألقت جثته على الساحل الغربي من البحر الأحمر فعثر عليه الذين خرجوا يتقصون آثاره ممن بقوا بعده بمدينة مصر لما استبطأوا رجوعه ورجوع جيشه ، فرفعوه إلى المدينة وكان عبرة لهم .

﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

عطف على الجمل الماضية فإن جميع تلك الجمل مقصود منها موعظة الكفار من العرب بأحوال من سبقهم من الأمم في مشابهة كفرهم بكفرهم وبما حل بهم من أنواع العذاب جزاء كفرهم كما قال تعالى « أكفاركم خير من أولئكم » .

فلما ضرب الله مثل السوء أتبعه بمثل الصلاح بحال الذين صدقوا الرسول واتبعوه ، وكيف كانت عاقبتهم الحسنى ليظهر الفرق بين مصيري فريقين جاءهم رسول فآمن به فريق وكفر به فريق ، ليكون ذلك ترغيبا للمشركين في الإيمان ، وبشارة للمؤمنين من أهل مكة .

فالمراد ببني إسرائيل القوم المتحدث عنهم بقوله « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر » الآية وترتيب الإخبار يقتضي أن الله بوأهم مُبَوّأ صدق عقب مجاوزتهم البحر وغرق فرعون وجنوده ، فإنهم دخلوا بعد ذلك صحراء التيه وأمنوا على أنفسهم وأقبلوا على تزكية نفوسهم وإصلاح شؤونهم ، ورُزقوا المنّ والسّلوى ، وأعطوا النصر على الأمم التي تعرضت لهم تحاول منعهم من امتلاك الأرض الطيبة .

فما زالوا يتدرّجون في مدارج الخير والإنعام فذلك مُبَوّأ الصدق .

والرزقُ : من الطيبات .

فمعنى « فما اختلفوا » أولئك ولا مَن خلفهم من أبنائهم وأخلافهم .

والتبوّؤ تقدم آنفا ، والمُبَوّأ : مكان البَوْء ، أي الرجوع ، والمراد المسكن كما تقدم ، وإضافته إلى (صدق) من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ويجوز أن يكون المبوّأ مصدرا ميميا . والصدق هنا بمعنى الخالص في نوعه . وتقدم عند قوله تعالى « أنّ لهم قَدَمَ صدق عند ربهم » . والمراد بمبوأ الصدق ما فتح الله عليهم من بلاد فلسطين وما فيها من خصب وثراء قال تعالى « وأورثنا القوم الذين كانوا يُستَضعَفون مشارقَ الأرض ومغاربَها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » .

وتفريع قوله « فما اختلفوا » على (بوأنا) وما عطف عليه تفريعُ ثناء عليهم بأنهم شكروا تلك النعمة ولم يكفروها كما كفرها المشركون الذين بوّأهم الله حرما آمنا تجبى إليه ثمرات كل شيء ، فجعلوا لله شركاء ، ثم كفروا بالرسول المرسل إليهم . فوقع في الكلام إيجاز حذف . وتقدير معناه : فشكروا النعمة واتبعوا وصايا الأنبياء وما خالفوا ذلك إلا من بعد ما جاءهم العلم .

والاختلاف افتعال أريد به شدة التخالف ولا يعرف لمادة هذا المعنى فعل مجرد . وهي مشتقة من الاسم الجامد وهو الخَلْف لمعنى الوراء فتعين أن زيادة التاء للمبالغة مثل (اكتسب) مبالغة في (كسب) ، فيحمل على خلاف تشديد وهو مضادة ما جاء به الدين وما دعا إليه الرسول — صلى الله عليه وسلم — وهو المناسب للسياق فإن الكلام ثناء مردف بغاية تؤذن أنّ ما بعد الغاية نهاية للثناء وإثبات للوم إذ قد نفى عنهم الاختلاف إلى غاية تؤذن بحصول الاختلاف منهم عند تلك الغاية فالذين لم يختلفوا هم الذين بوّأهم الله مُبوّأ صدق . وقد جاءوا بعدهم إلى أن جاء الذين اختلفوا على الأنبياء . وهؤلاء ماصدق ضمير الرفع في قوله « جاءهم العلم » .

وما جاءهم من العلم يجوز أن يكون ما جاءهم به الأنبياء من شرع الله فلم يعملوا بما جاؤوهم به ، وأعظم ذلك تكذيبهم بمحمد – عليه الصلاة والسلام – .

فعن ابن عباس : هم اليهود الذين كانوا في زمن النبيء محمد – صلى الله عليه وسلم – كانوا قبل مبعثه مقرين بنبيء يأتي ، فلما جاءهم العلم ، وهو القران اختلفوا في تصديق محمد – عليه الصلاة والسلام – ، قال ابن عباس : هم قريظة والنضير وبنو قينقاع .

ويجوز أن يكون العلم هو القرآن ، وعلى هذا الوجه يكون معنى الآية كمعنى قوله « إنّ الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ، وقوله « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » فإن البينة هي محمد – صلى الله عليه وسلم – لأن قبل هذا قوله « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلوا صحفا مطهّرة » الآية . وقال تعالى « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

وهذا المحمل هو المناسب لحرف (حتى) في قوله تعالى «فما اختلفوا حتى جاءهم العلم » .

وتعقيبُ « فما اختلفوا » بالغاية يؤذن بأنّ ما بعد الغاية منتهى حالة الشكر ، أي فبقوا في ذلك المُبَوَّأ ، وفي تلك النعمة ، حتى اختلفوا فسلبت نعمتهم فان الله سلبهم أوطانهم .

وجملة « إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة » تذييل وتوعد ، والمقصود منه : أن أولئك قوم مضَوا بما عملوا وأن أمرهم إلى ربهم كقوله « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » ، وفيه إيماء إلى أن على الحاضرين اليوم أن يفكروا في وسائل الخلاص من الضلال والوقوع في المؤاخذة يوم القيامة .

و(بينَ) ظرفُ مكان للقضاء المأخوذ من فعل (يَقضي) ففعل القضاء كأنه متخلّل بينهم لأنه متعلق بتبيين المحق والمبطل :

وضمير (بينهم) عائد إلى ما يفهم من قوله « فما اختلفوا » من وُجود مخالف (بكسر اللام) ومخالَف (بفتحها) .

﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾

تفريع على سياق القصص التي جعلها الله مثلا لأهل مكة وعظة بما حل بأمثالهم . انتقل بهذا التفريع من أسلوب إلى أسلوب كلاهما تعريض بالمكذبين ، فالأسلوب السابق تعريض بالتحذير من أن يحل ما حل بالأمم المماثلة لهم ، وهذا الأسلوب الموالي تعريض لهم بشهادة أهل الكتاب على تلك الحوادث ، وما في الكتب السابقة من الأنباء برسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — . فالمراد من « ما أنزلنا إليك » هو المنزل الذي تفرع عليه هذا الكلام وهو ما أنزل في هذه السورة من القصص .

ثم أن الآية تحتمل معنيين لا يستقيم ما سواهما ؛ أولهما أن تبقى الظرفية التي دلت عليها (في) على حقيقتها ، ويكون الشك قد أطلق وأريد به أصحابه ، أي فإن كنت في قوم أهل شك مما أنزلنا إليك ، أي يشكون في وقوع هذه القصص ، كما يقال : دخل في الفتنة ، أي في أهلها . ويكون معنى « فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبك » فاسأل أهل الكتاب سؤال تقرير وإشهاد عن صفة تلك الأخبار يخبروا بمثل ما أخبرتهم به ، فيزول الشك من نفوس أهل الشك إذ لا يحتمل تواطؤك مع أهل الكتاب على صفة واحدة لتلك الأخبار . فالمقصود من الآية إقامة الحجة على المشركين بشهادة أهل الكتاب من اليهود والنصارى قطعا لمعذرتهم ،

وثانيهما أن تكون (في) للظرفية المجازية كالتي في قوله تعالى « فلا تكُ في مرية مما يعبد هؤلاء » ويكون سوق هذه المحاورة إلى النبيء صلى الله عليه وسلم — على طريقة التعريض لقصد أن يسمع ذلك المشركون فيكون استقرار حاصل المحاورة في نفوسهم أمكن مما لو ألقي إليهم مواجهة. وهذه طريقة في الإلقاء التعريضي يسلكها الحكماء وأصحاب الأخلاق متى كان توجيه الكلام إلى الذي يقصد به مظنة نفور كما في قوله تعالى«لئن أشركت ليحبطنّ عملك ولتكُوننّ من الخاسرين» أوكان في ذلك الإلقاء رفق بالذي يقصد سوق الكلام إليه كما في قصة الخصم من اللذين اختصما إلى داود المذكورة في سورة صٓ.

وكلا الاحتمالين يلاقي قوله « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » فإنه يقتضي أن المسؤول عنه مما لا يكتمه أهل الكتاب ، وأنهم يشهدون به ، وإنما يستقيم ذلك في القصص الموافقة لما في كتبهم فإنهم لا يتحرجون من إعلانها والشهادة بها . وغير هذين الاحتمالين يعكر عليه بعض ما في الآية ، ويقتضي أن المخاطب النبيء — صلى الله عليه وسلم — لمكان قوله «من قبلك » .

وليس المراد بضمائر الخطاب كل من يصح أن يخاطب ، لأن قوله « مما أنزلنا إليك » يناكد ذلك إلا بتعسف .

وإنما تكون جملة « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » جوابا للشرط باعتبار ما تفيده مادة السؤال من كونهم يجيبون بما يزيل الشك ، فبذلك يلتئم التلازم بين الشرط والجواب ، كما دلت عليه جملة « لقد جاءك الحق من ربك » .

وقرأ الجمهور « فاسأل » بهمزة وصل وسكون السين وهمزة بعد السين . وقرأه ابن كثير والكسائي « فسَل » بفتح السين دون همزة الوصل وبحذف الهمزة التي بعد السين مخفف سَأل .

فجملة « لقد جاءك الحق من ربك » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال ناشيء عن الشرط وجوابه ، كأنّ السامع يقول : فإذا سألتهم ماذا يكون ، فقيل : لقد جاءك الحق من ربك .

ولما كان المقصود من ذلك علم السامعين بطريق التعريض لا علم الرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ لأنه ليس بمحل الحاجة لإعلامه بأنه على الحق قرنت الجملة بحرفي التأكيد ، وهما : لام القسم وقد ، لدفع إنكار المعرّض بهم .

وبذلك كان تفريع « فلا تكونن من الممترين » تعريضا أيضا بالمشركين بأنهم بحيث يُحذر الكون منهم .

والامتراء : الشك فيما لا شبهة للشك فيه . فهو أخص من الشك .

وكذلك عطف « ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله » وهو أصرح في التعريض بهم « فتكون من الخاسرين » . وهذا يقتضي أنهم خاسرون . ونظيره « لئن أشركت ليحبطنّ عملُك ولتكوننّ من الخاسرين » ، وحاصل المعنى : فان كنتم شاكين في صدق ما أنزلنا على محمد مما أصاب المكذبين قبلكم فاسألوا أهل الكتاب يخبروكم بأن ذلك صدق ، لقد جاءكم الحق من رب محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ فلا تكونوا شاكّين ولا تكذبوا بآيات الله فتكونوا خاسرين .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَـٰتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾

تبين تناسب هذه الآية مع التي قبلها بما فسرنا به الآية السابقة فإنه لما سبق التعريض إلى المشركين الشاكّين في صدق النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ والاستشهاد عليهم في صدقه بشهادة أهل الكتاب أعقب ذلك بأنهم من زمرة الفرق الذين حقت عليهم كلمة الله أن لا يؤمنوا ، فهم لا تجدي فيهم الحجة لأنهم أهلُ مكابرة ، وليسوا طالبين للحق لأن الفطرة التي فطرت عليها عقولهم غيرُ قابلة لحقائق الإيمان، فالذين لم يؤمنوا بما يجيء من الآيات هم ممن علم الله أنهم لا يؤمنون ، تلك أماراتهم . وهذا مَسوق مساق التأييس من إيمانهم .

ومعنى (حقت) ثبتت .

و(على) للاستعلاء المجازي ، وهو تمكن الفعل الذي تعلقت به . والمراد بكلمات الله : أمر التكوين ، وجمعت الكلمات بالنظر إلى أن متعلقها ناس كثيرون ، فكل واحد منهم تحق عليه كلمة .

وقرأ غير نافع ، وابن عامر «كلمةُ ربك» على مراعاة الجنس إذ تحق على كل أمة كلمة ، وهذا الكلام عظة للمشركين . قال غيرهم : وتحذير من أن يكونوا مظهرا لمن حقت عليهم كلمة الشقوة وإنذار بوشك حلول العذاب بهم .

فالموصول على هذا التفسير مراد به معهود ، والجملة كلها مستأنفة ، و(إنّ) للتوكيد المقصود به التحقيق ، أي لا شك أن هؤلاء من أولئك فقد اتضح أمرهم واليأس من إيمانهم .

ويحتمل أن تجعل الجملة في موضع التعليل للقصص السابقة فتكون بمنزلة التذييل ، والموصول للعموم الجامع جميع الأمم التي هي بمثابة الأمم المتحدث عنهم وتكون (إن) لمجرد الاهتمام بالخبر ، فتفيد التعليل والربط ، وتغني عن فاء التفريع كالتي في قول بشار :

إن ذاك النجاح في التبكير

كما تقدم غير مرة ويكون في الآية تعريض آخر بالمشركين .

و(لو) وصلية للمبالغة ، أي لا يؤمنون ولو جاءتهم كلُّ آية فكيف إذا لم تجئهم إلا بعض الآيات .

و(كل) مستعملة في معنى الكثرة ، وهو استعمال كثير في القرآن . كما سيأتي عند قوله تعالى «وعلى كُلّ ضامر» في سورة الحج وقوله «وعلم آدم الأسماء كلها» في سورة البقرة، أي ولو جاءتهم آيات كثيرة تشبه في الكثرة استغراق جميع الآيات الممكن وقوعها . وقد تقدم نظير ذلك آنفا .

ورؤية العذاب ، كناية عن حلوله بهم .

والمعنى : أنهم لا يؤمنون إلا حين لا ينفعهم الإيمان ، لأن نزول العذاب هو ابتداء مجازاتهم على كفرهم ، وليس بعد الشروع في المجازاة عفو .

ومن بركة هذا الدين أن الذين كفروا به قد هداهم الله قبل أن ينزل بهم عذابا.

﴿ فَلَوْ لاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَـٰنُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَـوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَـىٰ حِينٍ ﴾

الفاء لتفريع التغليط على امتناع أهل القرى من الإيمان بالرسل قبل أن ينزل بهم العذاب على الإخبار بأن الذين حقت عليهم كلمة الله أن لا يؤمنوا لا يؤمنون حتى يروا العذاب فان أهل القرى من جملة الذين حقت عليهم الكلمة بأن لا يؤمنوا . والغرض من ذكر أهل القرى التعريض بالمقصود ، وهم أهل مكة فإنهم أهل قرية فكان ذلك كالتخلص بالتعريض إلى المخصوصين به ، وللإفضاء به إلى ذكر قوم يونس فإنهم أهل قرية .

و(لولا) حرف يرد لمعان منها التوبيخ ، وهو هنا مستعمل في لازم التوبيخ كناية عن التغليط ، لأن أهل القرى قد انقضوا ، وذلك أن أصل معنى (لولا) التحضيض ، وهو طلب الفعل بحَثّ ، فإذا دخلت على فعل قد فات وقوعه كانت مستعملة في التغليط والتنديم والتوبيخ على تفويته ، ويكون ما بعدها في هذا الاستعمال فعل مضي مثل قوله تعالى « ولَولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » . وإذا توجه الكلام الذي فيه (لولا) إلى غير صاحب الفعل الذي دخلت عليه كانت مستعملة في التعجيب من حال المتحدث عنه ، كقوله « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء »

وقوله « فلولا إذا جاءهم بأسنا تضرعوا » وهذه الآية أصرح في ذلك لوجود (كان) الدالة على المضي والانقضاء . والمقصود : التعريض بأن مشركي أهل مكة يوشك أن يكونوا على سَنن أهل القرى . قال تعالى « ما آمنتْ قبلهم من قرية أهلكناها أفَهُم يؤمنون » ، ونظير هذه الآية استعمالا ومعنى قوله تعالى « فلولا كان من القرون من قبلكم أولُوا بقيّةٍ ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم » ، وذلك تعريض بتحريض أهل مكة على الإيمان قبل نزول العذاب .

والمستخلص من الروايات الواردة في قوم يونس أنهم بادروا إلى الإيمان بعد أن فارقهم يونس ، توقعا لنزول العذاب ، وقبل أن ينزل بهم العذاب ، وذلك دليل على أن معاملة الله إياهم ليست مخالفة لما عامل به غيرهم من أهل القرى ، وأن ليست لقوم يونس خصوصية ، وبذلك لا يكون استثنائهم استثناءً منقطعا .

وإذ كان الكلام تغليطا لأهل القرى المعرضين عن دعوة الرسل ، وتعريضا بالتحذير مما وقعوا فيه . كان الكلام إثباتا صريحا ووقوع قرية وهو نكرة في مساق الإثبات أفاد العموم بقرينة السياق مثل قو ل الحريري « يا أهل ذا المغْنَى وقيتم ضُرا » أي كل ضر لا ضرا معينا ، وبقرينة الاستثناء فإنه معيار العموم ، وهذا الإستثناء من كلام موجب فلذلك انتصب قوله « إلا قومَ يونس » فهذا وجه تفسير الآية . وجرى عليه كلام العُكبري في إعراب القرآن ، والكواشي في التخليص وجمهور المفسرين جعلوا جملة « فلولا كانت قرية آمنت » في قوة المنفية ، وجعلوا الاستثناء منقطعا منصوبا ولا داعي إلى ذلك .

وجملة «لمّا آمنوا» مستأنفة لتفصيل مجمَل معنى الاستثناء . وفي الآية إيماء إلى أن أهل مكة يعاملهم الله معاملة قوم يونس إذ آمنوا عند رؤية العذاب . وذلك حالهم عندما تسامعوا بقدوم جيش غزوة الفتح الذي لا قبل لهم به عدة وعُدة ، فيكاد يحل بهم عذاب استئصال لولا أنهم عجّلوا بالإيمان يوم الفتح . فقال لهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – : أنتُم الطلقاء .

وقوم يونس هم أهل قريـة نَيْنَوَى (1) من بلاد العراق . وهم خليط من الأشوريين واليهود الذين كانوا في أسر ملوك بـابل بعد بختنصر . وكـانت بعثة يونس إليهم في أول القرن الثامن قبـل المسيح . وقد تقدم ذكر يونس وترجمته في سورة الأنعام .

ولما كذّبه أهل نَيْنَوَى توعدهم بخسف مدينتهم بعد أربعين يوما ، وخـرج من المدينة غاضبا عليهم ، فلمّا خرج خافوا نزول العذاب بهم فتابوا وآمنوا بالله فقبل الله إيمانهم ولم يعذّبهم . والمذكور أنهم رأوا غيما أسود بعد مضي خمسة وثلاثين يومـا من حين توعدهم يونس — عليه السلام — بحلول العـذاب فعلمـوا أنه مقدمة العذاب فـآمنـوا وخضعوا لله تعـالى فـأمسك عنهم العذاب . وسيجيء ذكر مـا حـل بيـونس — عليه السلام — في خروجـه ذلك من ابتـلاع الحوت إيـاه في سورة الأنبياء .

والـكشف : إزالة ما هو ساتر لشيء ، وهو هنا مجاز في الرفع . والمراد : تقدير الرفع وإبطال العذاب قبل وقوعه فعبر عنه بالـكشف تنزيلا لمقاربة الوقوع منزلة الوقوع .

والخزي : الإهانة والذل . وإضافة العذاب إلى الخزي يجوز كونها بيانية لأن العذاب كله خزي ، إذ هو حالة من الهلاك غير معتادة فإذا قدرها الله لقـوم فقد أراد إذلالهم ، ويجوز أن تـكون الإضافة حقيقية للتخصيص ، ويكون المراد من الخزي الحالة المتصورة من حلوله . وهي شناعة الحالة لمن يشاهدهم مثل الخسف والحرق والغرق ، وأشنع الخزي ما كان بأيدي أناس مثلهم ، وهو عذاب السيف الذي حل بصناديد قريش يوم بدر ، والذي كاد أن يحل بجميع قريش يوم فتح مكة فنجاهم الله منه كما نجّى قوم يونس .

---

(1) بفتح النونين بينهما ياء تحتية ساكنة وبعد النون الثانية واو مفتوحـة بعدهـا ألف ، هى احدى مدن بلاد أشور من العـراق كائنة على الضفة اليسرى من الدجلـة بناها الملك أشور سنة 2229 قبل الميلاد وكانت مصطافا لملوك أشور من عهد شلمناصر الاول .

و« في الحياة الدنيا » صفة لـ« عذاب الخزي » للإشارة إلى أن العذاب الذي يحل بالأمم الكافرة هو عقاب في الدنيا وبعده عقاب في الآخرة ، وأن الأمم التي لم تعذب في الدنيا قد ادخر لها عذاب الآخرة .

والتمتيع : الإمهال .

وإبهام (حين) لأنه مختلف باختلاف آجال آحادهم ، والمراد به التمتيع بالحياة لا بكشف العذاب ، لأنهم بعد موتهم ناجون من العذاب إذ كانوا قد آمنوا وأخلصوا.

ولعل الحكمة في نجاة قوم يونس تتمثل في أمرين :

أحدهما : أن الله علم أن تكذيبهم يونس – عليه السلام – في ابتداء دعوته لم يكن ناشئا عن تصميم على الكفر واستخفاف بعظمة الله ، ولكنه كان شكا في صدق يونس – عليه السّلام – . ولعل ذلك أنهم كانوا على بقية من شريعة موسى – عليه السّلام – وإنما حرّفوا وحادوا عن طريق الإيمان مما يعلمه الله ، فإن في نَيْنَوَى كثيرا من أسرى بني إسرائيل الذين كانوا في أسر الأشوريين كما علمت آنفا ، فلما أوعدهم يونس – عليه السّلام – بالعذاب بعد أربعين يوما ورأوا أماراته بعد خمسة وثلاثين يوما اهتدَوا وآمنوا إيمانا خالصا .

وثانيهما : أن يونس – عليه السّلام – لمّا صدرت منه فلتة المغاضبة كان قد خلط في دعوته شيئا من حظ النفس وإن كان لفائدة الدين ، فقدر الله إيمان قومه لعلمه كمال الإيمان والصبر والتسليم لله ، وهذا عتاب وتأديب بينه وبين ربه ، ولذلك حذّر رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – الأمةَ من توهم أنّ ما جرى ليونس – عليه السّلام – من المغاضبة والمعاقبة ينقص من قدْره فقال – صلّى الله عليه وسلّم – : « لا ينبغي لأحد أن يقول أنّا خير من يونس بن متّى » يعني في صحة الرسالة لا في التفاضل فيها .

وقد كان حال أهل مكة كحال قوم يونس إذ بادروا إلى الإيمان بمجرد دخول جيش الفتح مكة وقبل أن يقعُوا في قبضة الأسر ، ولذلك لم ينج منهم

عبدُ الله بن خطل ، لأنـه لم يأت مُؤمنـا قبل أن يتمـكن منه المسلمـون ولم ينفعـه التعلق بأستـار الـكعبـة لأن ذلك التعلق ليس بـإيمـان وإنمـا هو من شعـار العـوذ في الجـاهليـة بمـا أبطلـه الاسلام إذ قـال النبي – صلّى الله عليه وسلّم – : « إن الحـرم لا يعيـذ عـاصيـا » . وقد بيّنّا في آخـر سورة غـافر عند قـوله تعـالى « فلمّا رأوا بأسنـا قـالوا آمنـا بـالله وحـده » إلى آخـر السورة فـانظره .

﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾

عطف على جملـة « إن الذين حقت عليهم كلمـات ربك لا يؤمنـون » لتسليـة النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – على مـا لقيـه من قـومـه . وهذا تذييـل لـمـا تقدم من مشـابهـة حـال قريش مع النبيء – صلّى الله عليه وسلم – بحـال قـوم نـوح وقوم مـوسى وقوم يـونس . وهذه الجملـة كـالمقدمة الـكليـة للجملـة التي بعدهـا ، وهي جملـة « أفأنت تـكره » المفرعـة على الجملـة الأولى ، وهي المقصود من التسليـة .

والنـاس : العـرب ، أو أهـل مكة منهم ، وذلك إيمـاء إلى أنهم المقصود من سوق القصص المـاضيـة كمـا بيّنّـاه عند قـولـه تعـالى « واتـل عليهم نبأ نـوح » .

والتأكيد بـ (كلهم) للتنصيص على العمـوم المستفـاد من (مَن) الموصولة فـإنهـا للعموم ، والتأكيد بـ (جميعـا) لزيادة رفع احتمـال العموم العرفي دون الحقيقـي .

والمعنـى : لـو شاء الله لجعـل مـدارك النـاس متساويـة منساقة إلى الخير ، فـكانـوا سواء في قبـول الهـدى والنظر الصحيـح .

و (لو) تقتضي انتفاء جوابها لانتفاء شرطها . فالمعنى : لكنه لم يشأ ذلك ، فاقتضت حكمته أن خلق عقول الناس متأثرة ومنفعلة بمؤثرات التفاوت في إدراك الحقائق فلم يتواطؤوا على الإيمان ، وما كان لنفس أن تؤمن إلا إذا استكملت خلقة عقلها ما يهيئها للنظر الصحيح وحسن الوعي لدعوة الخير ومغالبة الهدى في الاعتراف بالحق .

وجملة « أفأنت تكره الناس » الخ مفرّعة على التي قبلها ، لأنّه لما تقرر أنّ الله لم تتعلق مشيئته باتفاق الناس على الإيمان بالله تفرع على ذلك إنكار ما هو كالمحاولة لتحصيل إيمانهم جميعا .

والاستفهام في « أفأنت تُكره الناس » إنكاري ، فنزّل النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لحرصه على إيمان أهل مكة وحثيث سعيه لذلك بكل وسيلة صالحة منزلة من يحاول إكراههم على الإيمان حتى ترتب على ذلك التنزيل إنكاره عليه .

ولأجل كون هذا الحرص الشديد هو محل التنزيل ومصب الإنكار وقع تقديم المسند إليه على المسند الفعلي ، فقيل « أفأنت تُكره الناس » دون أن يقال : أفتكره الناس ، أو أفأنت مُكره الناس ، لأن تقديم المسند إليه على مثل هذا المسند يفيد تقوي الحكم فيفيد تقوية صدور الإكراه من النبيء — صلّى الله عليه وسلم — لتكون تلك التقوية محل الإنكار . وهذا تعريض بالثناء على النبيء ومعذرة له على عدم استجابتهم إياه ، ومَن بلغ المجهود حق له العذر .

وليس تقديم المسند إليه هنا مفيدا للتخصيص ، أي القصر ، لأن المقام غير صالح لاعتبار القصر ، إذ مجرد تنزيل النبيء — صلّى الله عليه وسلم — منزلة من يستطيع إكراه الناس على الإيمان كاف في الإشارة إلى تشبيه حرصه على إيمانهم بحرص من يستطيع إكراههم عليه . فما وقع في الكشاف من الإشارة إلى معنى الاختصاص غير وجيه ، لأن قرينة التقوي واضحة كما أشار إليه السكاكي .

والإكراه : الإلجاء والقسر .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾

عطف على جملة « أفأنت تكره الناس » لتقرير مضمونها لأن مضمونها إنكار أن يقدر النبيء – صلّى الله عليه وسلم – على إلجاء الناس إلى الإيمان لأن الله هو الذي يقدر على ذلك .

ويجوز أن تكون الواو للحال من ضمير المخاطب ، أي كيف يمكنك أن تكره الناس على الإيمان والحال أنه لا تستطيع نفس أن تؤمن إلا بإذن الله لها بالإيمان .

والإذن : هنا إذن تكوين وتقدير . فهو خلْق النفس مستعدة لقبول الحق مميزة بين الحق والباطل ، والصلاح والفساد ، متوصلة بالنظر الصحيح إلى معرفة ما ينبغي أن يُتبع وما لا ينبغي ، متمكنة بصحة الإرادة من زجر داعية الهوى والأعراض العاجلة ومن اتباع داعية الحق والعاقبة الدائمة حتى إذا وُجه إليها الإرشاد حصل فيها الهدى .

ويومىء إلى هذا المعنى من الإذن قوله في مقابله « ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » فقابَلَ هذه الحالة بحالة الذين لا يعقلون فعلم أن حالة الإيمان حالة من يعقلون ، فبينت آية « ولو شاء ربك لآمن مَن في الأرض » أن إيمان من لم يؤمن هو لعدم مشيئة الله إيمانه . وبينت هذه الآية أن إيمان من آمن هو بمشيئة الله إيمانه، وكلاهما راجع إلى تقدير التكوين في النفوس والعقول.

والرجس : حقيقته الخبث والفساد . وأطلق هنا على الكفر ، لأنه خبث نفساني ، والقرينة مقابلته بالإيمان كالمقابلة التي في قوله « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا – إلى قوله – فزادتهم رجسا إلى رجسهم » . والمعنى : ويوقع

الكفر على الذين لا يعقلون . والمراد نفي العقل المستقيم ، أي الذين لا تهتدي عقولهم إلى إدراك الحق ولا يستعملون عقولهم بالنظر في الأدلة .

و (على) للاستعلاء المجازي المستعمل في التمكن .

وقرأ الجمهور « ويجعل الرجس » بياء الغيبة ، والضمير عائد إلى اسم الجلالة الذي قبله . وقرأه أبو بكر عن عاصم « ونجعل » بنون العظمة .

﴿ قُلُ ٱنظُرُوا مَاذَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾

استئناف ناشىء عن قوله « ولو شاء ربك لآمن مَن في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس » الخ. قسّم الناس إلى قسمين : مؤمنين وكافرين ، أي فادعهم إلى النظر في دلائل الوحدانية والإرشاد إلى تحصيل أسباب الإيمان ودفع غشاوات الكفر ، وذلك بالإرشاد إلى النظر والاستدلال بما هو حول الانسان من أحوال الموجودات وتصاريفها الدالة على الوحدانية ، مثل أجرام الكواكب ، وتقادير مسيرها ، وأحوال النور والظلمة والرياح والسحاب والمطر ، وكذلك البحار والجبال .

وافتتحت الجملة بـ (قل) للاهتمام بمضمونها .

وقد عمم ما في السماوات والأرض لتتوجه كلّ نفس إلى ما هو أقرب إليها وأيسر استدلالا عليه لديها .

والنظر : هنا مستعمل فيما يصلح للنظر القلبي والنظر البصري ، ولذلك عدل عن إعماله عمل أحد الفعلين لكيلا يتمحض له ، فَجِيءَ بعده بالاستفهام المعلّق لكلا الفعلين بحيث أصبح حمل النظر على كليهما على حد السواء فصار صالحا للمعنيين الحقيقي والمجازي ، وذلك من مقاصد القرآن .

و (ماذا) بمعنى ما الذي ، و (ما) استفهام ، و (ذا) أصله اسم إشارة ، وهو إذا وقع بعد (ما) قَام مقام اسم موصول . و « في السماوات والأرض » قائم مقام صلة الموصول . وأصل وضع التركيب : مَا هذا في السماوات والأرض ، أي ما المشار إليه حال كونه في السماوات والأرض ، فكثر استعماله حتى صار في معنى : ما الذي . والمقصود : انظروا ما يدلكم على جواب هذا الاستفهام ، فكل شيء له حالة فهو مراد بالنظر العقلي بتركيبه في صورة مفعولين ، نحو : انظروا الشمس طالعة ، وانظروا السحاب ممطرا ، وهكذا ، وكل شيء هو في ذاته آية فهو مراد بالنظر البصري نحو : انظروا إنبات الأرض بعد جدبها فهو آية على وقوع البعث . فـ (ذا) لما قام مقام اسم الموصول صار من صيغ العموم تشمل جميع الأجرام وأعراضها الدالة على وحدانية الله وحكمته ، وأخص ذلك التأمل في خُلق النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ونشأة دعوته، والنظر فيما جاء به. فكل ذلك دلائل على كماله وصدقه .

وقد طوي في الكلام جواب الأمر لوقوع الأمر عقب أسباب الإيمان ، فالتقدير : انظروا تَرَوا آيات مُوصِّلة إلى الإيمان .

وجملة « وما تغني الآيات » معترضة ذيلت بها جملة « انظروا ماذا في السماوات والأرض » فيجوز أن تكون متممة لمقول القول مما أُمر النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – أن يقوله لهم ويجوز أن تكون استئناف كلام من الله تعالى . والمعنى أبلغهم ما أمرت بتبليغه إليهم وليست تغني الآيات عن قوم لا يؤمنون ، أي الذين جعل الله نفوسهم لا تؤمن ، ولما كان قوله « انظروا ماذا في السماوات والأرض » مفيدا أن ذلك آيات كما تقدم حَسُن وقع التعبير عنها بالآيات هنا ، فمعنى « وما تغني الآيات » : وما يغني ما في السماوات والأرض عن قوم لا يؤمنون ، فكان التعبير بالآيات كالإظهار في مقام الإضمار . وزيدت (النذر) فعطفت على الآيات لزيادة التعميم في هذه الجملة حتى تكون أوسع دلالة من التي قبلها لتكون كالتذييل لها ، وذلك أن

القرآن جاء للناس بالاستدلال وبالتخويف ثم سجل على هذا الفريق بأنه لا تنجع فيه الآيات والأدلة ولا النذر والمخوفات .

ولفظ « قوم لا يؤمنون » يفيد أن انتفاء الإيمان عنهم وصف عرفوا به وأنه مستقر من نفوسهم ، لأن اجتلاب لفظ (قوم) هنا مع صحة حلول غيره محله يشير إلى أن الوصف المذكور بعده من مقومات قوميتهم لأنه صار من خصائصهم ، بخلاف ما لو قيل : عمن لا يؤمنون . ألا ترى إلى قول العنبري :

قومٌ إذا الشرُّ أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زَرافات ووُحدانا

أي قوم هذه سجيتهم . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار – إلى قوله – لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . وتقدم في هذه السورة غير مرة آنفا . وهو هنا أبدع لأنه عدل به عن الإضمار . وهذا من بدائع الإعجاز هنا .

﴿ فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَٱنتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

تفريع على جملة « ما تغني الآيات والنذر » باعتبار ما اشتملت عليه من ذكر النُذُر . فهي خطاب من الله تعالى لرسوله – صلّى الله عليه وسلّم – أي يتفرع على انتفاء انتفاعهم بالآيات والنذر وعلى إصْرارهم أنْ يُسأل عنهم : ماذا ينتظرون ، ويجاب بأنهم ما ينتظرون إلا مِثل ما حلّ بمن قبلهم ممن سبقت قصصهم في الآيات الماضية ، ووقع الاستفهام بـ (هل) لإفادتها تحقيق السؤال وهو باعتبار تحقيق المسؤول عنه وأنه جدير بالجواب بالتحقيق .

والاستفهـام مجـاز تهكمي إنكاري ، نـزلـوا منزلة من ينتظرون شيئـا يأتيهم ليؤمنـوا ، وليس ثمـة شيء يصلح لأن ينتظروه إلا أن ينتظروا حلـول مثل أيـام الذين خلـوا من قبلهم التي هلكوا فيهـا .

وضمن الاستفهـام معنى النفي بقرينـة الاستثنـاء المفرّغ . والتقديـر : فهل ينتظرون شيئـا مـّا ينتظرون إلاّ مثل أيـام الذين خلـوا من قبلهم .

وأطلقت الأيـام على مـا يقع فيهـا من الأحداث العظيمـة . ومن هذا إطلاق « أيـام العرب » على الوقـائع الواقعـة فيهـا .

وجملـة « قـل فـانتظـروا » مفرعة على جملـة « فهل ينتظرون » . وفصل بين المفرّع والمفرّع عليه بـ (قُل) لزيـادة الاهتمـام . ولينتقـل من مخـاطبـة الله ورسوله — صلّى الله عليه وسلّم — إلى مخـاطبة الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — قـومـه وبذلك يصير التفريـع بين كلامين مختلفَي القـائل شبيهـا بعطف التلقين الذي في قـوله تعـالى « قـال ومن ذريتي » . على أن الاختلاف بين كلام الله وكلام الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — في مقـام الوحي والتبليـغ اختلاف ضعيف لأنهمـا آيـلان إلى كلام واحد . وهذا موقع غريب لفـاء التفريـع .

وبهذا النسج حصل إيجـاز بديـع لأنـه بـالتفريـع اعتبر نـاشئـا عن كلام الله تعـالى فـكأنّ الله بلغـه النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ثم أمـر النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بأن يبلّغـه قومه فليس لـه فيه إلاّ التبليـغ ، وهو يتضمن وعد الله نبيئـه بأنـه يـرى مـا ينتظرهم من العذاب ، فهو وعيد وهو يتضمن النصر عليهم . وسيصرح بذلك في قوله « ثم ننجي رسلنـا » .

وجملـة « إني معكم من المنتظرين » استئنـاف بيـاني نـاشيء عن جملـة « انتظـروا » لأنهـا تثير سؤال سائل يقول : هـا نحن أولاء ننتظر وأنت مـاذا تفعل . وهذا مستعمـل كنـاية عن ترقبـه النصر إذ لا يظن بـه أنـه ينتظر سوءا فتعين أنـه

ينتظر من ذلك ضد ما يحصل لهم ، فالمعية في أصل الانتظار لا في الحاصل بالانتظار .

و (مع) حال مؤكدة . و « من المنتظرين » خبر (إنّ) ومفاده مفاد (مع) إذ ماصدق المنتظرين هم المخاطبون المنتظرون .

و « ثم ننجّي رسلنا » عطف على جملة « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا » لأن مثل تلك الأيام يومُ عذاب. ولما كانوا مهددين بعذاب يحل بموضع فيه الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — والمؤمنون عجل الله البشارة للرسول — صلّى الله عليه وسلّم — والمؤمنين بأنه ينجيهم من ذلك العذاب بقدرته كما أنجى الرسل من قبله .

وجملة « كذلك حقا علينا ننجّي المؤمنين » تذييل . والإشارة بـ (كذلك) إلى الإنجاء المستفاد من « ثم ننجّي » .

و « حقّا علينا » جملة معترضة لأن المصدر بدل من الفعل ، أي حق ذلك علينا حقا .

وجعله اللهُ حقا عليه تحقيقا للتفضل به والكرامة حتى صار كالحق عليه .

وقرأ الجمهور « نُنَجّي المؤمنين » بفتح النون الثانية وتشديد الجيم على وزان « ننجي رسلنا » . وقرأ الكسائي ، وحفص عن عاصم « نُنْجي المؤمنين » بسكون النون الثانية وتخفيف الجيم من الإنجاء . فالمخالفة بينه وبين نظيره الذي قبله تفنن ، والمعنى واحد .

وكتب في المصحف « ننج المؤمنين » بدون ياء بعد الجيم على صورة النطق بها لالتقاء الساكنيْن .

﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

هذه الجملة متصلة المعنى بجملة « قُل انظروا ماذا في السماوات والأرض »، إذ المقصود من النظر المأمور به هُنالك النظرُ للاستدلال على إثبات الوحدانية، فإن جحودهم إيّاها هو الذي أقدمهم على تكذيب الرسول – صلّى الله عليه وسلم – في قوله « إن الله بعثه بإثباتها وأبطل الإشراك »، فلما أمرهم بالنظر المؤدي إلى إثبات انفراده تعالى بالإلهية أعقبه بأن يخبرهم بأنهم إن استمروا على الشك فيما جاء به الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – فإن الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – ثابت على ما جاء به وأن دلائل صحة دينه بينة للناظرين. والمراد بـ (الناس) في هذا الخطاب المشركون من أهل مكة، أو جميع أمة الدعوة الذين لمّا يستجيبوا للدعوة.

و (في) من قوله « في شك » للظرفية المجازية المستعملة في التمكن تشبيها لتمكن الصفة بتمكن الظرف من المظروف من جهة الإحاطة.

وعلق الظرف بذات الدين، والمراد الشك في حالة من أحواله وهي الحالة الملتبسة بهم أعني حالة حقيته.

و (من) في قوله « من ديني » للابتداء المجازي، أي شك آتٍ من ديني. وهو ابتداء يؤول إلى معنى السببية، أي إن كنتم شاكين شكا سببه ديني، أي يتعلق بحقيته، لأن الشك يُحمل في كل مقام على ما يناسبه، كقوله « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك ». وقد تقدم آنفا. وقوله « وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا ».

والشك في الدين هو الشك في كونه حقا ، وكونه من عند الله . وإنما يكون هذا الشك عند عدم تصور حقيقة هذا الدين بالكنه وعدم الاستدلال عليه ؛ فالشك في صدقه يستلزم الشك في ماهيته لأنهم لو أدركوا كنهه لمّا شكّوا في حقيته .

وجملة « فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله » واقعة موقع جواب الشرط ودالة عليه في المعنى . فتقدير الجواب : فأنا على يقين من فساد دينكم ، فلا أتبعه ، فلا أعبد الذين تعبدونهم ولكن أعبد الله .

ولما كان مضمون هذه الجملة هو أصل دين الإسلام . فيجوز أن يكون في الآية معنى ثان ، أي إن كنتم في شك من معرفة هذا الدين فخلاصته أني لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكني أعبد الله وحده ، فيكون في معنى قوله تعالى « قل يأيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون » ثم قوله « لكم دينكم ولي دين » فيتأتى في هذه الآية غرضان . فيكون المراد بالناس في قوله « قل يأيها الناس » جميع أمة الدعوة الذين لم يُسلموا .

والذين يعبدونهم الأصنام. وعوملت الأصنام معاملة العقلاء فأطلق عليها اسم الموصول الذي لجماعة العقلاء مجاراة لما يعتقدونه فيها من العقل والتدبير . ونظير هذا في القرآن كثير .

واختيار صلة التوفي هنا في نعت اسم الجلالة لما فيها من الدلالة على كمال التصرف في المخلوق فإن المشركين لم يبلغ بهم الإشراك إلى ادعاء أن الأصنام تُحيي وتميت . واختيار ذلك من بين الصفات الخاصة بالله تعالى تعريض بتذكيرهم بأنهم مُعَرَّضون للموت فيقصّرون من طغيانهم .

والجمع بين نفي أن يَعبد الأصنام وبين إثبات أنه يعبد الله يقوم مقام صيغة القصر لو قال : فلا أعبد إلا اللهَ ، فوجه العدول عن صيغة القصر : أنّ شأنَها أن يطوى فيها الطرف المنفي للاستغناء عنه بالطرف المثبَت لأنه

المقصود . وذلك حين يكون الغرض الأصلي هو طرف الإثبات ، فأما إذا كان طرف النفي هو الأهم كما هنا وهو إبطال عبادة الأصنام أوّلا عدل عن صيغة القصر إلى ذكر صيغتي نفي وإثبات . فهو إطناب اقتضاه المقام ، كقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي أو السموأل :

تسيل على حد الظُبّات نفوسنا وليست على غير الظُبات تسيل

و « أمرت » عطف على جملة « فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله » .

و « أن أكون » متعلق بـ (أمرت) بحذف حرف الجر . وهو الباء التي هي لتعدية فعل (أمرت) ، و(أن) مصدرية لأن نصب الفعل المضارع بعدها يعين أنها مصدرية ويمنع احتمال أنها تفسيرية .

وأريد بالمؤمنين عقائب هذا اللقب الذين آمنوا بالله وبرسوله — صلّى الله عليه وسلّم — وبالقرآن والبعث فإذا أطلق لفظ المؤمنين انصرف إلى القوم الذين اتصفوا بالإسلام، ولذلك لا يقدر للمؤمنين متعلق . وفي جعل النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — من جملة المؤمنين تشريف لهذا الجمع وتنويه به .

﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ﴾

موقع هذه الجملة مُعضل لأن الواو عاطفة لا محالة ، ووقعت بعدها (أنْ) . فالأظهر أن تكون (أنْ) مصدرية ، فوقوع فعل الطلب بعدها غير مألوف لأن حق صلة (أنْ) أن تكون جملة خبرية . قال في الكشاف : قد سوغ سيبويه أن توصل (أن) بالأمر والنهي ، لأن الغرض وصل (أن) بما تكون معه في معنى المصدر ، وفعلا الأمر والنهي دالان على المصدر لأنه غيرهما من ا لأفعال اهـ. يشير إلى ما في كتاب سيبويه «بابٌ تكون (أنْ) فيه بمنزلة (أيْ)» . فالمعنى: وأمرت بإقامة وجهي للدين حنيفا ، ويكون العطف عطف مفرد على مفرد .

وقيل الواو عطفتْ فعلا مقدّرا يدل عليه فعل (أمرت) . والتقدير : وأوحي إلي ، وتكون (أنْ) مفسرة للفعل المقدر ، لأنه فيه معنى القول دون حروفه .

وعندي : أن أسلوب نظم الآية على هذا الوجه لم يقع إلا لمقتضًى بلاغي ، فلا بد من أن يكون لصيغة « أقم وجهك » خصوصية في هذا المقام ، فلنُعرض عمّا وقع في الكشاف وعن جعل الآية مثالا لما سوغه سيبويه ولنجعل الواو متوسعا في استعمالها بأن استعملت نائبة مَناب الفعل الذي عَطفت عليه ، أي فعلَ (أمرت) دون قصد تشريكها لمعطوفها مع المعطوف عليه بل استعملت لمجرد تكريره . والتقديرُ : أمرت أنْ أقم وجهك فتكون (أن) تفسيرًا لما في الواو من تقدير لفظ فعل (أمرْت) لقصد حكاية اللفظ الذي أمره الله به بلفظه ، وليتأتى عطف « ولا تكونن من المشركين » عليه . وهذا من عطف الجمل لا من عطف المفردات ، وقد سبق مثل هذا عند قوله تعالى «وأن احكم بينهم بما أنزل الله» في سورة العقود ، وهو هنا أوْعب .

والإقامة : جعل الشيء قائما . وهي هنا مستعارة لإفراد الوجه بالتوجه إلى شيء معين لا يترك وجهه ينثني إلى شيء آخر . واللام للعلة ، أي لأجل الدين ، فيصير المعنى : محّض وجهك للدين لا تجعل لغير الدين شريكا في توجهك . وهذه التمثيلية كناية عن توجيه نفسه بأسرها لأجل ما أمره الله به من التبليغ وإرشاد الأمة وإصلاحها . وقريب منه قوله « أسلمت وجهي لله » في سورة آل‌عمران .

و (حنيفا) حال من (الدين) وهو دين التوحيد ، لأنه حنف أي مال عن الآلهة وتمحض لله . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل بل ملة إبراهيم حنيفا » في سورة البقرة .

﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾

نهي مؤكد لمعنى الأمر الذي قبله تصريحا بمعنى « حنيفا » . وتأكيد الفعل المنهي عنه بنون التوكيد للمبالغة في النهي عنه اعتناء بالتبرّؤ من الشرك .

وقد تقدم غير مرة أن قوله « من المشركين » ونحوَه أبلغ في الاتصاف من نحو : لا تكن مشركا ، لما فيه من التبرؤ من الطائفة ذات نحلة الإشراك .

﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾

عطف على « ولا تكونن من المشركين » .

ولم يؤكد الفعل بنون التوكيد لئلا يمنع وجودها من حذف حرف العلة بأن حذفه تخفيف وفصاحة ، ولأن النهي لما اقترن بما يومىء إلى التعليل كان فيه غنية عن تأكيده لأن الموصول في قوله « ما لا ينفعك ولا يضرك » يومىء إلى وجه النهي عن دعائك ، إذ دعاء أمثالها لا يقصده العاقل .

ومن دون الله اعتراض بين فعل (تدع) ومفعوله ، وهو إدماج للحث على دعائه الله .

وتفريع « فإن فعلت » على النهيين للإشارة إلى أنه لا معذرة لمن يأتي ما نهي عنه بعد أن أكد نهيه وبينت علته ، فمن فعله فقد ظلم نفسه واعتدى على حق ربه .

وأكّد الكون من الظالمين على ذلك التقدير بـ (إنّ) لزيادة التحذير ، وأتي بـ (إذن) للإشارة إلى سؤال مقدر كأن سائلا سأل : فإن فعلت فماذا يكون ؟ .

وفي قوله « من الظالمين » من تأكيد مثل ما تقدم في قوله « من المشركين » ونظائره .

والمقصود من هذا الفرض تنبيه الناس على فظاعة عظم هذا الفعل حتى لو فعله أشرف المخلوقين لكان من الظالمين ، على حد قوله تعالى « ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك » .

﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

عطف على جملة « ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك » لقصد التعريض بإبطال عقيدة المشركين أن الأصنام شفعاء عند الله ، فلما أبطلت الآية السابقة أن تكون الأصنام نافعة أو ضارة ، وكان إسناد النفع أو الضر أكثر ما يقع على معنى صدورهما من فاعلهما ابتداء ، ولا يتبادر من ذلك الإسناد معنى الوساطة في تحصيلهما من فاعل ، عقبت جملة « ولا تدعُ من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك » بهذه الجملة للإعلام بأن إرادة الله النفع أو الضر لأحد لا يستطيع غيره أن يصرفه عنها أو يتعرض فيها إلا من جعل الله له ذلك بدعاء أو شفاعة .

ووجه عطفها على الجملة السابقة لما بينهما من تغاير في المعنى بالتفصيل والزيادة ، وبصيغتي العموم في قوله « فلا كاشف له إلا هو » وفي قوله « فلا رادَّ لفضله » الداخل فيهما أصنامهم وهي المقصودة ، كما صُرح به في قوله تعالى في سورة الزمر « أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن مُمسكات رحمته » .

ولتوجيهُ الخطاب للنبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لأنه أولى الناس بالخير ونفي الضر . فيعلم أن غيره أولى بهذا الحكم وهذا المقصود .

والمس : حقيقته وضع اليد على جسم لاختبار ملمسه ، وقد يطلق على الإصابة مجازا مرسلا . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان » في آخر سورة الأعراف .

والارادة بالخير : تقديرُه والقصدُ إليه . ولما كان الذي لا يعجزه شيء ولا يتردد علمه فإذا أراد شيئا فعله ، فإطلاق الإرادة هنا كناية عن الإصابة كما يدل عليه قوله بعده « يصيب به من يشاء من عباده » . وقد عبر بالمس في موضع الإرادة في نظيرها في سورة الأنعام « وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير » . ولكن عبر هنا بالإرادة مبالغة في سلب المقدرة عمن يريد معارضة مراده تعالى كائنا من كان بحيث لا يستطيع التعرض لله في خيره ولو كان بمجرد إرادته قبل حصول فعله ، فإن التعرض حينئذ أهون لأن الدفع أسهل من الرفع ، وأما آية سورة الأنعام فسياقها في بيان قدرة الله تعالى لا في تنزيهه عن المعارض والمعاند .

والفضل : هو الخير ، ولذلك فإيقاعه موقع الضمير للدلالة على أن الخير الواصل إلى الناس فضل من الله لا استحقاق لهم به لأنهم عبيد إليه يصيبهم بما يشاء .

وتنكير (ضُر) و (خَير) للنوعية الصالحة للقلة والكثرة .

وكل من جملة « فلا كاشف له إلا هو » وجملة « فلا رادَّ لفضله » جواب للشرط المذكور معها ، وليس الجواب بمحذوف .

وجملة « يصيب به من يشاء من عباده » واقعة موقع البيان لما قبلها والموصلة له، فلذلك فصلت عنها .

والضمير المجرور بالباء عائد إلى الخير ، فيكون امتنانا وحثا على التعرض لمرضاة الله حتى يكون مما حقت عليهم مشيئة الله أن يصيبهم بالخير ؛ أو يعودُ

إلى ما تقدم من الضر ، والضمير باعتبار أنه مذكور فيكون تخويفا وتبشيرا وتحذيرا وترغيبا .

وقد أجملت المشيئة هنا ولم تبين أسبابها ليسلك لها الناس كل مسلك يأملون منه تحصيلها في العطاء وكل مسلك يتقون يوقعهم فيها في الحرمان .

والإصابة : اتصال شيء بآخر ووروده عليه ، وهي في معنى المس المتقدم ، فقوله « يصيب به من يشاء » هو في معنى قوله في سورة الأنعام « وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير » .

والتذييل بجملة « وهو الغفور الرحيم » يشير إلى أن إعطاء الخير فضل من الله ورحمة وتجاوز منه تعالى عن سيئات عباده الصالحين ، وتقصيرهم وغفلاتهم ، فلو شاء لما تجاوز لهم عن شيء من ذلك فتورطوا كلهم .

ولولا غفرانه لَمَا كانوا أهلا لإصابة الخير ، لأنهم مع تفاوتهم في الكمال لا يخلون من قصور عن الفضل الخالد الذي هو الكمال عند الله ، كما أشار إليه النبيء — صلّى الله عليه وسلم — بقوله « إني ليُغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة » .

ويشير أيضا إلى أن الله قد تجاوز عن كثير من سيئات عباده المسْرفين ولم يؤاخذهم إلا بما لا يرضى عنه بحال كما قال « ولا يرضَى لعباده الكفر » ، وأنه لولا تجاوزه عن كثير لمسهم الله بضر شديد في الدنيا والآخرة .

﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾

استئناف ابتدائي هو كذيل لما مضى في السورة كلها وحوصلة لما جرى من الاستدلال والمجادلة والتخويف والترغيب ، ولذلك جاء ما في هذه الجملة كلاما جامعا وموادعة قاطعة .

وافتتاحها بـ (قل) للتنبيه على أنه تبليغ عن الله تعالى فهو جدير بالتلقي .

وافتتاح المقول بالنداء لاستيعاء سماعهم لأهمية ما سيقال لهم ، والخطاب لجميع الناس من مؤمن وكافر ، والمقصود منه ابتداءً المشركون ، ولذلك أطيل الكلام في شأنهم . وقد ذكر معهم من اهتدى تشريفا لهم .

وأكد الخبر بحرف (قد) تسجيلا عليهم بأن ما فيه الحق قد أبلغ إليهم وتحقيقا لكونه حقا .

والحق : هو الدين الذي جاء به القرآن ، ووصفه بـ «من ربكم» للتنويه بأنه حق مبين لا يخلطه باطل ولا ريب ، فهو معصوم من ذلك .

واختيار وصف الرب المضاف إلى ضمير (الناس) على اسم الجلالة للتنبيه على أنه إرشاد من الذي يحب صلاح عباده ويدعوهم إلى ما فيه نفعهم شأن من يربّ ، أي يسوس ويدبر .

وتفريع جملة « فمن اهتدى » على جملة « قد جاءكم » للإشاره إلى أن مجيء الحق الواضح يترتب عليه أن إتباعه غنم لمتبعه وليس مزية له على الله ، ليتوصل من ذلك إلى أن المعرض عنه قد ظلم نفسه ، ورتب عليها تبعة الإعراض .

واللام في قوله « لنفسه » دالة على أن الاهتداء نعمة وغنى وأن الإعراض ضر على صاحبه .

ووجه الإتيان بطريقتي الحصر في « فإنما يهتدي لنفسه » وفي « فإنما يضل عليها » للرد على المشركين إذ كانوا يتمطّون في الاقتراح فيقولون « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » ونحو ذلك مما يفيد أنهم يمنون عليه لو أسلموا ، وكان بعضهم يظهر أنه يغيظ النبيء — صلى الله عليه وسلم — بالبقاء على الكفر فكان القصر مفيداً أن اهتداءه مقصور على تعلق اهتدائه بمعنى اللام في قوله « لنفسه » أي بفائدة نفسه لا يتجاوزه إلى التعلق بفائدتي . وأن ضلاله مقصور على التعلق بمعنى على نفسه ، أيْ لمضرتها لا يتجاوزه إلى التعلق بمضرتي .

وجملة « وما أنا عليكم بوكيل » معطوفة على جملة « من اهتدى » فهي داخلة في حيز التفريع ، وإتمام للمفرع ، لأنه إذا كان اهتداء المهتدي لنفسه وضلال الضال على نفسه تحقق أن النبيء — صلّى الله عليه وسلم — غير مأمور من الله بأكثر من التبليغ وأنه لا نفع لنفسه في اهتدائهم ولا يضره ضلالهم ، فلا يحسبوا حرصه لنفع نفسه أو دفع ضر عنها حتى يتمطّوا ويشترطوا ، وأنه ناصح لهم ومبلغ ما في اتباعه خيرهم والإعراض عنه ضُرُّهم .

والإتيان بالجملة الاسمية المنفية للدلالة على دوام انتفاء ذلك الحكم وثباته في سائر الأحوال .

ومعنى الوكيل : الموكول إليه تحصيل الأمر . و (عليكم) بمعنى على اهتدائكم فدخل حرف الجر على الذات والمراد بعض أحوالها بقرينة المقام :

﴿ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾

عطف على (قل) أي بلغ الناس ذلك القول « واتّبع ما يوحى إليك » ، أي اتبع في نفسك وأصحابك ما يوحى إليك . و (اصبر) أي على معاندة الذين لم يؤمنوا بقرينة الغاية بقوله « حتى يحكم الله » فإنها غاية لهذا الصبر الخاص لا لمطلق الصبر .

ولما كان الحكم يقتضي فريقين حذف متعلّقه تعويلا على قرينة السياق ، أي حتى يحكم الله بينك وبينهم .

وجملة « وهو خير الحاكمين » ثناء وتذييل لما فيه من العمُوم ، أي وهو خير الحاكمين بين كل خصمين في هذه القضية وفي غيرها ، فالتعريف في « الحاكمين » للاستغراق بقرينة التذييل .

و (خير) تفضيل ، أصله أخير فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال . والأخيرية من الحاكمين أخيرية وفاء الإنصاف في إعطاء الحقوق . وهي هنا كناية عن معاقبة الظالم ، لأن الأمر بالصبر مشعر بأن المأمور به معتدًى عليه ، ففي الإخبار بأن الله خير الحاكمين إيماء بأن الله ناصر رسوله – صلى الله عليه وسلّم – والمؤمنين على الذين كذبوا وعاندوا . وهذا كلام جامع فيه براعة المقطع .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة هود

سميت في جميع المصاحف وكتب التفسير والسنة سورةَ هود ، ولا يعرف لها اسم غير ذلك ، وكذلك وردت هذه التسمية عن النبيء – صلّى الله عليه وسلم – في حديث ابن عباس أن أبا بكر قال : يا رسول الله قد شبت ، قال : شيبتني هودٌ ، والواقعة ، والمرسلات ، وعم يتساءلون ، وإذا الشمس كورت . رواه الترمذي بسند حسن في كتاب التفسير من سورة الواقعة . وروي من طرق أخرى بألفاظ متقاربة يزيد بعضها على بعض .

وسميت باسم هود لتكرر اسمه فيها خمس مرات ، ولأن ما حكي عنه فيها أطولُ مما حكي عنه في غيرها ، ولأن عادا وُصفوا فيها بأنهم قومُ هود في قوله « ألاَ بُعداً لعاد قوم هود » ، وقد تقدم في تسمية سورة يونس وجه آخرَ للتسمية ينطبق على هذه وهو تمييزها من بين السور ذوات الافتتاح بـ « الَر » .

وهي مكية كلها عند الجمهور . وروي ذلك عن ابن عباس وابن الزبير ؛ وقتادة إلاّ آية واحدة وهي « وأقم الصلاة طرفي النهار – إلى قوله – للذاكرين» . وقال ابن عطية : هي مكية إلا ثلاثَ آيات نزلت بالمدينة . وهي قوله تعالى « فلعلك

تارك بعض ما يوحَى إليك » ، وقولُه « أفمن كان على بينة من ربه – إلى قوله – أولئك يؤمنـون به » قيل نزلت في عبد الله بن سلام ، وقوله « وأقم الصلاة طرفي النهـار » الآيـة . قيـل نـزلت في قصة أبي اليُسْر كمـا سيأتي ، والأصح أنهـا كلهـا مكيـة وأن مـا روي من أسبـاب النزول في بعض آيهـا توهم لاشتبـاه الاستدلال بهـا في قصة بأنهـا نزلت حينئذ كمـا يأتي ، على أن الآيـة الأولى من هذه الثلاث واضح أنهـا مكيـة .

نزلت هذه السورة بعد سورة يـونس وقبل سورة يـوسف . وقد عدّت الثـانية والخمسين في ترتيب نـزول السور . ونقَل ابن عطية في أثنـاء تفسير هذه السورة أنهـا نزلت قبل سورة يونس لأن التحدي فيهـا وقـع بعشْر سور وفي سورة يونس وقع التحدي بسورة ، وسيأتي بيـان هـذا .

وقد عُدت آيـاتهـا مـائة وإحدى وعشرين في العدد المدني الأخير . وكانت آياتها معدودة في المدني الأول مائة واثنتين وعشرين، وهي كذلك في عدد أهل الشام وفي عدد أهـل البصرة وأهـل الـكوفة مـائة وثلاثٌ وعشرون .

وأغراضهـا : ابتدأت بـالإيمـاء إلى التحدي لمعـارضة القرآن بمـا تـومىء إليـه الحروف المقطعـة في أول السورة .

وبـاتلائهـا بـالتنويـه بـالقرآن .

وبـالنهي عن عبـادة غير الله تعـالى

وبأن الرسول – عليه الصلاة والسلام – نذيـر للمشركين بعذاب يوم عظيم وبشير للمؤمنين بمتـاع حسن إلى أجل مسمـى .

وإثبـات الحشر .

والإعـلام بأن الله مطلع على خفـايـا النـاس .

وأن الله مدبـر أمـور كل حي على الأرض .

وخلـق العـوالم بعد أن لم تـكن .

وأن مرجـع النـاس إليـه ، وأنـه مـا خلقهم إلا للجـزاء .

وتثبيت النبيء — صلى الله عليه وسلم — وتسليتـه عمـا يقوله المشركون ومـا يقترحونـه من آيـات على وفق هـواهم «أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جـاء معـه مَلَك» .

وأن حسبهم آيـة القرآن الذي تحداهم بمعـارضتـه فعجـزوا عن معـارضتـه فتبين خذلانهم فهم أحقـاء بـالخسارة في الآخـرة .

وضرب مثل لفـريقي المؤمنين والمشركين .

وذكر نظرائهم من الأمم البـائدة من قـوم نـوح وتفصيل مـا حـل بهم وعـاد وثمـود ، وإبراهيم ، وقوم لـوط ، ومدين ، ورسالة موسى ، تعريضا بما في جميـع ذلك من العبر ومـا ينبغـي منـه الحذر فـإن أولئك لم تنفعهم آلهتهـم التي يدعونهـا .

وأن في تلك الأنبـاء عظـة للمتبعين بسيرهم .

وأن ملاك ضلال الضالّين عدم خوفهم عذاب الله في الآخـرة فلا شك في أن مشركي العرب صائرون إلى مـا صار إليـه أولئك .

وانفردت هذه السورة بتفصيل حـادث الطوفـان وغيضـه .

ثم عـرّض بـاستئنـاس النبيء — صلى الله عليه وسلم — وتسليته بـاختلاف قوم مـوسى في الكتـاب الذي أوتيـه فمـا على الرسول وأتبـاعه إلا أن يستقيم فيمـا أمـره الله وأن لا يركنـوا إلى المشركين ، وأن عليهم بـالصلاة والصبر والمضي في الدعـوة إلى الصلاح فـإنـه لا هـلاك مع الصلاح .

وقد تخلـل ذلك عظـات وعبر والأمـر بـاقـامة الصلاة .

﴿ الٓر ﴾

تقدم القول على الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور في أول سورة البقرة وغيرها من نظرائها وما سورة يونس ببعيد .

﴿ كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾

القول في الافتتاح بقوله (كتاب) وتنكيره مماثل لما في قوله « كتاب أنزل إليك » في سورة الأعراف .

والمعنى أن القرآن كتاب من عند الله فلماذا يتعجب المشركون من ذلك ويكذبون به . فـ (كتاب) مبتدأ ، سوغ الابتداء ما فيه من التنكير للنوعية .

و « من لدن حكيم خبير » خبَر « وأحكمت آياته » صفة لـ (كتاب) ، ولك أن تجعل « أحكمت آياته » صفة مخصصة ، وهي مسوغ الابتداء . ولك أن تجعل (أحكمت) هو الخبر . وتجعل « من لدن حكيم خبير » ظرفا لغوا متعلقا بـ (أحكمت) و (فُصلت) .

والإحكام : إتقان الصنع ، مشتق من الحِكْمة بكسر الحاء وسكون الكاف . وهي إتقان الأشياء بحيث تكون سالمة من الأخلال التي تعرض لنوعها ، أي جعلت آياته كاملة في نوع الكلام بحيث سلمت من مخالفة الواقع ومن أخلال المعنى واللفظ . وتقدم عند قوله تعالى « منه آيات محكمات » في أول سورة آل عمران . وبهذا المعنى تنبىء المقابلة بقوله « من لدن حكيم » .

وآيات القرآن : الجمل المستقلة بمعانيها المختتمة بفواصل . وقد تقدم وجه تسمية جمل القرآن بالآيات عند قوله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا » في أوائل سورة البقرة ، وفي المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير .

والتفصيل : التوضيح والبيان . وهو مشتق من الفَصل بمعنى التفريق بين الشيء وغيره بما يميزه ، فصار كناية مشهورة عن البيان لما فيه من فصل المعاني . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

ونظيره : الفرق ، كنى به عن البيان فسمي القرآن فُرقانا . وعن الفصل فسمي يوم بَدر يوم الفرقان ، ومنه في ذكر ليلة القدر « فيها يُفرق كل أمر حكيم » .

و (ثُم) للتراخي في الرتبة كما هو شأنها في عطف الجمل لما في التفصيل من الاهتمام لدى النفوس لأن العقول ترتاح إلى البيان والإيضاح .

و « من لدن حكيم خبير » أي من عند الموصوف بإبداع الصنع لحكمته ، وإيضاح التبيين لقوة علمه . والخبير : العالم بخفايا الأشياء ، وكلما كثرت الأشياء كانت الإحاطة بها أعز ، فالحكيم مقابل لـ (أحْكمتْ) ، والخبير مقابل لـ (فُصّلتْ) . وهما وإن كانا متعلّق العلم ومتعلّق القدرة إذ القدرة لا تجري إلا على وفق العلم ، إلا أنه روعي في المقابلة الفعلُ الذي هو أثر إحدى الصفتين أشدُّ تبادُرا فيه للناس من الآخر وهذا من بليغ المزاوجة .

﴿ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ ٱللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾

(أنْ) تفسيرية لما في معنى « أحكمت آياتُه ثُم فصلت » من الدلالة على أقوال محكمة ومفصلة فكأنه قيل : أوحي إليك في هذا الكتاب أن لا تعبدوا إلا الله ، فهذه الجملة تفسيرية لما أحكم من الآيات لأن النهي عن عبادة غير الله وإيجاب عبادة الله هو أصل الدين ، وإليه مرجع جميع الصفات التي ثبتت لله تعالى بالدليل ، وهو الذي يتفرع عنه جميع التفاصيل ، ولذلك تكرر

الأمر بالتوحيد والاستدلال عليه في القرآن ، وأن أول آية نزلت كان فيها الأمرُ بملابسة اسم الله لأول قراءة القرآن في قوله تعالى « اقرأ باسم ربك الذي خلق » .

والخطاب في « ألاَّ تعبدوا » وضمائر الخطاب التي بعده موجهة إلى الذين لم يؤمنوا وهم كل من يسمع هذا الكلام المأمور بإبلاغه إليهم .

وجملة « إنني لكم منه نذير وبشير » معترضة بين جملة « ألا تعبدوا إلا الله » وجملة « وأن استغفروا ربكم » الآية ، وهو اعتراض للتحذير من مخالفة النهي والتحريض على امتثاله .

ووقوع هذا الاعتراض عقب الجملة الأولى التي هي من الآيات المحكمات إشعارٌ بأن مضمونه من الآيات المحكمات وإن لم تكن الجملة تفسيرية وذلك لأن شأن الاعتراض أن يكون مناسبا لما وقع بعده وناشئا منه فإن مضمون البشير والنذير هو جامع عمل الرسول – صلى الله عليه وسلم – في رسالته فهو بشير لمن آمن وأطاع ، ونذير لمن أعرض وعصى ، وذلك أيضا جامع للأصول المتعلقة بالرسالة وأحوال الرسل وما أخبروا به من الغيب فاندرج في ذلك العقائد السمعية ، وهذا عين الإحكام .

و(من) في قوله « إنني لكم منه » ابتدائية ، أي أني نذير وبشير لكم جائيا من عند الله .

والجمع بين النذارة والبشارة لمقابلة ما تضمنته الجملة الأولى من طلب ترك عبادة غير الله بطريق النهي وطلب عبادة الله بطريق الاستثناء ، فالنذارة ترجع إلى الجزء الأول ، والبشارة ترجع إلى الجزء الثاني .

﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَـٰعاً حَسَناً إِلَـىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾

عطف على جملة « ألا تعبدوا إلا الله » وهو تفسير ثان يرجع إلى ما في الجملة الأولى من لفظ التفصيل ، فهذا ابتداء التفصيل لأنه بيان وإرشاد لوسائل نبذ عبادة ما عدا الله تعالى ، ودلائلُ على ذلك وأمثالٌ ونذر ، فالمقصود : تقسيم التفسير وهو وجه إعادة حرف التفسير في هذه الجملة وعدم الاكتفاء بالذي في الجملة المعطوف عليها .

والاستغفار : طلب المغفرة ، أي طلب عدم المؤاخذة بذنب مضى ، وذلك الندم .

والتوبة : الإقلاع عن عَمَل ذنب ، والعزمُ على أن لا يعود إليه .

و (ثُم) للترتيب الرتبي ، لأن الاعتراف بفساد ما هم فيه من عبادة الأصنام أهم من طلب المغفرة ، فإنّ تصحيح العزم على عدم العودة إليها هو مسمى التوبة ، وهذا ترغيب في نبذ عبادة الأصنام وبيان لما في ذلك من الفوائد في الدنيا والآخرة .

والمتاع : اسم مصدر التمتيع لما يُتمتع به ، أي يُنتفع . ويطلق على منافع الدنيا . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والحَسَن : تقييد لنوع المتاع بأنه الحَسن في نوعه ، أي خالصًا من المكدرات طويلا بقاؤه لصاحبه كما دل عليه قوله « إلى أجل مسمى » . والمراد بالمتاع : الإبقاءُ ، أي الحياة ، والمعنى أنه لا يستأصلهم . ووصفه بالحسن لإفادة أنها حياة طيبة .

و « إلى أجل » متعلق بـ (يمتعكم) وهو غاية للتمتيع ، وذلك موعظة وتنبيه على أن هذا المتاع له نهاية ، فعلم أنه متاع الدنيا . والمقصود بالأجَل : أجل كل واحد وهو نهاية حياته ، وهذا وعد بأنه نعمة باقية طول الحياة .

وجملة « يُؤْت كل ذي فضل فضله » عطف على جملة « يمتعكم » . والإيتاء : الإعطاء ، وذلك يدل على أنه من المتاع الحسن ، فيعلم أنه إعطاء نعيم الآخرة. والفضل : إعطاء الخير . سمي فضلا لأن الغالب أن فاعل الخير يفعله بما هو فاضل عن حاجته ، ثم تنوسي ذلك فصار الفضل بمعنى إعطاء الخير .

والفضل الأولُ : العمل الصالح ، بقرينة مقابلته بفضل الله الغني عن الناس . والفضل الثاني المضاف إلى ضمير الجلالة هو ثواب الآخرة ، بقرينة مقابلته بالمتاع في الدنيا . والمعنى : ويؤت الله فضلَه كلَّ ذي فَضْل في عمله .

ولما علق الإيتاء بالفضلين علم أن مقدار الجزاء بقدر المَجْزي عليه ، لأنه علق بذي فضل وهو في قوة المشتق ، ففيه إشعار بالتعليل وبالتقدير . وضبط ذلك لا يعلمه إلا الله ، وهو سر بين العبد وربه . ونظير هذا مع اختلاف في التقديم والتأخير وزيادة بيانٍ ، قولُه تعالى « مَن عَمِلَ صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيبة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

﴿ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴾

عطف على « وأن استغفروا ربكم » فهو من تمام ما جاء تفسيرا لـ (أحكمت آياته ثم فصلت » وهو مما أوحي به إلى الرسول ــ صلى الله عليه وسلّم ــ أن يبلغه إلى الناس .

وتَولوا : أصلُه تَتولوا ، حذفت إحدى التائين تخفيفا .

وتأكيد جملة الجزاء بـ (إن) وبكون المسند إليه فيها اسما مخبرا عنه بالجملة الفعلية لقصد شدة تأكيد توقع العذاب .

وتنكير (يوم) للتهويل ، لتذهب نفوسهم للاحتمال الممكن أن يكون يوما في الدنيا أو في الآخرة ، لأنهم كانوا ينكرون الحشر ، فتخويفهم بعذاب الدنيا أوقع في نفوسهم . وبذلك يكون تنكير (يوم) صالحا لإيقاعه مقابلا للجزاءين في قوله « يُمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله » ، فيقدّر السامع : إن تولّيتم فإني أخاف عليكم عذابين كما رجوت لكم إن استغفرتم ثوابين .

ووصفه بالكبير لزيادة تهويله ، والمراد بالكبر الكبر المعنوي ، وهو شدة ما يقع فيه ، أعني العذاب ، فوصف اليوم بالكبر مجاز عقلي .

﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

جملة في موضع التعليل للخوف عليهم ، فلذلك فصلت . والمعنى : أنكم صائرون إلى الله ، أي إلى قدرته غير منفلتين منه فهو مجازيكم على تولّيكم عن أمره .

فالمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع . وهو مستعمل كناية عن لازمه العرفي وهو عدم الانفلات وإن طال الزمن ، وذلك شامل للرجوع بعد الموت . وليس المراد إياه خاصة لأن قوله « وهو على كل شيء قدير » أنسب بالمصير الدنيوي لأنه المسلّم عندهم ، وأما المصير الأخروي فلو اعترفوا به لما كان هنالك قوي مقتض لزيادة « وهو على كل شيء قدير » .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام والتقوي ، وليس المراد منه الحصر إذ هم لا يحسبون أنهم مرجعون بعد الموت بله أن يرجعوا إلى غيره .

وجملة « وهو على كل شيء قدير » معطوفة على جملة « إلى الله مرجعكم » ، أي فما ظنكم برجوعكم إلى القادر على كل شيء وقد عصيتُم أمره أليس يعذبكم عذابا كبيرا .

﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾

حُوِل أسلوب الكلام عن مخاطبة النبيء — عليه الصلاة والسلام — بما أمر بتبليغه إلى إعلامه بحال من أحوال الذين أمر بالتبليغ إليهم في جهلهم بإحاطة علم الله تعالى بكل حال من الكائنات من الذوات والأعمال ظاهرها وخفيها ، فقدم لذلك إبطال وهَم من أوْهام أهل الشرك أنهم في مكنة من إخفاء بعض أحوالهم عن الله تعالى ، فكان قوله « ألا إنهم يثنون صدورهم » إلخ تمهيدا لقوله « يعلم ما يسرّون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور » ، جمعا بين إخبارهم بإحاطة علم الله بالأشياء وبين إبطال توهماتهم وجهلهم بصفات الله . وقد نشأ هذا الكلام عن قوله تعالى « إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير » لمناسبة أن المرجوع إليه لما كان موصوفا بتمام القدرة على كل شيء هو أيضا موصوف بإحاطة علمه بكل شيء للتلازم بين تمام القدرة وتمام العلم .

وافتتاح الكلام بحرف التنبيه (ألا) للاهتمام بمضمونه لغرابة أمرهم المحكي وللعناية بتعليم إحاطة علم الله تعالى .

وضمائر الجماعة الغائبين عائدة إلى المشركين الذين أمر النبيء — صلى الله عليه وسلم — بالإبلاغ إليهم في قوله « أنْ لا تعبدوا إلا الله » وليس بالتفات . وضمائر الغيبة للمفرد عائدة إلى اسم الجلالة في قوله « إلى الله مرجعكم » .

والثَّنْي : الطّيُّ ، وأصل اشتقاقه من اسم الاثنين . يقال : ثَنّاه بالتخفيف ، إذا جعله ثانيا ، يقال : هذا وَاحد فاثْنِه ، أي كُن ثانيا له ، فالذي يطوي الشيء يجعل أحد طاقيه ثانيا للذي قبلَه ؛ فثنيُ الصدور : إمالتها وحَنيها تشبيها بالطي . ومعنى ذلك الطأطأة .

وهذا الكلام يحتمل الإجراءَ على حقيقة ألفاظه من الثني والصدور . ويحتمل أن يكون تمثيلا لهيئة نفسية بهيئة حسية .

فعلى الاحتمال الأول يكون ذلك تعجيبا من جهالة أهل الشرك إذ كانوا يقيسون صفات الله تعالى على صفات الناس فيحسبون أن الله لا يطلع على ما يحجبونه عنه . وقد روي أن الآية أشارت إلى ما يفعله المشركون أن أحدهم يدخل بيته ويرخي الستر عليه ويستغشي ثوبه ويحني ظهره ويقول : هل يعلم الله ما في قلبي ؟ وذلك من جهلهم بعظمة الله .

ففي البخاري عن ابن مسعود : اجتمع عند البيت قريشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم ، فقال أحدهم : أترون أن الله يسمع ما نقول ؟ قال الآخر : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا . وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا . فأنزل الله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » .

وجميع أخطاء أهل الضلالة في الجاهلية والأديان الماضية تسري إلى عقولهم من النظر السقيم ، والأقيسة الفاسدة ، وتقدير الحقائق العالية بمقادير متعارفهم وعوائدهم ، وقياس الغائب على الشاهد . وقد ضل كثير من فرق المسلمين في هذه المسالك لولا أنهم ينتهون إلى معلومات ضرورية من الدين تعصمهم عند الغاية عن الخروج عن دائرة الإسلام وقد جاء بعضهم وأوشك أن يقع .

وعلى الاحتمال الثاني فهو تمثيل لحالة إضمارهم العداوة للنبيء — صلى الله عليه وسلم — في نفوسهم وتمويه ذلك عليه وعلى المؤمنين به بحال من يثني صدره ليخفيه ومن يستغشي ثوبه على ما يريد أن يستره به . وهذا الاحتمال لا يناسب كون الآية مكية إذ لم يكن المشركون يومئذ بمصانعين للنبيء — صلى الله عليه وسلم — . وتأويلها بإرادة أهل النفاق يقتضي أن تكون الآية مدنية . وهذا نقله أحد من المفسرين الأولين . وفي أسباب النزول للواحدي أنها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي حليف بني زُهرة وكان رجلا حُلو المنطق ، وكان يظهر المودة للنبيء — صلى الله عليه وسلم — وهو منطو على عداوته ، أي عداوة الدين ، فضرب الله ثني الصدور مثلا لإضماره بغض النبيء — صلى الله عليه وسلم — . فهو تمثيل وليس بحقيقة . وصيغة الجمع على هذا مستعملة في إرادة واحدة لقصد إبهامه على نحو قوله « الذين قال لهم الناس » قيل فإنه هو الأخنس بن شريق .

ووقع في صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن هذه الآية فقال : كان ناس من المسلمين يستخفون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزلت هذه الآية . وهذا التفسير لا يناسب موقع الآية ولا اتساق الضمائر . فلعل مراد ابن عباس أن الآية تنطبق على صنيع هؤلاء وليس فعلهم هو سبب نزولها . واعلم أن شأن دعوة الحق أن لا تذهب باطلا حتى عند من لم يصدقوا بها ولم يتبعوها ، فإنها تلفت عقولهم إلى فَرض صدقها أو الاستعداد إلى دفعها ، وكل ذلك يثير حقيقتها ويُشيع دراستها . وكم من معرضين عن دعوة حق ما وسعهم إلا التحفز لشأنها والإفاقة من غفلتهم عنها . وكذلك كان شأن المشركين حين سمعوا دعوة القرآن إذْ أخذوا يتدبرون وسائل مقاومتها ونقضها والتفهم في معانيها لإيجاد دفعها ، كحال العاصي بن وائل قال لخباب بن الأرَتّ حين تقاضاه أجرَ سيف صنعه فقال له : لا أقضيكه حتى تكفر بمحمد . فقال خبّاب : لا أكفر به حتى يميتك الله ثم يحييك . فقال العاصي له : إذا أحياني الله بعد موتي فسيكون لي مال فأقضيك منه . فنزل

فيه قوله تعالى « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا » . وهذا من سوء فهمه لمعنى البعث وتوهمه أنه يُعاد لما كان حاله في الدنيا من أهل ومال .

والاستخفاء : الاختفاء ، فالسين والتاء فيه للتأكيد مثل استجاب واستأخر .

وجملة « ألا حين يستغشون ثيابهم » الخ يجوز أن تكون إتماما لجملة « ألا إنهم يثنون صدورهم » متصلة بها فيكون حرف (ألا) الثاني تأكيدا لنظيره الذي في الجملة قبله لزيادة تحقيق الخبر ، فيتعلق ظرف (حين) بفعل « يثنون صدورهم » ويتنازعه مع فعل « يَعلم ما يسرون » وتكون الحالة الموصوفة حالة واحدة مركبة من ثني الصدور واستغشاء الثياب .

والاستغشاء : التغشي بما يُغْشي ، أي يستر ، فالسين والتاء فيه للتأكيد مثل قوله « واستغشوا ثيابهم » ، ومثل استجاب .

وزيادة « وما يعلنون » تصريح بما فهم من الكلام السابق لدفع توهم علمه بالخفيات دون الظاهر .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » نتيجة وتعليل للجملة قبله ، أي يعلم سرهم وجهرهم لأنه شديد العلم بالخفي في النفوس وهو يعلم الجهر بالأوْلى ،

فذات الصدور صفة لمحذوف يُعلم من السياق من قوله (عَليم) أي الأشياء التي هي صاحبة الصدور .

وكلمة (ذات) مؤنث (ذو) يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس ، وقد تقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » وقوله « وأصلحوا ذات بينكم » في سورة الأنفال .

والصدور مراد بها النفوس لأن العرب يعبرون عن الحواسّ الباطنية بالصدر .

واختيـار مثـال المبـالغـة وهو (عـليـم) لاستقصاء التعبيـر عن إحـاطة العلم بـكل مـا تسعـه اللغـة الموضوعة لمتعـارف النـاس فتقصر عن ألفـاظٍ تعبـر عن الحقـائق العـاليـة بغير طريقـة استيعـاب مـا يصلـح من المعبرات لتحصيـل تقريب المعنـى المقصود .

وذات الصدور : الأشيـاء المستقـرة في النفوس التي لا تعـدوهـا . فأضيفت إليهـا .

فهرس

سورة يونس

سورة هود

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثاني عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾

عطف على جملة : « يعلم ما يُسرّون وما يعلنون » . والتقدير : وما من دابّة إلاّ يعلم مُستقرها ومُستودعها ، وإنما نُظم الكلام على هذا الأسلوب تفننا لإفادة التنصيص على العموم بالنفي المؤكد بـ (من) ، ولإدماج تعميم رزق الله كل دابّة في الأرض في أثناء إفادة عموم علمه بأحوال كل دابة ، فلأجل ذلك آخّرَ الفعل المعطوف لأن في التذكير بأن الله رازق الدواب التي لا حيلة لها في الاكتساب استدلالا على أنّه عليم بأحوالها ، فإن كونه رازقا للدواب قضية من الأصول الموضوعة المقبولة عند عموم البشر ، فمن أجل ذلك جعل رزق الله إياها دليلا على علمه بما تحتاجه .

والدابة في اللغة اسم لما يدب أي يمشي على الأرض غير الإنسان .

وزيادة « في الأرض » لتأكيد لمعنى (دابة) في التنصيص على أن العموم مستعمل في حقيقته .

والرزق : الطعام ، وتقدم في قوله تعالى : « وجد عندها رزقا » .

والاستثناء من عموم الأحوال التابع لعموم الذوات والمدلول عليه بذكر رزقها الذي هو من أحوالها .

وتقديم « على الله » قبل متعلقه وهو « رزقها » لإفادة القصر ، أي على الله لا على غيره ، ولإفادة تركيب « على الله رزقها » معنى أن الله تكفّل برزقها ولم

يهملـه ، لأن (على) تدل على اللـزوم والمحقوقيـة ، ومعلـوم أن الله لا يُلْزِمُهُ أحدٌ شيئا ، فما أفـاد معنى اللـزوم فـإنّمـا هو التـزامـه بنفسه بمقتضى صفـاته المقتضيـة ذلك لـه كمـا أشار إليـه قولـه تعـالى : « وعدا علينـا » وقوله : « حقـا علينـا » .

والاستثنـاء من عمـوم مـا يسند إليـه رزق الدواب في ظاهر مـا يبدو للنـاس أنّه رزق من أصحـاب الدواب ومن يربونهـا ، أي رزْقهـا على الله لا على غيره ، فـالمستثنى هو الـكون على الله والمستثنى منـه مطلق الـكون ممـا يُتخيّل أنـه رزاق فحصر الرزق في الـكون على الله مجـاز عقلـي في العرف باعتبـار أن الله مسبب ذلك الرزق ومُقـدره .

وجملـة « ويعلم مُستقرّهـا ومُستودَعَها » عطف على جملـة الاستثنـاء لا على المستثنى ، أي والله يعلم مستقر كلّ دابـة ومستودَعهـا . فليس حـكم هذه الجملـة بداخـل في حيّز الحصر .

والمستقَرّ : محلّ استقرارهـا . والمستودع : محلّ الإيداع ، والإيداع : الوضع والدخـر . والمراد به مستودعهـا في الرحم قبل بروزهـا إلى الأرض كقوله « وهو الذي آنشأكـم من نفس واحدة فمستقـر ومستودع » في سورة الأنعـام .

وتنوين (كلّ) تنوين عوض عن المضاف إليـه اختصار ، أي كلّ رزقهـا ومستقرهـا ومستودعهـا في كتـاب مبين ، أي كتـابة ، فـالـكتـاب هنـا مصدر كقـوله « كتـابَ الله عليـكم » . وهو مستعمـل في تقدير العلم وتحقيقـه بحيث لا يقبـل زيـادة ولا نقصانـا ولا تخلفـا . كمـا أن الـكتـابة يقصد منهـا أن لا يـزاد في الأمـر ولا ينقص ولا يبطـل . قـال الحـارث بن حلـزة :

حذر الجور والتطاخي وهـل ينقـ ـض مـا في المهـارق الأهـواء

والمُبين : اسم فـاعل أبـان بمعنى أظهـر ، وهو تخييـل لاستعـارة الـكتـاب للتقـدير . وليس المراد أنّه موضح لمن يطّالـعه لأن علم الله وقدره لا يطلع عليه أحد .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾

عطف على جملة « وما من دابّة في الأرض إلاّ على الله رزقها » . والمناسبة أنّ خلق السماوات والأرض من أكبر مظاهر علم الله وتعلقات قدرته وإتقان الصنع ، فالمقصود من هذا الخبر لازمه وهو الاعتبار بسعة علمه وقدرته ، وقد تقدم القول في نظيرها في قوله « إنّ ربّكُمُ اللهُ الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » في سورة الأعراف .

وجملة « وكان عرشه على الماء » يجوز أن تكون حالا وأن تكون اعتراضا بين فعل (خلق) ولام التعليل . وأما كونها معطوفة على جملة « وما من دابّة في الأرض إلاّ على الله رزقها » المسوقة مساق الدليل على سعة علم الله وقدرته فغير رشيق لأنّ مضمون هذه الجملة ليس محسوسا ولا متقررا لدى المشركين إذ هو من المغيبات وبعضه طرأ عليه تغيير بخلق السموات فلا يحسن جعله حجة على المشركين لإثبات سعة علم الله وقدرته المأخوذ من جملة « وما من دابة في الأرض » الخ . والمعنى أن العرش كان مخلوقا قبل السموات وكان محيطا بالماء أو حاويا للماء . وحمل العرش على أنّه ذات مخلوقة فوق السموات هو ظاهر الآية . وذلك يقتضي أن العرش مخلوق قبل ذلك وأن الماء مخلوق قبل السموات والأرض . وتفصيل ذلك وكيفيته وكيفية الاستعلاء مما لا قبل للأفهام به إذ التعبير عنه تقريب .

ويجوز أن يكون المراد من العرش ملك الله وحكمه تمثيلا بعرش السلطان ، أي كان ملك الله قبل خلق السموات والأرض مُلكا على الماء .

وقوله « ليبلوكم » متعلق بـ (خلق) واللاّم للتعليل . والبلو : الابتلاء ، أي اختبار شيء لتحصيل علم بأحواله ، وهو مستعمل كناية عن ظهور آثار خلقه

تعالى للمخلوقات ، لأن حقيقة البلو مستحيلة على الله لأنّه العليم بكلّ شيء ، فلا يحتاج إلى اختباره على نحو قوله « إلاّ لنَعْلَمَ مَن يتّبعُ الرسول » في سورة البقرة .

وجُعِل البلو علة لخلق السموات والأرض لكونه من حكمة خلق الأرض باعتبار كون الأرض من مجموع هذا الخلق ، ثم إن خلق الأرض يستتبع خلق ما جعلت الأرض عامرة به ، واختلاف أعمال المخاطبين من جملة الأحوال التي اقتضاها الخلق فكانت من حكمة خلق السموات والأرض ، وكان التّعليل هنا بمراتب كثيرة ، وعلة العلة علّة .

وأيكم : اسم استفهام ، فهو مبتدأ ، وجملة المبتدأ والخبر سادّة مسدّ الحال اللاّزم ذكرها بعد ضمير الخطاب في (يبلوكم) ، نظرا إلى أن الابتلاء لا يتعلق بالذوات ، فتعدية فعل (يبلو) إلى ضمير الذوات ليس فيه تمام الفائدة فكان محتاجا إلى ذكر حال تُقيِّد متعلق الابتلاء ، وهذا ضرب من التعليق وليس عينه ،

وفي الآية إشارة الى أن من حكمة خلق الأرض صدور الأعمال الفاضلة من شرف المخلوقات فيها . ثم إن ذلك يقتضي الجزاء على الأعمال إكمالا لمقتضى الحكمة ولذلك أعقبت بقوله « ولئنْ قلت إنّكم مبعوثون » الخ .

﴿ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾

يظهر أن الواو واو الحال والجملة حال من فاعل « خلَق السماوات والأرض » باعتبار ما تعلق بالفعل من قوله في « ستة أيام » ، وقوله « ليبلوكم » ، والتقدير : فعل ذلك الخلق العجيب والحال أنهم ينكرون ما هو دون ذلك وهو إعادة خلق الناس . ويجهلون أنه لولا الجزاء لكان هذا الخلق عبثا كما قال تعالى « وما

خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ». فإنْ حمل الخبر في قوله «وهو الذي خلق السموات والأرض» على ظاهر الإخبار كانت الحال مقدّرة من فاعل (خلَق) أي خلق ذلك مقدّرا أنكم تنكرون عظيم قدرته ، وإن حمل الخبر على أنه مستعمل في التنبيه والاعتبار بقدرة الله كانت الحال مقارنة .

ووجه جعلها جملة شرطية إفادة تجدد التكذيب عند كلّ إخبار بالبعث ، واللاّم موطّئة للقسَم ، وجواب القسَم «ليقولن» الخ ، فاللام فيه لام جواب القسم . وجواب (إنْ) محذوف أغنى عنه جواب القسَم كما هو الشأن عند اجتماع شرط وقسم أنْ يحذف جواب المتأخر منهما .

وتأكيد الجملة باللام الموطئة للقسم وما يتبعه من نون التوكيد لتنزيل السامع منزلة المتردد في صدور هذا القول منهم لغرابة صدوره من العاقل ؛ فيكون التأكيد القوي والتنزيل مستعملا في لازم معناه وهو التعجيب من حال الذين كفروا أن يحيلوا إعادة الخلق وقد شاهدوا آثار بدء الخلق وهو أعظم وأبدع .

وقرأ الجمهور «إلاّ سحرٌ» على أنّ «هذا» إشارة إلى المدلول عليه بـ (قُلتَ) ، ومعنى الإخبار عن القول بأنّه سحرٌ أنهم يزعمون أنّه كلام من قبيل الأقوال التي يقولها السحرة لخصائص تؤثر في النفوس .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : «إلاّ ساحرٌ» فالإشارة بقوله (هذا) إلى الرّسول — صلّى الله عليْه وسلّم — المفهوم من ضمير (قلتَ) أي أنه يقول كلاما يسحرنا بذلك .

ووجه جعلهم هذا القول سحرا أن في معتقداتهم وخرافاتهم أنّ من وسائل السحر الأقوال المستحيلة والتكاذيب البهتانيّة ، والمعنى أنّهم يكذّبون بالبعث كلّما أخبروا به لا يترددون في عدم إمكان حصوله بله إيمانهم به .

ومبين : اسم فاعل أبان المهموز الذي هو بمعنى بَانَ المجرد ، أي بَيّنٌ وَاضحٌ أنه سحر أو أنه ساحرٌ .

﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ﴾

مناسبته لما قبله أن في كليهما وصف فنّ من أفانين عناد المشركين وتهكمهم بالدعوة الإسلامية ، فإذا خبّرهم الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بالبعث وأنّ شركهم سببٌ لتعذيبهم جعلوا كلامه سحرا ، وإذا أنذرهم بعقوبة العذاب على الإشراك استعجلوه ، فإذا تأخّر عنهم إلى أجل اقتضته الحكمة الربّانيّة استفهموا عن سبب حبسه عنهم استفهام تَهكم ظنا أن تأخره عجز .

واللام موطئة للقسم . وجملة « ليقولن مَا يَحبسه » جواب القسم مغنية عن جواب الشرط .

والأمّة : حقيقتها الجماعة الكثيرة من النّاس الذين أمْرُهُمْ واحد ، وتطلق على المُدة كأنهم رَاعَوا أنّها الأمد الذي يظهر فيه جيل فأطلقت على مطلق المدة ، أي بعد مدة .

و (معدودة) معناه مقدرة ، أي مؤجلة . وفيه إيماء إلى أنّها ليست مديدة لأنّه شاع في كلام العرب إطلاق العَدّ والحساب ونحوهما على التّقليل ، لأن الشيء القليل يمكن ضبطه بالعدد ، ولذلك يقولون في عكسه : بغير حساب ، مثل « والله يرزق من يشاء بغير حساب » .

والحبس : إلزام الشيء مكانا لا يتجاوزه . ولذلك يستعمل في معنى المنع كما هنا ، أي ما يمنع أن يصل إلينا ويحل بنا وهم يريدون التهكم .

﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾

هذه الجملة واقعة موقع الجواب عن كلامهم إذ يقولون ما يحبس عنا العذاب ، فلذلك فصلت كما تفصل المحاورة . وهذا تهديد وتخويف بأنّه لا يصرف عنهم ولكنه مؤخر .

وافتُتح الكلام بحرف التّنبيه للاهتمام بالخبر لتحقيقه وإدخال الروع في ضمائرهم .

وتقديم الظرف للإيماء بأنّ إتيان العذاب لا شك فيه حتى أنه يوقّت بوقت .
والصرف : الدفع والإقصاء .

والحَوْق : الإحاطة .

والمعنى أنه حالّ بهم حلولا لا مخلص منه بحال .

وجملة « وحَاقَ بهم » في موضع الحال أو معطوفة على خبر (ليس) .

وصيغة المضي مستعملة في معنى التحقق ، وهذا عذاب القتل يوم بدر .

وماصدق « ما كانوا به يستهزئون » هو العذاب ، وباء (به) سببية أي بسبب ذكره فإن ذكر العذاب كان سببا لاستهزائهم حين توعدهم به النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — .

والإتيان بالموصول في موضع الضمير للإيماء إلى أن استهزاءهم كان من سباب غضب الله عليهم . وتقديره إحاطة العذاب بهم بحيث لا يجدون منه مخلصا .

﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴾

عطف على جملة « ولئن أخّرْنَا عنهم العذاب إلى أمّة معدُودة » . فإنه لما ذكر أن ما هم فيه متاع إلى أجل معلوم عند الله . وأنهم بطروا نعمة التمتيع فسخروا بتأخير العذاب ، بيّنت هذه الآية أن أهل الضلالة راسخون في ذلك لأنّهم لا يفكّرون في غير اللّذّات الدنيوية فتجري انفعالاتهم على حسب ذلك دون رجاء لتغير الحال ، ولا يتفكرون في أسباب النعيم والبؤس وتصرفات خالق الناس ومُقدّر أحوالهم ، ولا يتّعظون بتقلبات أحوال الأمم ، فشأن أهل الضلالة أنّهم إن حلّت بهم الضراءُ بعد النعمة ملكهم اليأس من الخير ونَسُوا النعمة فجحدوها وكفروا منعمها ، فإنّ تأخير العذاب رحمةٌ وإتيان العذاب نزع لتلك الرحمة ، وهذه الجملة في قوة التذييل . فتعريف (الإنسان) تعريف الجنس مراد به الاستغراق ، وبذلك اكتسبت الجملة قوة التذييل . فمعيار العموم الاستثناء في قوله تعالى « إلاّ الّذين صبرُوا وعملُوا الصّالحَات » كما يأتي ، فيكون الاستغراق عرفيا جاريا على اصطلاح القرآن من إطلاق لفظ الإنسان أو الناس ، ولأن وصفي « يؤوس كفور » يُناسبان المشركين فيتخصص العام بهم .

وقيل التّعريف في (الإنسان) للعهد مراد منه إنسان خاص ، فروَى الواحدي عن ابن عبّاس أنّها نزلت في الوليد بن المغيرة . وعنه أنّها نزلت في عبد الله بن أبي أميّة المخزومي . ويجوز أن يكون المراد كلّ إنسان إذا حلّ به مثل ذلك على تفاوت في النّاس في هذا اليأس .

واللاّم موطئة للقسم .

والإذاقة مستعملة في إيصال الإدراك على وجه المجاز ، واختيرت مادة الإذاقة لما تشعر به من إدراك أمر محبوب لأنّ المرء لا يذوق إلاّ ما يشتهيه .

والرحمة أريد بها رحمة الدنيا . وأطلقت على أثرها وهو النعمة كالصحة والأمن والعافية ، والمراد النعمة السابقة قبل نزول الضر .

والنزع حقيقته خلع الثوب عن الجسد . واستعمل هنا في سلب النعمة على طريقة الاستعارة ، ولذلك عدّي بحرف (من) دون (عن) لأنّ المعنى على السلب والافتكاك ، فذكر (من) تجريدا للمجاز .

وجملة « إنه ليؤوس كفور » جواب القسم ، وجردت من الافتتاح باللاّم استغناء عنها بحرف التوكيد وبلام الابتداء في خبر (إنّ) . واستغني بجواب القسم عن جواب الشرط المقارن له كما هو شأن الكلام المشتمل على شرط وقسم كما تقدم في قوله « ولئن أخّرنا عنهم العذاب » إلى آخره .

واليؤوس والكفور مثالا مبالغة في الآيس وكافر النعمة ، أي جاحدها ، والمراد بالكفور منكر نعمة الله لأنّه تصدُر منه أقوال وخواطر من السخط على ما انتابه كأنّه لم ينعم عليه قط .

وتأكيد الجملة باللاّم الموطئة للقسم وبحرف التوكيد في جملة جواب القسم لقصد تحقيق مضمونها وأنّه حقيقة ثابتة لا مبالغة فيها ولا تغليب .

﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّئَاتُ عَنِّيٓ إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾

هذه الجملة تتميم للّتي قبلها لأنها حكت حالة ضدّ الحالة في الّتي قبلها ، وهي جملة قسم وشرط وجواب قسم كما تقدم في نظائرها .

وضمير (أذقناه) المنصوب عائد إلى الإنسان فتعريفه كتعريف معاده للاستغراق بالمعنى المتقدم .

والنعماء – بفتح النون وبالمد – النعمة واختير هذا اللفظ هنا وإن كان لفظ النعمة أشهر لمحسن رعي النظير في زنة اللّفظين النعماء والضراء . والمراد هنا النعمة الحاصلة بعد الضراء .

والمس مستعمل في مطلق الإصابة على وجه المجاز . واختيار فعل الإذاقة لما تقدم ، واختيار فعل المس بالنسبة إلى إدراك الضرّاء إيماء إلى أنّ إصابة الضرّاء أخفّ من إصابة النّعماء ، وأن لطف الله شامل لعباده في كلّ حال .

وأكّدت الجملة باللاّم الموطئة للقَسَم وبنون التّوكيد في جملة جواب القسم لمثل الغرض الذي بيّنّاه في الجملة السابقة .

وجعل جواب القسم القول للإشارة إلى أنّه تبجحٌ وتفاخر ، فالخبر في قوله « ذهب السيئات عنّي » مستعمل في لازدهاء والإعجاب ، وذلك هو مقتضى زيادة « عنّي » متعلقا بـ « ذهب » للإشارة إلى اعتقاد كل واحد أنّه حقيق بأن تَذهب عنه السيّئات غرورًا منه بنفسه ، كما في قوله « ولئن أذقناه رحمةً منّا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربّي إن لي عندَه لَلْحسنى » .

وجملة « إنّه لفرح فخور » استئناف ابتدائي للتعجيب من حاله ، و(فرح وفخور) مثالاَ مبالغة ، أي لشديد الفرح شديد الفخر . وشدة الفرح : تجاوزه الحد وهو البطر والأشَر ، كما في قوله « إنّ اللهَ لاَ يُحبُّ الْفَرِحين » .

والفخر : تباهي المرء على غيره بما له من الأشياء المحبوبة للنّاس .

والمعنى أنّه لا يشكر الله على النعمة بعد البأساء وَمَا كان فيه من الضرّاء فلا يتفكر في وجود خالق الأسباب وَنَاقل الأحوال ، والمخالف بين أسبابها . وفي معنى الآيتين قولُه في سورة الشورى « وَإنّا إذا أذقنا الإنسانَ منّا رحمةً فَرِحَ بهَا وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإنّ الإنسانَ كفور » .

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾

احتراس باستثناء من (الإنسان) . والمراد بّالذين صبروا المؤمنون بالله لأنّ الصبر من مقارنات الإيمان فَكَنّيَ بالذين صبروا عن المؤمنين فإنّ الإيمان يَرُوضُ صاحبَه على مفارقة الهوى ونبذ معتاد الضلالة . قال تعالى « إلاّ الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقّ وَتَوَاصَوْا بالصّبْرِ » .

ومنْ معاني الصبر انتظار الفرج ولذلك أوثرَ هنا وصفُ (صبروا) دون (آمنوا) لأنّ المرادَ مقابلة حالهم بحال الكفّار في قوله « إنّه ليؤوس كفور » . ودل الاستثناء على أنّهم متّصفون بضد صفات المستثنى منهم. وفي هذا تحذير من الوقوع فيما يماثل صفات الكافرين على اختلاف مقادير . وقد نسجت الآية على هذا المنوال من الإجمال لتذهب نفوس السامعين من المؤمنين في طرق الحذر من صفتي اليأس وكفران النعمة ، ومن صفتي الفرح والفخر كل مذهب ممكن .

وجملة « أولئك لهم مغفرة وأجرٌ كبير » مستأنفة ابتدائية . والإتيان باسم الإشارة عقب وصفهم بما دل عليه الاستثناء وبالصبر وعمل الصالحات تنبيهٌ على أنّهم استحقوا ما يذكر بعد اسم الإشارة لأجْل ما ذكر قبله من الأوصاف كقوله « أولَئكَ عَلَى هُدًى منْ رَبهمْ وأولئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونْ » .

﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾

تفريع على قوله « وَلَئِنْ قُلْتَ إنّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ ــ إلىَ قوله ــ يَسْتَهْزِئُون » مِن ذكر تكذيبهم وعنادهم . يشير هذا التّفريع

إلى أنّ مضمـون الكلام المفرع عليه سبب لتوجيـه هذا التوقع لأنّ من شأن المفرع عليه اليأس من ارعوائهم لتكرر التكذيب والاستهزاء يأسا قد يَبْعَثُ على ترك دعـائهم ، فذلك كله أفيد بفـاء التفريـع .

والتوقع المستفـاد من (لعـل) مستعمـل في تحذير من شأنه التبليـغ . ويجوز أن يقدّر استفهام حذفت أداتـه . والتقدير : أَلَعَلَّكَ تارك . ويـكون الاستفهام مستعمـلا في النفي للتحذيـر ، وذلك نظير قوله تعـالى « لَعَلَّكَ بَاخِـعٌ نفسك ألاّ يكـونـوا مؤمنين » .

والاسـتفـهـام كنـايـة عـن بلـوغ الحـالـة حدًّا يـوجِبُ تـوقـع الأمـر المسـتفهَم عنـه حتـى أنّ المتـكلّم يستفهـم عن حصولـه . وهـذا أسلـوب يقصد بـه التحريك من همـة المخـاطب وإلهـابُ همتـه لـدفع الفتـور عنه ، فليس في هذا تجـويـز ترك النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – تبليـغ بعض مـا يـوحى إليه ، وذلك البعض هو ممّا فيـه دعـوتهم إلى الإيمـان وإنـذارهم بـالعذاب وإعلامهم بـالبعث كمـا يـدل عليه قولـه تعـالى في آيـة أخـرى « وإذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالـوا لَوْلاَ اجْتَبَيْتَهَـا » . والمعنى تحذيره من التأثّر بعنـادهم وتـكذيبهم واستهزائهم ، ويستتبـع ذلك تأييسَ المشركين من تركه ذكر البعث والإنـذار بـالعذاب ، فـالخطـاب مستعمـل في حقيقتـه ومراد منـه مع ذلك علم السامعين بمضمـونـه .

وضائق : اسم فـاعل من ضاق . وإنمـا عدل عن أن يقـال (ضيّق) هنـا إلى (ضائق) لمـراعـاة النظيـر مع قوله (تـارك) لأنّ ذلك أحسن فصاحة . ولأنّ (ضائق) لاَ دَلاَلَةَ فيه على تمـكّن وصف الضّيْق من صدره بخلاف ضيّق ، إذ هو صفة مشبهـة وهي دالـة على تمـكن الوصف من المـوصوف ، إيمـاء إلى أنّ أقْصَى مـا يتوهّم تـوقعـه في جـانبـه – صلّى الله عليه وسلّم – هو ضَيْق قليل يعرض لـه .

والضيق مستعمل مجازا في الغم والأسف ، كمـا استعمل ضده وهو الانشراح في الفـرح والمسرة .

و (ضائق) عطف على (تارك) فهو وفاعله جملةٌ خبرٌ عن (لعلّك) فيتسلط عليه التفريع .

والباء في (بِهِ) للسببية ، والضمير المجرور بالباء عائد على ما بعده وهو « أن يقولوا » . و « أن يقولوا » بدل من الضمير . ومثل ذلك مستعمل في الكلام كقوله تعالى « وأسروا النَّجْوَى الّذينَ ظَلَموا » ، فيكون تحذيرا من أن يضيق صدره لاقتراحهم الآيات بأن يقولوا « لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك » ، ويحصل مع ذلك التحذير من أن يضيق صدره من قولهم « إن هذا إلاّ سِحْرٌ مبين » ، ومن قولهم : ما يَحْبِس العذاب عنا ، بواسطة كون (ضائق) داخلا في تفريع التحذير على قولَيْهم السّابقَيْن . وإنما جيء بالضمير ثم أبدل منه لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل ليكون أشد تمكّنا في الذهن ، ولقصد تقديم المجرور المتعلق باسم الفاعل على فاعله تنبيها على الاهتمام بالمتعلّق لأنّه سبب صدور الفعل عن فاعله فجيء بالضمير المفسر فيما بعدُ لما في لفظ التفسير من الطول ، فيحصل بذكره بُعد بين اسم الفاعل ومرفوعه ، فلذلك اختصر في ضمير يعود عليه ، فحصّل الاهتمام وقُوّيَ الاهتمام بما يدل على تمكنه في الذهن .

ومعظم المفسرين جعلوا ضمير (به) عائدا إلى « بعض ما يوحى إليك » . على أن ما يوحى إليه سبب لضيق صدره ، أي لا يضيق له صدرك ، وجعلوا « أن يقولوا » مجرورا بلام التعليل مقدرة . وعليه فالمضارع في قوله « أن يقولوا » بمعنى المضي لأنهم قالوا ذلك . واللام متعلقة بـ (ضائق) وليس المعنى عليه بالمتين .

و (لولا) : للتحضيض . والكنز : المال المكنوز أي المخبوء .

وإنزاله : إتيانه من مكان عال أي من السماء .

وهذا القول صدر من المشركين قبل نزول هذه الآية فلذلك فالفعل المضارع مراد به تجدد هذا القول وتكرره منهم بقرينة العلم بأنه صدر منهم في

الماضي ، وبقرينة التحذير من أن يكون ذلك سببا في ضيق صدره لأن التحذير إنما يتعلق بالمستقبل .

ومرادهم بـ « جاء معه ملك » أن يجيء ملك من الملائكة شاهدا برسالته ، وهذا من جهلهم بحقائق الأمور وتوهمهم أنّ الله يعبأ بإعراضهم ويتنازل لإجابة مقترح عنادهم ، ومن قصورهم عن فهم المعجزات الإلهية ومدى التأييد الربّاني .

وجملة « إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ » في موقع العلّة للتحذير من تركه بعض ما يوحى إليه وضيق صدره من مقالتهم . فكأنه قيل لا تترك إبلاغهم بعض ما يوحى إليك ولا يضق صدرك من مقالهم لأنك نذيرٌ لا وكيل على تحصيل إيمانهم ، حتى يترتب على يأسك من إيمانهم تركُ دعوتهم .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر إضافي ، أي أنت نذير لا موكّل بإيقاع الإيمان في قلوبهم إذ ليس ذلك إليك بل هو لله ، كما دلّ عليه قوله قبله « فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بعضَ مَا يوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ » فهو قصر قلب . وفيه تعريض بالمشركين برد اعتقادهم أنّ الرسول يأتي بما يُسأل عنه من الخوارق فإذا لم يأتهم به جعلوا ذلك سندا لتكذيبهم إيّاه ردّا حاصلا من مستتبعات الخطاب ، كما تقدم عند قوله تعالى « فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ » إذ كثر في القرآن ذكر نحو هذه الجملة في مقام الردّ على المشركين والكافرين الذين سألوا الإتيان بمعجزات على وفق هواهم .

وجملة « وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيل » تذييل لقوله « فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ » إلى هنا ، وهي معطوفة على جملة « إنما أنت نذير » لما اقتضاه القصر من إبطال أن يكون وكيلا على إلجائهم للإيمان . ومما شمله عموم « كل شيء » أن الله وكيل على قلوب المكذبين وهم المقصود ، وإنما جاء الكلام بصيغة العموم ليكون تذييلا وإتيانا للغرض بما هو كالدّليل ،

ولينتقل من ذلك العموم إلى تسلية النبي – صلّى الله عليه وسلّم – بأن الله مطلع على مكر أولئك ، وأنه وكيل على جزائهم وأن الله عالم ببذل النبيء جهده في التبليغ .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾

(أم) هذه منقطعة بمعنى (بل) التي للإضراب للانتقال من غرض إلى آخر ، إلاّ أن (أم) مختصة بالاستفهام فتقدر بعدها همزة الاستفهام . والتقدير : بل أيقولون افتراه . والإضراب الانتقالي في قوة الاستئناف الابتدائي ، فللجملة حكم الاستئناف . والمناسبة ظاهرة ، لأن الكلام في إبطال مزاعم المشركين ، فإنهم قالوا : هذا كلام مفترى ، وقرعهم بالحجة .

والاستفهام إنكاري .

والافتراء : الكذب الذي لا شبهة لصاحبه ، فهو الكذب عن عمد ، كما تقدم في قوله « ولكن الذين كفَرُوا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود .

وجملة « قل فأتوا » جواب لكلامهم فلذلك فصلت على ما هو مستعمل في المحاورة سواء كانت حكاية المحاورة بصيغة حكاية القول أو كانت أمرا بالقول كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » . والضمير المستتر في (افتراه) عائد إلى النبيء – عليه الصلاة والسلام – المذكور في قوله « فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك » . وضمير الغائب البارز المنصوب عائد إلى القرآن المفهوم من قوله « بعض ما يوحى إليك » .

والاتيان بالشيء : جلبه ، سواء كان بالاسترفاد من الغير أم بالاختراع من الجالب وهذا توسعة عليهم في التحدّي .

وتحدّاهم هنا بأن يأتوا بعشر سور خلاف ما تحدّاهم في غير هذا المكان بأن يأتوا بسورة مثله ، كما في سورة البقرة وسورة يونس . فقال ابن عبّاس وجمهور المفسرين : كان التحدّي أوّل الأمر بأن يأتوا بعشر سور مثل القرآن . وهو ما وقع في سورة هود ، ثمّ نسخ بأن يأتوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة وسورة يونس . فتخطّى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا إن سورة هود نزلت قبل سورة يونس ، وهو الذي يعتمد عليه .

وقال المبرّد : تحدّاهم أولا بسورة ثمّ تحدّاهم هنا بعشر سور لأنّهم قد وسع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلمّا وسع عليهم في صفتها أكثَرَ عليهم عددها . وما وقع من التحدّي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني ، وليس بالقويّ .

ومعنى (مفتريات) أنها مفتريات المعاني كما تزعمون على القرآن أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم . وهذا من إرخاء العنان والتسليم الجدلي ، فالمماثلة في قوله « مثله » هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه . قال علماؤنا : وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علوّ معانيه وتصديق بعضه بعضا . وهو كذلك .

والدعاء : النداء لعمل . وهو مستعمل في الطلب مجازًا ولو بدون نداء .

وحذف المتعلق لدلالة المقام ، أي وادْعوا لذلك . والأمر فيه للإباحة ، أي إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تتوسّمون فيه المقدرة على ذلك ومَن تَرجون أن ينفحكم بتأييده من آلهتكم وبتيسير الناس ليعاونوكم كقوله « وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » .

و « من دون الله » وصف لـ « من استطعتم » ، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله ، فلما عمّم لهم في الاستعانة بمن

استطاعوا أكّد أنهم دون الله فإن عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله مع تمكنهم من الاستعانة بكلّ من عدا الله تبين أن هذا القرآن من عند الله .

ومعنى « إن كنتم صادقين » أي في قولكم « افتراه » ، وجواب الشرط هو قوله « فأتوا بعشر سور » . ووجه الملازمة بين الشرط وجزائه أنه إذا كان الافتراء يأتي بهذا القرآن فما لكم لا تفترون أنتم مثله فتنهض حجتكم .

﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾

تفريع على « وادعوا من استطعتم » أي فإن لم يستجب لكم مَن تدعو لهم فأنتم أعجز منهم لأنكم ما تدعونهم إلاّ حين تشعرون بعجزكم دون معاون فلا جرم يكون عجز هؤلاء موقعا في يأس الدّاعين من الإتيان بعشر سور .

والاستجابة : الإجابة ، والسين والتاء فيه للتأكيد . وهي مستعملة في المعاونة والمظاهرة على الأمر المستعان فيه ، وهي مجاز مرسل لأنّ المعاونة تنشأ عن النّداء إلى الإعانة غالبا فإذا انتدب المستعان به إلى الإعانة أجاب النداء بحضوره فسمّيت استجابة .

والعلم : الاعتقاد اليقين ، أي فأيقنوا أن القرآن ما أنزل إلاّ بعلم الله ، أي ملابسا لعلم الله . أي لأثر العلم ، وهو جعله بهذا النظم للبشر لأن ذلك الجعل أثر لقدرة الله الجارية على وفق علمه . وقد أفادت (أنما) الحصر ، أي حصر أحوال القرآن في حالة إنزاله من عند الله . و « أن لا إله إلاّ هو » عطف على « أنّما أنزل » لأنهم إذا عجزوا فقد ظهر أن من استنصروهم لا يستطيعون نصرهم . ومن جملة من يستنصرونهم بطلب الإعانة على المعارضة بين الأصنام عن إعانة أتباعهم فدل ذلك على انتفاء الإلهية عنهم .

والفاء في « فهل أنتم مسلمون » للتفريع على « فاعلموا » . والاستفهام مستعمل في الحثّ على الفعل وعدم تأخيره كقوله « فهل أنتم منتهون » أي عن شرب الخمر وفعل الميسر . والمعنى : فهل تسلمون بعد تحققكم أنّ هذا القرآن من عند الله .

وجيء بالجملة الاسمية الدالة على دوام الفعل وثباته . ولم يقل فهل تسلمون لأنّ حالة عدم الاستجابة تكسب اليقين بصحة الإسلام فتقتضي تمكنه من النفوس وذلك التمكن تدلّ عليه الجملة الاسمية .

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

استئناف اعتراضي بين الجملتين ناشىء عن جملة « فهل أنتم مسلمون » لأنّ تلك الجملة تفرّعت على نهوض الحجة فإن كانوا طالبين الحق والفوز فقد استتبّ لهم ما يقتضي تمكن الإسلام من نفوسهم ، وإن كانوا إنّما يطلبون الكبرياء والسيادة في الدنيا ويأنفون من أن يكونوا تبعا لغيرهم فهم مريدون الدنيا فلذلك حذّروا من أن يغتروا بالمتاع العاجل وأعلموا بأنّ وراء ذلك العذابَ الدائم وأنّهم على الباطل ، فالمقصود من هذا الكلام هو الجملة الثانية ، أعني جملة « أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلاّ النّار » الخ ... وما قبل ذلك تمهيد وتنبيه على بوارق الغرور ومزالق الذهول .

ولمّا كان ذلك هو حالهم كان في هذا الاعتراض زيادة بيان لأسباب مكابرتهم وبعدهم عن الإيمان ، وفيه تنبيه المسلمين بأن لا يغتروا بظاهر حسن

حـال الكافرين في الدنيـا ، وأن لا يحسبوا أيضا أنّ الكفر يوجب تعجيل العذاب فـأوقظوا من هذا التوهم ، كما قال تعالى « لا يغرنّك تقلّب الذين كفروا في البلاد متـاع قليـلٌ ثم مأواهم جهنم وبئس المهـاد » .

وفعل الشرط في المقـام الخطابي يفيد اقتصار الفاعل على ذلك الفعل ، فالمعنى من كان يريد الحيـاة الدنيـا فقط بقرينـة قوله « أولئك الذين ليس لَهمْ في الآخرة إلاّ النّار » إذ حصر أمرهم في استحقـاق النار وهو معنى الخلـود . ونظير هذه الآيـة « من كان يريد العاجلـة عجّلنا لـه فيهـا مـا نشاء لمن نريد ثم جعلنا لـه جهنم يصلاهـا مذمومـا مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لهـا سعيهـا وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » . فالمعنى من كان لا يطلب إلاّ منافع الحياة وزينتها . وهذا لا يصدر إلاّ عن الكافرين لأنّ المؤمن لا يخلو من إرادة خير الآخرة ومـا آمن إلاّ لذلك ، فمورْد هذه الآيـات ونظائرها في حال الكافرين الذين لا يؤملون بـالآخـرة .

فأمّا قوله تعـالى « يـا أيها النبيء قل لأزواجك إن كنتنّ تردْن الحيـاة الدنيـا وزينتهـا فتعـالين أمتّعْـكنّ وأسرّحْـكن سراحـا جميلا وإن كنتُنّ تُردن الله ورسوله والدّار الآخرة فـإنّ الله أعـدّ للمُحْسنـات منكُـنّ أجـرا عظيمـا » فذلك في معنى آخر من معاني الحيـاة وزينتهـا وهو ترف العيش وزينة اللبـاس ، خلافـا لمـا يقتضيه إعراض الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — عن كثير من ذلك الترّف وتلك الزينـة .

وضمير (إليهم) عائد إلى (مَن) الموصولة لأنّ المراد بهـا الأقوام الذين اتصفوا بمضمـون الصلـة .

والتوفيـة : إعطـاء الشيء وافيـا ، أي كاملا غير منقوص ، أي نجعـل أعمالهم في الدّنيـا وافيـة ومعنى وفـائهـا أنّهـا غير مشوبة بطلب تكاليف الإيمـان والجهـاد والقيـام بالحق ، فـإن كل ذلك لا يخلـو من نقصان في تمتع أصحـاب تلك الأعمال

بأعمالهم وهو النقصان الناشىء عن معاكسة هوى النفس ، فالمراد أنهم لا يُنقصون من لذاتهم التي هيّأوها لأنفسهم على اختلاف طبقاتهم في التمتع بالدنيا ، بخلاف المؤمنين فانهم تتهيّأ لهم أسباب التمتع بالدنيا على اختلاف درجاتهم في ذلك التهيؤ فيتركون كثيرا من ذلك لمراعاتهم مرضاة الله تعالى وحذرهم من تبعات ذلك في الآخرة على اختلاف مراتبهم في هذه المراعاة .

وعُدّي فعل (نُوفّ) بحرف (إلى) لتضمنه معنى نوصل أو نبلغ لإفادة معنيين .

فليس معنى الآية أن من أراد الحياة وزينتها أعطاه الله مراده لأن ألفاظ الآية لا تفيد ذلك لقوله «نُوَفّ إليهم أعمالهم»، فالتوفية: عدم النقص. وعلقت بالأعمال وهي المساعي . وإضافة الأعمال إلى ضمير (هم) تفيد أنها الأعمال التي عُنوا بها وأعدّوها لصالحهم أي نتركها لهم كما أرادوا لا نُدخل عليهم نقصا في ذلك . وهذه التوفية متفاوتة والقدر المشترك فيها بينهم هو خلوّهم من كُلف الإيمان ومصاعب القيام بالحق والصبر على عصيان الهوى ، فكأنه قيل نتركهم وشأنهم في ذلك .

وقوله « وهم فيها لا يُبخسون » أي في الدنيا لا يجازون على كفرهم بجزاء سلب بعض النعم عنهم بل يتركون وشأنهم استدراجا لهم وإمهالا . فهذا كالتكملة لمعنى جملة « نوف إليهم أعمالهم فيها » ، إذ البخس هو الحط من الشيء والنقص منه على ما ينبغي أن يكون عليه ظلما . وفي هذه الآية دليل لما رآه الأشعري أنّ الكفر لا يمنع من نعمة الله .

وضمير (فيها) يجوز أن يعود إلى (الحياة) وأن يعود إلى (الأعمال) .

وجملة « أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلاّ النار » مستأنفة، ولكن اسم الإشارة يربط بين الجملتين ، وأتي باسم الإشارة لتمييزهم بتلك الصفات المذكورة قبل اسم الإشارة . وفي اسم الإشارة تنبيه على أن المشار إليه استحق ما يذكر

بعد اختيـاره من الحكم من أجل الصفـات التي ذكرت قبل اسم الإشارة كمـا تقدم في قوله « أولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِم » في سورة البقرة .

و « إلاّ النـار » استثنـاء مفرّغ من « ليس لهم » أي ليس لهم شيء ممّا يعطـاه النـاس في الآخرة إلاّ النـار ، وهذا يدل على الخلـود في النـار فيدل على أن هؤلاء كفـار عنادنـا .

والحَبْط : البطـلان أي الانعـدام .

والمـراد بـ « مـا صنعـوا » مـا عملـوا ، و من الإحسان في الدنيـا كـإطعـام العُفـاة ونحوه من مواساة بعضهم بعضا ، ولذلك عبر هنـا بـ (صنعـوا) لأنّ الإحسان يسمـى صنيعـة .

وضمير (فيهـا) يجـوز أن يعـود إلى (الدنيـا) المتحدث عنهـا فيتعلّق المجرور بفعل (صنعوا) . ويجـوز أن يعود إلى (الآخرة) فيتعلق المجرور بفعل (بطل) ، أي انعـدم أثره . ومعنى الكـلام تنبيه على أن حظهم من النعمـة هـو مـا يحصل لهم في الدنيـا وأن رحمـة الله بهـم لا تعـدو ذلك . وقـد قـال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لعمـر لمـا ذكر لـه فـارس والـروم ومـا هم فيـه من المتعـة « أولئك عجلت لهم طيبـاتهم في الحيـاة الدنيـا » .

والبـاطل : الشيء الذي يذهب ضيـاعـا وخسرانـا .

﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾

أغلقت معـاني هذه الآيـة لـكثرة الاحتمـالات التي تعتورهـا من جهـة معـاد الضمـائر واسم الإشارة ، ومن جهة إجمـال المراد من الموصول ، وموقع الاستفهام ،

وموقع فـاء التفريـع . وقد حكى ابن عطيـة وجوها كثيرة في تفسيره بما لم يلخصه أحد مثلـه وتبعـه القرطبي في حكاية بعضهـا . والاختـلاف في مَـاصدق « مَن كان على بينـة من ربّه » . وفي المراد من « بينـة من ربـه » ، وفي المعنيّ بـ «يتلوه» . وفي المراد من «شاهد» . وفي معـاد الضمير المنصوب في قوله « يتلـوه » . وفي معنى (مِنْ) من قوله «منـه» ، وفي معـاد الضميـر المجرور بـ (مِن) . وفي موقع قوله « مِن قبلـه » من قوله « كتـاب موسى » . وفي مرجـع اسم الإشارة من قوله « أولئك يؤمنـون بـه » . وفي معـاد الضميـر المجرور بـالبـاء من قوله « يؤمنـون بـه ومن يـكفر به من الأحزاب » الـخ فهذه مفـاتيـح تفسير هذه الآيـة .

والذي تخلّص لي من ذلك وممـا فتـح الله بـه ممـا هو أوضح وجْهـا وأقرب بـالمعنى المقصود شبْهـا : أن الفـاء للتفريـع على جملـة « أم يقولون افتـراه ــ إلى قولـه ــ فهل أنتم مسلمـون » وأن مـا بينهمـا اعتراض لتقرير توغلهـم في المـكابرة وابتعادهم عن الإيمان ، وهذا التفريع تفريع الضدّ على ضـده في إثبات ضد حكمـه له ، أي إن كان حـال أولئك المكذبين كمـا وُصف فثَمّ قوم هم بعـكس حالهم قد نفعتهـم البيّنـات والشواهد ، فهم يؤمنـون بالقرآن وهم المسلمون وذلك مقتضى قولـه « فهل أنتم مسلمون » ، أي كمـا أسلم من كانوا على بيّنـة من ربهم منكم ومن أهل الـكتـاب .

والهمزة للاستفهـام التقريري ، أي إن كفر بـه هؤلاء أفيُؤمِنُ به من كـان على بينـة من ربـه ، وهذا على نحو نظم قوله تعـالى « أفمن حـَق عليه كلمـة العذاب أفأنت تُنقذ مَن في النّار » أي أنت تنقـذ من النار الذي حق عليـه كلمـة العذاب .

و « مَن كان على بيّنـة » لا يراد بهـا شخص معيّن . فكلمـة (مَن) هنـا تـكون كالمعرّف بلام العهد الذهني صادقة على من تحققت له الصلة ، أعني أنـه على بينـة من ربـه . وبدون ذلك لا تستقيم الإشارة . وإفراد ضمائر « كـان على بيّنة من ربـه » مراعـاةً للفظ (مَن) الموصولة وذلك أحد استعمـالين . والجمع في قوله « أولئك يؤمنـون » مراعاة لمعنى (مَن) الموصولة وذلك استعمـال آخـر . والتقدير :

أفمن كانوا على بينة من ربهم أولئك يؤمنون به . ونظير هذه الآية قوله تعالى « أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم » في سورة القتال .

والذين هم على بينة من ربهم يجوز أن يكونوا النصارى فقط فإنهم كانوا منتشرين في العرب ويعرف أهل مكة كثيرا منهم ، وهم الذين عرفوا أحقية الإسلام مثل ورقة بن نوفل ودحية الكلبي ، ويجوز أن يراد النصارى واليهود مثل عبد الله ابن سلام ممّن آمن بعد الهجرة فدلوا على تمكنهم من معرفة البينة لصحة أفهامهم ولوضوح دلالة البيّنة ، فأصحابها مؤمنون بها .

والمراد بالبيّنة حجة مجيء الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — المبشّر به في التوراة والإنجيل . فكون النصارى على بينة من ربهم قبل مجيء الإسلام ظاهر لأنهم لم يكذّبوا رسولا صادقا . وكون اليهود على بيّنة إنما هو بالنسبة لانتظارهم رسولا مبشّرا به في كتابهم وإن كانوا في كفرهم بعيسى — عليه السلام — ليسوا على بيّنة. فالمراد على بيّنة خاصة يدل عليها سياق الكلام السابق من قوله « فاعلموا أنما أنزل بعلم الله » ، ويعينها اللاحق من قوله « أولئك يؤمنون به » أي بالقرآن .

و (مِن) في قوله « من ربه » ابتدائية ابتداء مجازيا . ومعنى كونها من ربه أنها من وحي الله ووصايته التي أشار إليها قوله تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لَمَا آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لمَا معكم لتؤمنن به ولتنصرنه — وقوله— الذين يتّبعون الرسول النّبيء الأمّيّ الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التّوراة والإنجيل » . وذكر كتاب موسى وأنه من قبله يشير إلى أن البينة المذكورة هنا من الإنجيل، ويقوي أن المراد بـ « من كان على بينة من ربه » النصارى.

وفعل (يتلوه) مضارع التّلو وهو الاتّباع وليس من التلاوة ، أي يتبعه. والاتباع مستعار للتّأييد والاقتداء فإن الشاهد بالحق يحضر وراء المشهود له. وضمير الغائب المنصوب في قوله « يتلوه » عائد إلى « من كان على بينة من ربه » .

والمراد بـ « شاهد منه » شاهد من ربه ، أي شاهد من الله وهو القرآن لأنه لإعجازه المعاندين عن الإتيان بعشر سور مثله كان حجة على أنه آت من جانب الله .

و (مِن) ابتدائية . وضمير (منه) عائد إلى (ربه) . ويجوز أن يعود إلى (شاهد) . أي شاهد على صدقه كائن في ذاته وهو إعجازه اياهم عن الإتيان بمثله .

و « من قبله » حال من « كتاب موسى » . و « كتاب موسى » عطف على « شاهد منه » والمراد تلوه في الاستدلال بطريق الارتقاء فإن النصارى يهتدون بالإنجيل ثم يستظهرون على ما في الإنجيل بالتّوراة لأنّها أصله وفيها بيانه، ولذلك لما عطف « كتاب موسى » على « شاهد » الذي هو معمول « يتلوه » قيد كتاب موسى بأنه من قبله ، أي ويتلوه شاهد منه . ويتلوه كتاب موسى حالة كونه من قبْل الشاهد أي سابقا عليه في النزول . وإذا كان المراد بـ « من كان على بيّنة من ربّه » النصارى خاصة كان لذكر « كتاب موسى » إيماء إلى أن كتاب موسى ـ عليه السلام ـ شاهد على صدق محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ولم يُذكر أهل ذلك الكتاب وهم اليهود لأنهم لم يكونوا على بيّنة من ربّهم كاملة من جهة عدم تصديقهم بعيسى ـ عليه السلام ـ .

و « إماما ورحمة » حالان ثناء على التوراة بما فيها من تفصيل الشريعة فهو إمام يهتدى به ورحمة للنّاس يعملون بأحكامها فيرحمهم الله في الدنيا بإقامة العدل وفي الآخرة بجزاء الاستقامة إذ الإمام ما يؤتم به ويعمل على مثاله .

والإشارة بـ (أولئك) إلى « من كان على بينة من ربّه » ، أي أولئك الذين كانوا على بيّنة من ربهم يؤمنون بالقرآن وليسوا مثلكم يا معشر المشركين ، وذلك في معنى قوله تعالى « فان يكفر بها هؤلاء فقد وكّلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين » .

وإقحام « أولئك » هنا يشبه إقحام ضمير الفصل ، وفيه تنبيه على أن ما بعده من الخبر مسبب على ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف وهي كونهم على بينة من ربهم معضدة بشواهد من الإنجيل والتوراة .

وجملة « أولئك يؤمنون به » خبر « من كان على بينة من ربه » .

وضمير (به) عائد إلى القرآن المعلوم من المقام أو من تقدم ضميره في قوله « أم يقولون افتراه » .

وبه ينتظم الكلام مع قوله « أم يقولون افتراه » إلى قوله « فاعلموا أنما أنزل بعلم الله » أي يؤمنون بكون القرآن من عند الله .

والباء للتعدية لا للسببية ، فتعدية فعل (يؤمنون) إلى ضمير القرآن من باب إضافة الحكم إلى الأعيان وإرادة أوصافها مثل « حرمت عليكم أمهاتكم » ، أي يؤمنون بما وصف به القرآن من أنه من عند الله .

وحاصل معنى الآية وارتباطها بما قبلها « فهل أنتم مسلمون » فإن الذين يؤمنون به هم الذين كانوا على بيّنة من ربّهم مؤيّدة بشاهد من ربهم ومعضودة بكتاب موسى – عليه السلام – من قَبْل بيّنتهم .

وقريب من معنى الآية قوله تعالى « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم » فاستقام تفسير الآية تمام الاستقامة ، وأنت لا يعوزك تركيب الوجوه التي تأول بها المفسرون ممّا يخالف ما ذكرناه كُلاّ أو بَعضا فبصَرك فيها حديد ، وبيدك لفتح مغالقها مَقاليد .

وجملة « ومن يكفر به من الأحزاب » عطف على جملة « أفمن كان على بيّنة من ربّه » لأنه لمّا حرض أهل مكة على الإسلام بقوله « فهل أنتم مسلمون » ، وأراهم القِدْوة بقوله « أولئك يؤمنون به » ، عاد فحذر من الكفر بالقرآن فقال « ومن يكفر به من الأحزاب » ، وأعرض عما تبين له من بيّنة ربه وشواهد رسله فالنّار موعده .

والأحزاب : هم جماعات الأمم الذين يجمعهم أمرٌ يجتمعون عليه، فالمشركون حزب ، واليهود حزب ، والنصارى حزب ، قال تعالى « كذبت

قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب ليكة أولئك الأحزاب » .

والباء في « يكفر به » كالباء في « يؤمنون به » .

والموعد : ظرف للوعد من مكان أو زمان . وأطلق هنا على المصير الصائر إليه لأن شأن المكان المعيّن لعمل أن يعين به بوعد سابق .

﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

تفريع على جملة « ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده » والخطاب للنبيء – صلى الله عليه وسلم – .

والنهي مستعمل كناية تعريضية بالكافرين بالقرآن لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ونقصه ، فمن لوازمه ذم المتلبس بالمنهي عنه . ولما كان المخاطب غير مظنة للتلبس بالمنهي عنه فيُطلبَ منه تركه ويكون النهيُ طلبَ تحصيل الحاصل ، تعيّنَ أن يكون النهي غير مراد به الكفّ والإقلاع عن المنهي عنه فيكون مستعملا في لازم ذلك بقرينة المقام ، ومما يزيد ذلك وضوحا قوله تعالى في سورة آلم السجدة « ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه » فإنه لو كان المقصود تحذير النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – من الامتراء في الوحي لما كان لتفريع ذلك على إيتاء موسى – عليه السلام – الكتاب ملازمة ، ولكن لما كان المراد التعريض بالذين أنكروا الوحي قدّم اليهم احتجاجَ سبق الوحي لموسى – عليه السلام – .

و (في) للظرفية المجازية المستعملة في تمكن التلبس نظرا لحال الذين استعمل النهي كناية عن ذمّهم فإنهم متلبسون بمزية شديدة في شأن القرآن .

وضميرا الغيبة عائدان إلى القرآن الذي عاد إليه ضمير « افتراه » .

وجملة « إنه الحق من ربك » مستأنفة تأكيد لما دلت عليه جملة « فلا تكُ في مرية منه » من أنه لوضوح حقيته لا ينبغي أن يمترى في صدقه . وحرف التأكيد يقوم مقام الأمر باعتقاد حقيته لما يدل عليه التأكيد من الاهتمام .

والمرية : الشك . وهي مرادفة الامتراء المتقدم في أول الأنعام . واختير النهي على المرية دون النهي عن اعتقاد أنه كذب كما هو حال المشركين ، لأن النهي عن الامتراء فيه يقتضي النهي عن الجزم بالكذب بالأوْلى ، وفيه تعريض بأن ما فيه المشركون من اليقين بكذب القرآن أشد ذمّا وشناعة .

و (مِن) ابتدائية ، أي في شك ناشىء عن القرآن ، وإنما ينشأ الشك عنه باعتبار كونه شكّا في ذاته وحقيقته لأن حقيقة القرآنية أنه كتاب من عند الله ، فالشك الناشىء على نزوله شك في مجموع حقيقته . وهذا مثل الضمير في قوله « يؤمنون به » من غير احتياج إلى تقدير مضاف يؤول به إلى إضافة الحكم إلى الأعيان المراد أوصافها .

وتعريف (الحق) لإفادة قصر جنس الحق على القرآن . وهو قصر مبالغة لكمال جنس الحق فيه حتى كأنه لا يوجد حق غيره مثل قولك : حاتم الجواد .

والاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » ناشىء على حكم الحصر ، فإنّ الحصر يقتضي أن يؤمن به كل من بلغه ولكن أكثر الناس لا يؤمنون .

والإيمان هو التصديق بما جاء به الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — من الدين .

وحذف متعلق (يؤمنون) لأن المراد انتفاء حقيقة الإيمان عنهم في كل ما طلب الإيمان به من الحق ، أي أن في طباع أكثر الناس تغليب الهوى على الحق فإذا جاء ما يخالف هواهم لم يؤمنوا .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾

لما انقضى الكلام من إبطال زعمهم أنّ النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – افترى القرآن ونسبه إلى الله . وتعجيزهم عن برهان لما زعموه . كرّ عليهم أن قد وضح أنهم المفترون على الله عدة أكاذيب . منها نفيهم أن يكون القرآن منزّلا من عنده .

فعطفت جملة « ومن أظلم ممن افترى » على جملة « ومن يكْفر به من الأحزاب فالنار موعده » لبيان استحقاقهم النار على كفرهم بالقرآن لأنهم كفروا به افتراءً على الله إذ نسبوا القرآن إلى غير مَن أنزله ، وزعموا أنّ الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – افتراه . فكانوا بالغين غاية الظلم حتى لقد يسأل عن وجود فريق أظلَمَ منهم سؤالَ إنكار يؤول إلى معنى النفي ، أي لا أحد أظلم . وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى « ومن أظلم ممن منع مساجد الله » في سورة البقرة . وفي سورة الأعراف في قوله « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو كذّب بآياته » .

وافتراؤهم على الله هو ما وضعوه من دين الشرك ، كقولهم : إن الأصنام شفعاؤهم عند الله ، وقولهم في كثير من أمور دينهم « واللهُ أمرَنا بها » . وقال تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » أي إذ يقولون : أمرنا الله بذلك .

وجملة « أولئك يعرضون على ربهم » استئناف . وتصديرها باسم الإشارة للتنبيه على أنهم أحرياء بما سيرد بعد اسم الإشارة من الخَبر بسبب ما قبل اسم

الإشارة من الوصف ، وهذا أشد الظلم كما تقدم في « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

ولمّا يؤذن به اسم الإشارة من معنى تعليل ما قبله فيما بعده علم أن عرضهم على ربهم عَرض زجر وانتقام .

والعرض إذا عدّي بحرف (على) أفاد معنى الإحضار بإراءة .

واختيار وصف السبب للإيماء إلى القدرة عليهم .

وعطف فعل (يقول) على فعل (يعرضون) الذي هو خبر ، فهو عطف على جزء الجملة السابقة وهو هنا ابتداء عطف جملة على جملة فكلا الفعلين مقصود بالإخبار عَن اسم الإشارة .

والمعنى أولئك يعرضون على الله للعقاب ويعلن الأشهاد بأنهم كذبوا على ربهم فضحا لهم .

والأشهاد : جمع شاهد بمعنى حاضر ، أو جمع شهيد بمعنى المخبر بما عليهم من الحق . وهؤلاء الأشهادُ من الملائكة .

واستحضارهم بطريق اسم الإشارة لتمييزهم للناس كلهم حتى يشتهر ما سيخبر به عن حالهم ، والمقصود من ذلك شهرتهم بالسوء وافتضاحهم .

والإتيانُ بالموصول في الخبر عنهم إيماء إلى سببية ذلك الوصف الذي في الصلة فيما يرد عليهم من الحكم وهو « ألا لعنة الله على الظالمين »، على أن المقصود تشهيرهم دون الشهادة . والمقصود من إعلان هذه الصفة التشهير والخزي لا إثبات كذبهم لأن إثبات ذلك حاصل في صحف أعمالهم ولذلك لم يسند العرض إلى أعمالهم وأسند إلى ذواتهم في قوله « أولئك يعرضون على ربهم » .

وجملة « ألاَ لعنة الله على الظالمين » من بقية قول الأشهاد. وافتتاحها بحرف التنبيه يناسب مقام التشهير . والخبر مستعمل في الدعاء خزيا وتحقيرا

لهم ، ومما يؤيد أنه من قول الأشهاد وقوع نظيره في سورة الأعراف مصرحا فيه بذلك « فأذّن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين » الآية .

وقوله « الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون » تقدم نظيره في سورة الأعراف .

وضمير المؤنث في قوله (يبغونها) عائد إلى سبيل الله لأنّ السبيل يجوز اعتباره مؤنثا .

والمعنى : أنهم يبغون أن تصير سبيل الله عَوجاء ، فعلم أن سبيل الله مستقيمة وأنهم يحاولون أن يصيروها عَوجاء لأنهم يريدون أن يتبع النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — دينهم ويغضبون من مخالفته إياه . وهنا انتهى كلام الأشهاد لأن نظيره الذي في سورة الأعراف في قوله « فأذّن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين » الآية انتهى بما يماثل آخر هذه الآية .

واختصت هذه الآية على نظيرها في الأعراف بزيادة (هم) في قوله « هم كافرون » وهو توكيد يفيد تقوّي الحكم لأن المقام هنا مقام تسجيل إنكارهم البعث وتقريره إشعاراً بما يترقبهم من العقاب المناسب فحكي به من كلام الأشهاد ما يناسب هذا ، وما في سورة الأعراف حكاية لما قيل في شأن قوم أُدخلوا النار وظهر عقابهم فلا غَرض لحكاية ما فيه تأكيد من كلام الأشهاد ، وكلا المقالتين واقع وإنما يحكي البليغ فيما يحكيه ما له مناسبة لمقام الحكاية .

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾

استئناف بياني ناشىء عن الاقتصار في تهديدهم على وصف بعض عقابهم في الآخرة فإنّ ذلك يثير في نفس السامع أن يسأل : هل هم سالمون من عذاب الدنيا . فأجيب بأنهم لم يكونوا معجزين في الدنيا ، أي لا يخرجون عن مقدرة الله على تعذيبهم في الدنيا إذا اقتضت حكمته تعجيل عذابهم .

وإعادة الإشارة إليهم بقوله (أولئك) بعد أن اشير إليهم بقوله « أولئك يعرضون على ربهم » لتقرير فائدة اسم الإشارة السابق . والمعنى : أنهم يصيرون إلى حكم ربهم في الآخرة ولم يكونوا معجزيه أن يعذبهم في الدنيا متى شاء تعذيبهم ولكنه أراد إمهالهم .

والمعجز هنا الذي أفلت ممّن يروم إضراره . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » في سورة الأنعام .

والأرض : الدنيا . وفائدة ذكره أنهم لا ملجأ لهم من الله لو أراد الانتقام منهم فلا يجدون موضعا من الأرض يستعصمون به . فهذا نفي للملاجيء والمعاقل التي يستعصم فيها الهارب . وعندي أنّ مقارنة (في الأرض) بـ (معجزين) جرَى مجرى المثل في القرآن كما في قوله تعالى « ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض » ولعله مما جرى كذلك في كلام العرب كما يؤذن به قول إياس ابن قبيصة الطائي من شعراء الجاهلية :

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة فهل تعجزنّي بقعة من بقاعها

﴿ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ﴾

يجوز أن يكون المراد بالأول الأنصار ، أي ما لهم ناصر ينصرهم من دون الله . فجمع لهم نفي سببي النجاة من عذاب القادر وهما المكان الذي لا يصل إليه القادر أو معارضة قادر آخر إياه يمنعه من تسليط عقابه . و « مِن دون الله » متعلق بـ (أولياء) لما في الولي هنا من معاني الحائل والمباعد بقوله « ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا » .

ويجوز أن يراد بالأولياء الأصنام التي تَولوْها ، أي أخلصوا لها المحبة والعبادة .

ومعنى نفي الأولياء عنهم بهذا المعنى نفي أثر هذا الوصف ، أي لم تنفعهم أصنامهم وآلهتهم .

و« من دون الله » على هذا الوجه بمعنى من غير الله، فـ (دون) اسم غير ظرف، و (مِن) الجارّة لـ (دون) زائدة تزاد في الظروف غير المتصرفة ، و (من) الجارة لـ (أولياء) زائدة لاستغراق الجنس المنفي ، أي ما كان لهم فرد من أفراد جنس الأولياء .

والعذاب المضاعف هو عذاب الآخرة بقرينة قوله « لم يكونوا معجزين في الأرض » المشعر بتأخير العذاب عنهم في الدنيا لا عنْ عجز .

﴿ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾

خبر عن اسم الإشارة . ويجوز أن تكون جملة « لم يكونوا معجزين في الأرض » خبرا أوّلا وجملة « يضاعف » خبرا ثانيا . ويجوز أن تكون جملة « لم يكونوا معجزين » حالا وجملة «يضاعف» خبرا أول .

﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾

يجوز أن يكون هذا خبرا عن اسم الإشارة أو حالا منهُ فتكون استطاعة السمع المنفية عنهم مستعارة لكراهيتهم سماع القرآن وأقوال النبيء — صلّى الله عليه وسلم — كما نفيت الإطاقة في قول الأعشى :

وهل تطيق وداعا أيها الرجل

أراد بنفي إطاقة الوداع عن نفسه أنه يحزن لذلك الحزن من الوداع فأشبه الشيء غير المطاق وعبّر هنا بالاستطاعة لأن النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — كان

يدعوهم إلى استماع القرآن فيعرضون لأنّهم يكرهون أن يسمعوه . قال تعالى « ويل لكل أفّاك أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصرّ مستكبرا كأن لم يسمعها — وقال — وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » لأنهم لو سمعوا ووعوا لاهتدوا لأن الكلام المسموع مشتمل على تركيب الأدلة ونتائجها فسماعه كاف في حصول الاهتداء .

والإبصار المنفي هو النظر في المصنوعات الدالة على الوحدانية ، أي ما كانوا يوجهون أنظارهم إلى المصنوعات توجيه تأمل واعتبار بل ينظرون إليها نظر الغافل عما فيها من الدقائق ، ولذلك لم يقل هنا : وما كانوا يستطيعون أن يبصروا ، لأنهم كانوا يبصرونها ولكنّ مجرد الإبصار غير كاف في حصول الاستدلال حتّى يضم إليه عمل الفكر بخلاف السمع في قوله « ما كانوا يستطيعون السمع » .

ويجوز أن تكون الجملة حالا لـ (أولياء) ، وسوّغ كونها حالاً من النكرة أن النكرة وقعت في سياق النفي . والمعنى : أنهم جعلوها آلهة لهم في حال أنها لا تستطيع السمع ولا الإبصار .

وإعادة ضمير جمع العقلاء على الأصنام على هذا الوجه منظور فيه إلى أن المشركين اعتقدوها تَعْقل ، ففي هذا الإضمار مع نفي السمع والبصر عنها ضرب من التّهكم بهم .

والإتيان بأفعال الكون في هذه الجمل أربع مرات ابتداء من قوله « أولئك لم يكونوا معجزين — إلى قوله — وما كانوا يبصرون » لإفادة ما يدل عليه فعل الكون من تمكن الحدث المخبر به فقوله « لم يكونوا معجزين » آكد من : لا يعجزون وكذلك أخواته .

والاختلاف بين صيغ أفعال الكون إذ جاء أولها بصيغة المضارع والثلاثة بعده بصيغة الماضي لأن المضارع المجزوم بحرف (لم) له معنى المضي فليس المخالفة منها إلاّ تفننا .

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾

استئناف ، واسم الإشارة هنا تأكيد ثان لاسم الإشارة في قوله « أولئك يعرضون على ربهم » .

والموصول في « الذين خسروا أنفسهم » مراد به الجنس المعروف بهذه الصلة ، أي أن بلغكم أنّ قوما خسروا أنفسهم فهم المفترون على الله كذبا ، وخسارة أنفسهم عدم الانتفاع بها في الاهتداء ، فلما ضلوا فقد خسروها .

وتقدم الكلام على « خسروا أنفسهم » عند قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام .

والضلال : خطأ الطريق المقصود .

و « ما كانوا يفترون » ما كانوا يزعمونه من أن الأصنام تشفع لهم وتدفع عنهم الضر عند الشدائد ، قال تعالى « فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون » .

وفي اسناد الضلال إلى الأصنام تهكم على أصحابها . شبهت أصنامهم بمن سلك طريقا ليلحق بمن استنجد به فضَلّ في طريقه .

وجملة « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون » مستأنفة فذلكة ونتيجة للجمل المتقدمة من قوله « أولئك يعروضون على ربهم » لأنّ ما جمع لهم من الزج للعقوبة ومن افتضاح أمرهم ومن إعراضهم عن استماع النذر وعن النظر في دلائل الوحدانية يوجب اليقين بأنهم الآخسرون في الآخرة .

و (لا جرم) كلمة جزْم ويقين جرت مجرى المثل ، وأحسب أن (جرم) مشتقّ مما تنوسي ، وقد اختلف أيمّة العربية في تركيبها ، وأظهر أقوالهم أن

تكون (لا) من أول الجملة و (جرم) اسم بمعنى محالة أي لا محالة أو بمعنى بدّ أي لا بدّ . ثم يجيء بعدها أنّ واسمها وخبرها فتكون (أنّ) معمولة لحرف جرّ محذوف . والتقدير : لاجرم من أن الأمر كذا . ولما فيها من معنى التحقيق والتوثيق وتعامل معاملة القسم فيجيء بعدها في ما يصلح لجواب قسم نحو : لا جرم لأفعلن . قاله عمرو بن معد يكرب لأبي بكر .

وعبر عمّا لحقهم من الضر بالخسارة استعارة لأنه ضر أصابهم من حيث كانوا يرجون المنفعة فهم مثل التجار الذين أصابتهم الخسارة من حيث أرادوا الربح .

وإنما كانوا أخسرين ، أي شديدي الخسارة لأنهم قد اجتمع لهم من أسباب الشقاء والعذاب ما افترق بين الأمم الضالة . ولأنهم شقُوا من حيث كانوا يحسبونه سعادة قال تعالى « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » فكانوا أخسرين لأنهم اجتمعت لهم خسارة الدنيا والآخرة .

وضمير « هم الأخسرون » ضمير فصل يفيد القصر ، وهو قصر ادّعائي ، لأنهم بلغوا الحد الأقصى في الخسارة ، فكأنّهم انفردوا بالأخسرية .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَأَخْبَتُوٓا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾

لما ذكر أحوال البالغين أقصى غايات الخسارة ذكر مقابلهم الذين بلغوا أعلى درجات السعادة . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن النفوس تشرئب عند سماع حكم الشيء إلى معرفة حكم ضده .

والإخبات : الخضوع والتواضع ، أي أطاعوا ربهم أحسن طاعة .

وموقع « أولئك » هنا مثل موقعه في الآية قبلها .

وجملة « هم فيها خالدون » في موقع البيان لجملة « أصحاب الجنة » لأن الخلود في المكان هو أحق الأحوال بإطلاق وصف الصاحب على الحالّ بذلك المكان إذ الأمكنة لا تقصد إلاّ لأجل الحلول فيها فتكون الجملة مستأنفة لبيان ما قبلها فمنزلتها منزلة عطف البيان ، ولا تعرب في موضع خبر ثان عن اسم الإشارة . وقد تقدم نظيرها في سورة البقرة في قوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدُون » . فعُد إليه وزد إليه ما هنا .

﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلاَ تَذَّكَّرُونَ ﴾

بعد أن تبين الاختلاف بين حال المشركين المفترين على الله كذبا وبين حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات في منازل الآخرة أعقب ببيان التنظير بين حالي الفريقين المشركين والمؤمنين بطريقة تمثيل ما تستحقه من ذم ومدح .

فالجملة فذلكة للكلام وتحصيل له وللتحذير من مواقعة سببه .

والمَثَل ، بالتحريك : الحالة والصفة كما في قوله تعالى « مثَل الجنة التي وعد المتقون » الآية من سورة الرعد ، أي حالة الفريقين المشركين والمؤمنين تشبه حال الأعمى الأصم من جهة وحال البصير السميع من الجهة الأخرى ، فالكلام تشبيه وليس استعارة لوجود كاف التشبيه وهو أيضا تشبيه مفرد لا مركب .

والفريقان هما المعهودان في الذكر في هذا الكلام ، وهما فريق المشركين وفريق المؤمنين ، إذ قد سبَق ما يؤذن بهذين الفريقين من قوله « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا » . ثم قوله « إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم » الآية .

والفريق : الجماعة التي تفارق ، أي يخالف حالها حال جماعة أخرى في عمل أونحلة . وتقدم عند قوله تعالى « فأيّ الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون » في سورة الأنعام .

شبه حال فريق الكفار في عدم الانتفاع بالنظر في دلائل وحدانية الله الواضحة من مخلوقاته بحال الأعمى ، وشبهوا في عدم الانتفاع بأدلة القرآن بحال من هو أصم .

وشبه حال فريق المؤمنين في ضد ذلك بحال من كان سليم البصر ، سليم السمع فهو في هدى ويقين من مدركاته .

وترتيب الحالين المشبه بهما في الذكر على ترتيب ذكر الفريقين فيما تقدم ينبيء بالمراد من كل فريق على طريقة النشر المرتب . والترتيب في اللف والنشر هو الأصل والغالب .

وقد علم أن المشبهين بالأعمى والأصم هم الفريق المقول فيهم « ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون » .

والواو في قوله (والأصَم) للعطف على (الأعمى) عطف أحد المشبهين على الآخر . وكذلك الواو في قوله (والسميع) للعطف على (البصير) .

وأما الواو في قوله « والبصير » فهي لعطف التشبيه الثاني على الأول ، وهو النشر بعد اللف . فهي لعطف أحد الفريقين على الآخر ؛ والعطف بها للتقسيم والقرينة واضحة .

وقد يظن الناظر أن المناسب ترك عطف صفة (الأصم) على صفة (الأعمى) كما لم يعطف نظيراهما في قوله تعالى « صُم بُكْمٌ عُمْيٌ » في سورة البقرة ظنا بأن مورد الآيتين سواء في أن المراد تشبيه من جمعوا بين الصفتين . وذلك أحد وجهين ذكرهما صاحب الكشاف . وقد أجاب أصحاب حواشي الكشاف بأن

العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات . ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا أنه مجرد استعمال في الكلام كقول ابن زيابة :

يا لهف زيابة للحارب الـ صابح فالغانم فالآيب

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة (الأصم) على صفة (الأعمى) أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة ، فهم يُشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر ، ويُشْبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع ، فهم في حالتيْن كلٌّ حال منهما مشبّه به ، ففي قوله تعالى « كالأعمى والأصم » تشبيهان مُفرقان كقول امرىء القيس :

كأنّ قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العُنّاب والحشف البالي

والذي في الآية تشبيه معقولين بمحسوسين ، واعتبار كل حال من حالي فريق الكفار لا محيد عنه لأن حصول أحد الحالين كاف في جر الضلال إليهم بله اجتماعهما ، إذ المشبّه بهما أمر عدمي فهو في قوة المنفي .

وأما الدّاعي إلى العطف في صفتي (البصير والسّميع) بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قررنا في حال فريق الكافرين لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي (البصير السميع) ، إذ الاهتداء يحصل بمجموع الصفتين فلو ثبتت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتداء إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان ، فهما في قوة الإثبات ؛ فتعين أن الكون الداعي إلى عطف (السميع) على (البصير) في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام ، والمزاوجةُ من محسنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته .

وجملة « هل يستويان مثلا » واقعة موقع البيان للغرض من التشبيه وهو نفي استواء حالهما ، ونفي الاستواء كناية عن التفضيل والمفضل منهما معلوم من المقام ، أي معلوم تفضيل الفريق الممثل بالسميع والبصير على الفريق الممثل بالأعمى والأصم . والاستفهام إنكاري .

وانتصب (مثلا) على التمييز ، أي من جهة حالهما ، والمثل : الحال .

والمقصود تنبيه المشركين لما هم فيه من الضلالة لعلهم يتداركون أمرهم فلذلك فرع عليه بالفاء «جملة أفلا تذكرون » .

والهمزة استفهام وإنكار انتفاء تذكرهم واستمرارهم في ضلالهم .

وقرأ الجمهور « تذّكرون » بتشديد الذال . وأصله تتذكرون ، فقلبت التاء دالاً لقرب مخرجيهما وليتأتى الإدغام تخفيفا . وقرأه حفص ، وحمزة ، والكسائي – بتخفيف الذال – على حذف إحدى التاءين من أول الفعل .

وفي مقابلة (الأعمى والأصم) بـ (البصير والسميع) محسن الطباق .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾

انتقال من إنذار المشركين ووصف أحوالهم وما ناسب ذلك إلى موعظتهم بما أصاب المكذبين قبلهم من المصائب ، وفي ذلك تسلية للنبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بما لاقاه الرّسل – عليهم السّلام – قبله من أقوامهم .

فالعطف من عطف القصة على القصة وهي التي تسمى الواو الابتدائية .

وأكدت الجملة بلام القسم و (قد) لأن المخاطبين لما غفلوا عن الحذر مما بقوم نوح مع مماثلة حالهم نزلوا منزلة المنكر لوقوع رسالته .

وقرأ نـافع ، وعاصم ، وابن عـامر ، وحمزة (إني) بكسر الهمزة على أنـه محـكي بفعل قول محذوف في محل حـال ؛ أي قـائلا .

وقرأه ابن كثير ، وأبو عـَمرو ، والـكسائي ، وأبو جعفر ، ويعقوب ، وخلف – بفتـح الهمزة – على تقـدير حرف جرّ وهو البـاء للملابسة ، أي أرسلنـاه متلبسا بذلك ، أي بمعنى المصدر المنسبك من (أني نذير) ، أي متلبسا بالنذارة البيّنـة .

وتقدم الـكلام على نوح – عليه السلام – وقومه عند قوله تعـالى « إن الله اصطفى آدم ونـوحـا » في آل عمران . وعند قوله « لقد أرْسلْنـا نُوحـا إلى قوْمه » في سورة الأعراف .

وجملـة « ألا تعبـدوا إلاّ الله » مفسرة لجملـة « أرسلنـا » لأن الإرسال فيـه معنى القول دون حروفه . ويجوز كونها تفسيرا لـ (نذير) لما في (نذير) من معنى القول ، كقوله في سورة نوح « قـال يـا قوم إنـي لـَكمْ نـَذير مبين أن اعبـدوا الله واتّقوه » . وهذا الوجه متعين على قراءة فتح همزة (أني) إذا اعتبرت (أنّ) تفسيرية . ويجوز جعل (أنْ) مخففـة من الثقيلـة فيكون بدلا من « أني لـكم نذير مبين » على قراءة – فتح الهمـزة – واسمهـا ضمير شأن محذوفـا ، أي أنّه لا تعبدوا إلاّ الله .

وجملـة « إني أخـاف عليـكم عذاب يوم أليـم » تعليـل لـ (نذيـر) لأن شأن النذارة أن تثـقل على النفوس وتخزَهم فكانت جديرة بالتعليل لدفع حرج ما يلاقونه .

ووصف اليوم بـالأليم مجـاز عقلي ، وهو أبلغ من أن يوصف العذاب بالأليم ، لأن شدة العذاب لمـا بلغت الغـاية جعـل زمـانه أليمـا ، أي مؤلمـا .

وجملـة « أخـاف عليكم » ونحوهـا مثل أخشى عليك ، تستعمـل للتوقّع في الأمر المظنون أو المقطوع به باعتبار إمكان الانفلات من المقطوع بـه ، كقول لبيد :

أخشى على أربَد الحتوف ولا أخشَى عـليـه الـريـاح والمـَطـرا

فيتعدّى الفعل بنفسه إلى المخوف منه ويتعدى إلى المخوف عليه بحرف (على) كمـا في الآيـة وبيت لبيـد .

و (العذاب) هنا نكرة في المعنى ،لأنه أضيف إلى نكرة فكان محتملا لعذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فأما عذاب الدنيا فليس مقطوعا بنزوله بهم ولكنه مظنون من نوح — عليه السلام — بناء على ما علمه من عناية الله بإيمان قومه وما أوحي إليه من الحرص في التبليغ ، فعلم أن شأن ذلك أن لا يترك مَن عَصَوْه دون عقوبة . ولذلك قال في كلامه الآتي « إنما يأتيكم به الله إن شاء » على ما يأتي هنالك . وكان العذاب شاملا لعذاب الآخرة أيضا إن بقوا على الكفر ، وهو مقطوع به لأنّ الله يقرن الوعيد بالدعوة ، فلذلك قال نوح — عليه السلام — في كلامه الآتي « وما أنتم بمعجزين » ، وقد تبادر إلى أذهان قومه عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالبعث فلذلك قالوا في كلامهم الآتي « فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين » . ولعلّ في كلام نوح — عليه السّلام — ما تفيدهم أنه توعدهم بعذاب في الدنيا وهو الطوفان .

﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَـٰذِبِينَ ﴾

عطف قول المَلأ من قومه بالفاء على فعل (أرسلنا) للإشارة إلى أنهم بادروه بالتكذيب والمجادلة الباطلة لمّا قال لهم « إني لكم نذير مبين » الى آخره. ولم تقع حكاية ابتداء محاورتهم إياه بـ (قال) مجردا عن الفاء كما وقع في الأعراف لأن ابتداء محاورته إياهم هنا لم يقع بلفظ القول فلم يحك جوابهم بطريقة المحاورات بخلاف آية الأعراف .

والملأ : سادة القوم . وتقدم عند قوله تعالى « قال الملأ من قومه إنّا لنراك في ضلال مبين » في سورة الأعراف .

جزموا بتكذيبه فقدموا لذلك مقدمات استخلصوا منها تكذيبه ، وتلك مقدمات باطلة أقاموها على ما شاع بينهم من المغالطات الباطلة التي روجها الإلف والعادة فكانوا يعدون التفاضل بالسؤدد وهو شرف مصطلح عليه قوامه الشجاعة والكرم ، وكانوا يجعلون أسباب السؤدد أسبابا مادية جسدية ، فيسوّدون أصحاب الأجسام البَهْجة كأنهم خشب مسندة لأنهم ببساطة مداركهم العقلية يعظمون حسن الذوات ، ويسوّدون أهل الغنى لأنهم يطمعون في نوالهم ، ويسوّدون الأبطال لأنهم يُعدونهم لدفاع أعدائهم . ثم هم يعرفون أصحاب تلك الخلال إمّا بمخالطتهم وإما بمخالطة أتباعهم فإذا تسامعوا بسيّد قوم ولم يعرفوه تعرّفوا أتباعَه وأنصاره ، فإن كانوا من الأشراف والسادة علموا أنهم ما اتّبعوه إلا لما رأوا فيه من موجبات السيادة ؛ وهذه أسباب ملائمة لأحوال أهل الضلالة إذ لا عناية لهم بالجانب النفساني من الهيكل الإنساني .

فلما دعاهم نوح — عليه السّلام — دعوةً علموا منها أنّه يقودهم إلى طاعته ففكروا وقدّروا فرأوا الأسباب المألوفة بينهم للسؤدد مفقودة من نوح — عليه السلام — ومن الذين اتّبعوه فجزموا بأنه غير حقيق بالسيادة عليهم فجزموا بتكذيبه فيما ادّعاه من الرسالة بسيادة للأمة وقيادة لها .

وهؤلاء لقصور عقولهم وضعف مداركهم لم يبلغوا إدراك أسباب الكمال الحق ، فذهبوا يتطلّبون الكمال من أعراض تعرض للناس بالصدفة من سعة مال ، أو قوة أتباع ، أو عزة قبيلة . وتلك أشياء لا يطرد أثرها في جلب النفع العام ولا إشعار لها بكمال صاحبها إذ يشاركه فيها أقل الناس عقولا ، والحيوان الأعجم مثل البقرة بما في ضرعها من لبن ، والشاة بما على ظهرها من صوف ، بل غالب حالها أنها بضد ذلك .

وربما تطلبوا الكمال في أجناس غير مألوفة كالجن ، أو زيادة خلقة لا أثر لها في عمل المتصف بها مثل جمال الصورة وكمال القامة ، وتلك وإن كانت ملازمة لموصوفاتها لكنّها لا تفيدهم أن يكونوا مصادر كمالات،

فقد يشاركهم فيها كثير من العجماوات كالظباء والمها والطواويس ، فإن ارتقوا على ذلك تطلبوا الكمال في أسباب القوة والعزة من بسطة الجسم وإجادة الرماية والمجالدة والشجاعة على لقاء العدو . وهذه أشبه بأن تعدّ في أسباب الكمال ولكنها مكمّلات للكمال الإنساني لأنها آلات لإنفاذ المقاصد السامية عند أهل العقول الراجحة والحكمة الإلهية كالأنبياء والملوك الصالحين وبدون ذلك تكون آلات لإنفاذ المقاصد السيّئة مثل شجاعة أهل الحرابة وقطّاع الطريق والشطّار ، ومثل القوة على خلع الأبواب لاقتحام منازل الآمنين .

وإنما الكمال الحق هو زكاء النفس واستقامة العقل، فهما السبب المطّرد لإيصال المنافع العامة لما في هذا العالم ، ولهما تكون القوى المنفّذة خادمة كالشجاعة للمدافعين عن الحق والملجئين للطغاة على الخنوع إلى الدّين ، على أن ذلك معرض للخطأ وغيبة الصواب فلا يكون له العصمة من ذلك إلاّ إذا كان محفوفا بالإرشاد الإلهي المعصوم ، وهو مقام النبوءة والرسالة .

فهؤلاء الكفرة من قوم نوح لمّا قصروا عن إدراك أسباب الكمال وتطلبوا الأسباب من غير مكانها نظروا نوحا — عليه السلام — وأتباعه فلم يروه من جنس غير البشر ، وتأمّلوه وأتباعه فلم يروا في أجسامهم ما يميّزهم عن الناس وربّما كان في عموم الأمة من هم أجمل وجوها أو أطول أجساما .

من أجل ذلك أخطأوا الاستدلال فقالوا « ما نراك إلاّ بشرا مثلنا » ، فأسندوا الاستدلال إلى الرؤية . والرؤية هنا رؤية العين لأنّهم جعلوا استدلالهم ضروريا من المحسوس من أحوال الأجسام ، أي ما نراك غير إنسان ، وهو مماثل للنّاس لا يزيد عليهم جوارح أو قوائم زائدة .

والبشَر — محركة — : الإنسان ذكرا أو أنثى ، واحدا كان أو جمعا . قال الراغب : «عبر عن الانسان بالبشر اعتبارا بظهور بشرته وهي جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف والشعر والوبر » أي والريش . والبشر مرادف

الإنسان فيطلق كما يطلق الإنسان على الواحد والأكثر والمؤنث والمذكر . وقد يثنى كما في قوله تعالى « أنؤمن لبشرين مثلنا » .

وقالوا « وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا » فجعلوا أتباع الناس المعدودين في عادتهم أراذل محقورين دليلا على أنه لا ميزة له على سادتهم الذين يلوذ بهم أشراف القوم وأقوياؤهم . فنفوا عنه سبب السيادة من جهتي ذاته وأتباعه . وذلك تعريض بأنهم لا يتبعونه لأنهم يترفعون عن مخالطة أمثالهم وأنه لو أبعدهم عنه لاتبَعوه ، ولذلك ورد بعده « وما أنا بطارد الذين آمنوا » الآية .

والأرذال : جمع أرذل المجعول اسما غير صفة كذلك على القياس ، أو جمع رذيل على خلاف القياس . والرذيل : المحتقر . وأرادوا أنهم من لفيف القوم غير سادة ولا أثرياء . وإضافة (أراذل) إلى ضمير جماعة المتكلمين لتعيين القبيلة ، أي أراذل قومنا . وعبّر عنهم بالموصول والصّلة دون أن يقال : إلا أراذلنا لحكاية أن في كلام الذين كفروا إيماء إلى شهرة أتباع نوح – عليه السلام – بين قومهم بوصف الرذالة والحقارة ، وكان أتباع نوح – عليه السلام – من ضعفاء القوم ولكنهم من أزكياء النفوس ممّن سبق لهم الهدى .

و « باديَ » قرأه الجمهور – بياء تحتية في آخره – على أنه مشتق من بدَا المقصور إذا ظهر ، وألفهُ منقلبة عن الواو لما تحركت وانفتح ما قبلها ، فلما صيغ منه وزن فاعل وقعت الواو متطرفة إثر كسرة فقلبت ياء . والمعنى فيما يبدو لهم من الرأي دون بحث عن خفاياه ودقائقه .

وقرأه أبو عَمرو وحده – بهمزة في آخره – على أنه مشتق من البداء ، وهو أول الشيء .

والمعنى : فيما يقع أول الرأي ، أي دون إعادة النظر لمعرفة الحق من التمويه ، ومآل المعنيين واحد .

والرأي : نظر العقل ، مشتق من فعل رأى ، كما استعمل رأى بمعنى ظن وعلم.

يعنون أن هؤلاء قد غرتهم دعوتك فتسرعوا إلى متابعتك ولو أعادوا النظر والتأمل لعلموا أنك لا تستحق أن تتبع .

وانتصاب « بادىءَ الرأي » بالنيابة عن الظرف ، أي في وقت الرأي دون بحث عن خفيه ، أو في الرأي الأول دون إعادة نظر .

وإضافة (بادىء) إلى (الرأي) من إضافة الصفة إلى الموصوف ، ومعنى كلامهم: لا يلبث أن يرجع إلى متبعيك رُشدُهم فيعيدوا التأمل في وقت آخر ويُكشف لهم خطؤُهم .

ولما وصفوا كل فريق من التابع والمتبوع بما ينفي سيادة المتبوع وتزكية التابع جَمَعوا الوصف الشامل لهما . وهو المقصود من الوصفين المفرقين . وذلك قولهم « وما نرى لكم علينا من فضل » فنفوا أن يكون لنوح – عليه السّلام – وأتباعه فضل على الذين لم يؤمنوا به حتى يكون نوح – عليه السلام – سيّداً لهم ويكون أتباعه مفضلين بسيادة متبوعهم .

والفضل : الزيادة في الشرف والكمال ، والمراد هنا آثاره وعلاماته لأنها التي تُرى ، فجعلوا عدم ظهور فضل لهم عليهم دليلا على انتفاء فضلهم، لأنّ الشيء الذي لا تخفى آثاره يصح أن يجعل انتفاء رؤيتها دليلا على انتفائها إذ لو ثبتت لرئيت .

وجملة « بل نظنّكم كاذبين » إبطال للمنفي كلّه الدال على صدقه في دعواه بإثبات ضد المنفي ، وهو ظنهم إياهم كاذبين لأنّه إذا بطل الشيء ثبت ضدّه ، فزعموا نوحا – عليه السلام – كاذبا في دعوى الرسالة وأتباعه كاذبين في دعوى حصول اليقين بصدق نوح – عليه السّلام – ، بل ذلك منهم اعتقاد باطل ، وهذا الظن الذي زعموه مستند إلى الدليل المحسوس في اعتقادهم .

واستعمل الظن هنا في العلم كقوله « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » وهو إطلاق شائع في الكلام .

﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾

فُصلت جملة « قال يا قوم » عن التي قبلها على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات كما قدّمناه عند قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، فهذه لما وقعت مقابلا لكلام محكي يقال فصلت الجملة ولم تعطف بخلاف ما تقدم آنفا في قوله « فقال الملأ الذين كفروا من قومه » .

وافتتاح مراجعته بالنداء لطلب إقبال أذهانهم لوعي كلامه ، كما تقدم في نظيرها في سورة الأعراف ، واختيار استحضارهم بعنوان قومه لاستنزال طائر نفورهم تذكيرا لهم بأنه منهم فلا يريد لهم إلاّ خيرا .

وإذ قد كان طعنهم في رسالته مدلّلا بأنهم ما رأوا له مزية وفضلا ، وما رأوا أتباعه إلاّ ضعفاء قومهم وإن ذلك علامة كذبه وضلال أتباعه ، سلك نوح — عليه السلام — في مجادلتهم مسلك إجمال لإبطال شبهتهم ثم مسلك تفصيل لِردّ أقوالهم ، فأما مسلك الإجمال فسلك فيه مسلك القلب بأنهم إن لم يروا فيه وفي أتباعه ما يحمل على التصديق برسالته ، فكذلك هو لا يستطيع أن يحملهم على رؤية المعاني الدالة على صدقه ولا يستطيع منع الذين آمنوا به من متابعته والاهتداء بالهدي الذي جاء به .

فقوله « أرأيتم إن كنتُ على بينة من ربي » إلى آخره . معناه إن كنتُ ذا برهان واضح ، ومتصفا برحمة الله بالرسالة بالهدى فلم تظهر لكم الحجة ولا دلائل الهدى ، فهل ألزمكم أنا وأتباعي بها ، أي بالإذعان إليها والتصديق

بها إن أنتم تكرهون قبولها . وهذا تعريض بأنهم لو تأملوا بريئا من الكراهية والعداوة لعلموا صدق دعوته .

و (أرأيتم)، استفهام عن الرؤية بمعنى الاعتقاد . وهو استفهام تقريري إذا كان فعل الرؤية غيرَ عامل في مفرد فهو تقرير على مضمون الجملة السادة مسدّ مفعولي (رأيتُم)، ولذلك كان معناه آيلا إلى معنى أخبروني ، ولكنّه لا يستعمل إلاّ في طلب مَن حاله حالُ من يجحد الخبر ، وقد تقدم معناه في قوله تعالى «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة» في سورة الأنعام .

وجملة «إن كنتُ على بينة من ربي — إلى قوله — فعمّيت عليكم» معترضة بين فعل (أرأيتم) وما سد مسد مفعوليه .

والاستفهام في (أنلزمكموها) إنكاري ، أي لا نكرهكم على قبولها ، فعُلق الإلزام بضمير البينة أو الرحمة . والمراد تعليقه بقبولها بدلالة القرينة .

والبينة : الحجة الواضحة، وتطلق على المعجزة ، فيجوز أن تكون معجزته الطوفان ، ويجوز أن تكون له معجزات أخرى لم تذكر ، فإن بعثة الرسل — عليهم السّلام — لا تخلو من معجزات .

والمراد بالرحمة نعمة النبوءة والتفضيل عليهم الذي أنكروه ، مع ما صحبها من البيّنة لأنّها من تمامها ، فعطف (الرحمة) على (البينة) يقتضي المغايرة بينهما ، وهي مغايرة بالعموم والخصوص لأن الرحمة أعم من البينة إذ البينة على صدقه من جملة الرحمة به ، ولذلك لما أعيد الضمير في قوله «فعميت» أعيد على (الرحمة) لأنها أعم .

و (عليكم) متعلقة بـ (عميت) وهو حرف تتعدى به الأفعال الدّالة على معنى الخفاء ، مثل : خفي عليك . ولما كان عمي في معنى خفي عُدّي بـ (على) ، وهو للاستعلاء المجازي أي التمكن ، أي قوة ملازمة البينة والرحمة له ،

واختيار وصف الرب دون اسم الجلالة للدّلالة على أن إعطاءه البينة والرحمة فضل من الله أراد به إظهار رفقه وعنايته به .

ومعنى « فعميت » فخفيت ، وهو استعارة ، إذ شبهت الحجة التي لم يدركها المخاطبون كالعمياء في أنها لم تصل إلى عقولهم كما أن الأعمى لا يهتدي للوصول إلى مقصده فلا يصل إليه . ولمّا ضمّن معنى : الخفاء عدي فعل (عميت) بحرف (على) تجريدا للاستعارة . وفي ضد هذه الاستعارة جاء قوله تعالى « وآتينا ثمود الناقة مبصرة » ، أي آتيناهم آية واضحة لا يستطاع جحدها لأنها آية محسوسة ، ولذلك سمّي جحدهم إياها ظلما فقال « فظلموا بها » .

ومن بديع هذه الاستعارة هنا أن فيها طباقا لمقابلة قولهم في مجادلتهم « ما نراك إلاّ بشرا — وما نراك اتّبعك — وما نرى لكم علينا من فضل » . فقابل نوح — عليه السلام — كلامهم مقابلة بالمعنى واللفظ إذ جعل عدم رؤيتهم من قبيل العَمى .

وعطف (عَميت) بفاء التعقيب إيماء إلى عدم الفترة بين إيتائه البينة والرحمة وبين خفائها عليهم . وهو تعريض لهم بأنهم بادروا بالإنكار قبل التأمل .

وجملة « أنلزمكموها » سادة مسد مفعولي « أرأيتم » لأن الفعل علّق عن العمل بدخول همزة الاستفهام .

وجوابُ الشرط محذوف دلّ عليه فعل « أرأيتم » وما سد مسد مفعوليه . وتقدير الكلام : قال يا قوم إن كنت على بيّنة من ربي إلى آخره أترون أنلزمكم قبول البينة وأنتم لها كارهون .

وجيء بضمير المتكلم المشارك هنا للإشارة إلى أن الإلزام لو فُرض وقوعه لكان له أعوان عليه وهم أتباعه فأراد أن لا يهمل ذكر أتباعه وأنهم أنصار له لو شاء أن يُهيب بهم . والقصد من ذلك التنويه بشأنهم في مقابلة تحقير الآخرين إياهم.

والاستفهام إنكاري ، أي ما كان لنا ذلك لأن الله لم يأمره بإكراههم إعراضا عن العناية بهم فترك أمرهم إلى الله ، وذلك أشد في توقع العقاب العظيم .

والكاره : المبغض لشيء . وعدّي باللام إلى مفعوله لزيادة تقوية تعلق الكراهية بالرحمة أو البينة ، أي وأنتم مبغضون قبولها لأجل إعراضكم عن التدبّر فيها .

وتقديم المجرور على (كارهون) لرعاية الفاصلة مع الاهتمام بشأنها . والمقصود من كلامه بعثهم على إعادة التأمل في الآيات ، وتخفيضُ نفوسهم . واستنزالُهم إلى الإنصاف. وليس المقصود معذرتهم بما صنعوا ولا العدول عن تكرير دعوتهم .

﴿ وَيَٰقَوْمِ لَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُم مُّلَٰقُوا رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّيَ أَرَٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴾

إعادة الخطاب بـ (يا قوم) تأكيد لما في الخطاب به أول مرة من المعاني التي ذكرناها ، وأما عطف النداء بالواو مع أن المخاطب به واحد وشأن عطف النداء أن يكون عند اختلاف المنادى كقول المعري .

يا ساهر البرق أيقظن راقد السمر لعل بالجزع أعوانا على السهر

ثم قال :

ويا أسيرة حجليها أرى سفها حَمْلَ الحُلي بمن أعيا عن النظر

فأما إذا اتّحد المنادى فالشأن عدم العطف كما في قصة إبراهيم – عليه السلام – في سورة مريم « إذ قال لأبيه يا أبت لِمَ تعبد ما لايسمع ولا يبصر – إلى قوله – وَلِيـّا » فقد تكرّر النداء أربع مرات .

فتعين هنا أن يكون العطف من مقول نوح — عليه السّلام — لا من حكاية الله عنه . ثمّ يجوز أن يكون تنبيها على اتّصال النداءات بعضها ببعض ، وأن أحدها لا يغني عن الآخر ، ولا يكون ذلك من قبيل الوصل لأن النداء افتتاح كلام فجملته ابتدائية وعطفها إذا عطفت مجرد عطف لفظي . ويجوز أن يكون ذلك تفننا عربيا في الكلام عند تكرر النداء استحسانا للمخالفة بين التأكيد والمؤكد . وسيجيء نظير هذا قريبا في قصة هود — عليه السلام — وقصة شعيب — عليه السّلام — .

ومنه ما وقع في سورة المؤمن في قوله « وقال الذي آمن يا قوم إني أخَافُ عَلَيْكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذينَ مِن بَعْدهم وما الله يريد ظلما للعباد ، ويا قوم إنّي أخَافُ عليكُم يَوْمَ التنادي ، يوم تُولّون مُدبرين ما لكم من الله من عاصم — ثم قال — وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد ، يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرارَ ، من عمل سَيئَة فَلا يُجزى إلاّ مثلَها ومَن عمِل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النّار » . فعطف (ويا قوم) تارة وترك العطف أخرى .

وأما مع اختلاف الوصف المنادى به فقد جاء العطف وهو أظهر لما في اختلاف وصف المنادى من شبه التغاير كقول قيس بن عاصم ، وقيل حاتم الطائيء :

أيا ابنةَ عبد الله وابنةَ مالك ويا ابنةَ ذي البُردين والفرس الورد

فقوله (ويا بنة ذي البردين) عطف نداء على نداء والمنادى بهما واحد .

لما أظهر لهم نوح — عليه السّلام — أنه يجبرهم على إيمان يكرهونه انتقل إلى تقريبهم من النظر في نزاهة ما جاءهم به ، وأنه لا يريد نفعا دنيويا بأنّه لا يسألهم على ما جاء به مالا يعطونه إياه فماذا يتهمونه حتّى يقطعون بكذبه .

والضمير في قوله (عليه) عائد إلى المذكور بمنزلة اسم الإشارة في قوله «ومن يفعل ذلك» فإن الضمير يعامل معاملة اسم الإشارة .

وجملة «إن أجْري إلاّ على الله» احتراس لأنه لمّا نفى أن يسألهم مالا ، والمال أجر ، نشأ توهّم أنه لا يسأل جزَاء على الدعوة فجاء بجملة «إن أجْري إلاّ على الله» احتراسا . والمخالفة بين العبارتين في قوله (مالا) و (أجري) تفيد أنه لا يسأل من الله مالا ولكنه يسأل ثوابا . والأجر : العوض على عمل . ويسمّى ثواب الله أجرا لأنّه جزاء على العمل الصالح .

وعطف جملة «وما أنا بطارد الذين آمنوا» على جملة «لا أسألكم عليه مالا» لأنّ مضمونها كالنتيجة لمضمون المعطوف عليها لأن نفي طمعه في المخاطبين يقتضي أنه لا يؤذي أتباعه لأجل إرضاء هؤلاء . ولذلك عبّر عن أتباعه بطريق الموصولية بقوله «الذين آمنوا» لِما يؤذن به الموصول من تغليط قومه في تعريضهم له بأن يُطردهم بما أنهم لا يجالسون أمثالهم إيذانا بأن إيمانهم يوجب تفضيلهم على غيرهم الذين لم يؤمنوا به والرغبةَ فيهم فكيف يطردهم . وهذا إبطال لما اقتضاه قولهم «وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا» من التعريض بأنهم لا يماثلونهم في متابعته .

والطرد : الأمر بالبعد عن مكان الحضور تحقيرا أو زجرا . وتقدم عند قوله تعالى «ولاتطرد الذين يدعون ربهم» في سورة الأنعام .

وجملة «إنهم ملاقوا ربهم» في موضع التعليل لنفي أن يطردهم بأنهم صائرون إلى الله في الآخرة فمحاسبٌ من يَطردهم ، هذا إذا كانت الملاقاة على الحقيقة ، أو أراد أنهم يدعون ربهم في صلاتهم فينتصر الله لهم إذا كانت الملاقاة مجازية ، أو أنهم ملاقو ربهم حين يحضرون مجلس دعوتي لأنّي أدعو إلى الله لا إلى شيء يخصّني فهم عند ملاقاتي كمن يلاقون ربّهم لأنهم يتلقون ما أوحى الله إليّ . وهذا كقول النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — في قصة النفَر الثلاثة الذين

حضروا مجلس النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فجلس أحدهم ، واستحيَا أحدهم ، وأعرض الثالث «أمّا الأول فآوَى إلى الله فآواه الله ، وأما الثاني فاستحيا فاستحيا الله منه ، وأما الثالث فأعرض فأعرض الله عنه »

وتأكيد الخبر بـ (إنّ) إنْ كان اللقاء حقيقة لرد إنكار قومه البعث ، وإنْ كان اللقاء مجازا فالتّأكيد للاهتمام بذلك اللقاء . وقد زيد هذا التأكيد تأكيدا بجملة « ولكني أراكم قوما تجهلون » .

وموقع الاستدراك هو أن مضمون الجملة ضد مضمون التي قبلها وهي جملة « إنهم ملاقوا ربهم » أي لا ريب في ذلك ولكنكم تجهلون فتحسبونهم لا حضرة لهم وأن لا تبعة في طردهم .

وحذف مفعول (تجهلون) للعلم به ، أي تجهلون ذلك .

وزيادة قوله (قوما) يدل على أن جهلهم صفة لازمة لهم كأنها من مقومات قوميتهم كما تقدم عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ مَنْ يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَّكَّرُونَ ﴾

إعادة « ويا قوم » مثل إعادته في الآية قبلها .

والاستفهام إنكاري. والنصر: إعانة المقاوم لضدّ أو عدوّ ، وضمن معنى الإنجاء فعدّي بـ (مِن) أي مَن يخلصني ، أي ينجيني من الله ، أي من عقابه ، لأن طردهم إهانة تؤذيهم بلا موجب معتبر عند الله ، والله لا يحب إهانة أوليائه .

وفرع على ذلك إنكارا على قومه في إهمالهم التذكر ، أي التأمل في الدلائل ومدلولاتها ، والأسباب ومسبّباتها.

وقرأ الجمهور « تذّكّرون » — بتشديد الذال — .

وأصل «تذّكرون» ، تتذكرون فأبدلت التاء ذالا وأدغمت في الذّال . وقرأه حفص «تذكرون» بتخفيف الذّال وبحذف إحدى التاءين . والتذكر تقدم عند قوله «إن الذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا» في آخر سورة الأعراف .

﴿ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾

هذا تفصيل لما ردّ به مقالة قومه إجمالا ، فهم استدلوا على نفي نبوّته بأنهم لم يروا له فضلا عليهم ، فجاء هو في جوابهم بالقول بالموجَب أنه لم يدع فضلا غير الوحي إليه كما حكى الله عن أنبيائه — عليهم السّلام — في قوله «قالت لهم رسلهم إن نحن إلاّ بشر مثلكم ولكن الله يمنّ على من يشاء من عباده» ، ولذلك نفى أن يكون قد ادّعى غير ذلك . واقتصر على بعض ما يتوهّمونه من لوازم النبوءة وهو أن يكون أغنى منهم ، أو أن يعلم الأمور الغائبة . والقول بمعنى الدعوى ، وإنما نفى ذلك بصيغة المضارع للدّلالة على أنّه منتفٍ عنه ذلك في الحال ، فأما انتفاؤه في الماضي فمعلوم لديهم حيث لم يقله ، أي لا تظنوا أني مضمر ادّعاء ذلك وإن لم أقله .

والخزائن : جمع خِزانة — بكسر الخاء — وهي بيت أو مِشكاة كبيرة يجعل لها باب ، وذلك لِخزن المال أو الطعام ، أي حفظه من الضياع . وذكر الخزائن هنا استعارة مكنية ؛ شبهت النعم والأشياء النافعة بالأموال النفيسة التي تُدخر في الخزائن ، ورمز إلى ذلك بذكر ما هو من روادف المشبّه به وهو الخزائن . وإضافة (خزائن) إلى (الله) لاختصاص الله بها .

وأما قوله «ولا أقول إني ملك» فنفي لشبهة قولهم «ما نراك إلاّ بشرا مثلنا» ولذلك أعاد معه فعل القول ، لأنه إبطال دعوى أخرى ألصقوها به ، وتأكيده بـ (إنّ) لأنه قول لا يقوله قائله إلا مؤكدا لشدة إنكاره لو ادعاه مدّع ، فلما نفاه نفى صيغة إثباته . ولمّا أراد إبطال قولهم «وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا أبطله بطريقة التغليط لأنهم جعلوا ضعفهم وفقرهم سببا لانتفاء فضلهم ، فأبطله بأن ضعفهم ليس بحائل بينهم وبين الخير من الله إذ لا ارتباط بين الضعف في الأمور الدنيوية من فقر وقلة وبين الحرمان من نوال الكمالات النفسانية والدينية ، وأعاد معه فعل القول لأنه أراد من القول معنى غيرّ المراد منه فيما قيل ، فالقول هنا كنـاية عن الاعتقاد لأن المرء إنما يقول ما يعتقد ، وهي تعريضية بالمخاطبين لأنهم يضمرون ذلك ويقدرونه .

والازدراء : افتعال من الزري وهو الاحتقار وإلصاق العيب ، فأصله : ازتراء، قلبت تاء الافتعال دالا بعد الزاي كما قلبت في الازدياد .

وإسناد الازدراء إلى الأعين وإنما هو من أفعال النفس مجاز عقلي لأن الأعين سبب الازدراء غالبا، لأن الازدراء ينشأ عن مشاهدة الصفات الحقيرة عند الناظر . ونظيره إسناد الفرق إلى الأعين في قول الأعشى :

كذلك فافعل ما حييت إذا شتَوْا وأقدم إذا ما أعينُ الناس تَفرَقُ

ونظيره قوله تعالى «سَحروا أعيُنَ النـاس» وإنما سحروا عقولهم ولكن الأعين ترى حركات السحرة فتؤثر رؤيتها على عقول المبصرين .

وجيء في النفي بحرف (لن) الدّالة على تأكيد نفي الفعل في المستقبل تعريضا بقومه لأنّهم جعلوا ضعف أتباع نوح — عليه السّلام — وفقرهم دليلا على انتفاء الخير عنهم فاقتضى دوام ذلك ما داموا ضعفاء فقراء ، فلسان حالهم يقول : لن ينالوا خيرًا ، فكان رده عليهم بأنه لا يقول «لن يؤتيهم الله خيرًا» .

وجملة « الله أعلم بما في أنفسهم » تعليل لنفي أن يقول « لن يؤتيهم الله خيرا » . ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف ، ومعنى « الله أعلم بما في أنفسهم » أن أمرهم موكول إلى ربهم الذي علم ما أودعه في نفوسهم من الخير والذي وفقهم إلى الإيمان ، أي فهو يعاملهم بما يعلم منهم . وتعليقه بالنفوس تنبيه لقومه على غلطهم في قولهم «وما نرى لكم علينا من فضل» بأنهم نظروا إلى الجانب الجثماني الدنيوي وجهلوا الفضائل والكمالات النفسانية والعطايا اللدنية التي اللهُ أعلم بها .

واسم التفضيل هنا مسلوبُ المفاضلة مقصود منه شدة العلم .

وجملة « إني إذن لمن الظالمين » تعليل ثان لنفي أن يقول « لن يؤتيهم الله خيرا » . و (إذن) حرف جواب وجزاء مجازاة للقَول ، أي لو قلت ذلك لكنت من الظالمين ، وذلك أنه يظلمهم بالقضاء عليهم بما لا يعلم من حقيقتهم ، ويظلم نفسه باقتحام القول بما لا يصدق .

وقوله « من الظالمين » أبلغ في إثبات الظلم من : إني ظالم ، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

وأكده بثلاث مؤكدات : إنّ ولام الابتداء وحرف الجزاء ، تحقيقا لظلم الذين رموا المؤمنين بالرذالة وسلبوا الفضل عنهم ، لأنه أراد التعريض بقومه في ذلك. وسيجيء في سورة الشعراء ذكر موقف آخر لنوح – عليه السلام – مع قومه في شأن هؤلاء المؤمنين .

﴿ قَالُوا يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾

فصلت هذه الجملة فصلا على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات كما تقدم في قصة آدم — عليه السلام — من سورة البقرة .

والمجادلة : المخاصمة بالقول وإيراد الحجّة عليه ، فتكون في الخير كقوله « يجادلنا في قوم لوط » ، ويكون في الشر كقوله « ولا جدال في الحجّ ». وإنما أرادوا أنه جادلهم فيما هو شر فعبّر عن مرادهم بلفظ الجدال الموجّه ، وقد مضى عند قوله تعالى « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .

وهذا قول وقع عقب مجادلته المحكية في الآية قبل هذه، فتعين أن تلك المجادلة كانت آخر مجادلة جادلها قومه ، وأن ضجرهم وسآمتهم من تكرار مجادلته حصل ساعتئذ فقالوا قولهم هذا ، فكانت كلها مجادلات مضت . وكانت المجادلة الأخيرة هي الّتي اسنفزّت امتعاضهم من قوارع جدله حتى سئموا من تزييف معارضتهم وآرائهم شأن المبطل إذا دمغته الحجة ، ولذلك أرادوا طي بساط الجدال ، وأرادوا إفحامه بأن طلبوا تعجيل ما توعدهم من عذاب ينزل بهم كقوله آنفا « إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم » .

وقولهم « فأكثرت جدالنا » خبرٌ مستعمل في التذمر والتضجير والتأييس من الاقتناع أجابهم بالمبادرة لبيان العذاب لأن ذلك أدخل في الموعظة فبادر به ثم عاد إلى بيان مجادلته .

والإتيان بالشيء : إحضاره . وأرادوا به تعجيله وعدم إنظاره .

و «ما تَعِدنا» مصداقه «عذاب يوم أليم».

والقصر في قوله «إنما يأتيكم به الله إن شاء» قصر قلب بناء على ظاهر طلبهم، حملا لكلامهم على ظاهره على طريقة مجاراة الخصم في المناظرة، وإلاّ فإنهم جازمون بتعذّر أن يأتيهم بما وعدهم لأنهم يحسبونه كاذبا وهم جازمون بأنّ الله لم يتوعدهم، ولعلّهم كانوا لا يؤمنون بوجود الله. وقوله «إن شاء» احتراس راجع إلى حمل العذاب على عذاب الدنيا.

ومعنى «وما أنتم بمعجزين» ما أنتم بناجين وفالتين من الوعيد، يريد أن العذاب واقع لا محالة. ولعل نوحا — عليه السّلام — لم يكن له وحي من الله بأن يحلّ بهم عذاب الدنيا، فلذلك فوّضه إلى المشيئة؛ أو لعلّه كان يوقن بنزوله بهم فيكون التعليق بـ «إن شاء» منظورا فيه إلى كون العذاب معجلا أو مؤخرا.

﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيَ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

عَطْف على وعظهم بحلول العذاب وتوقعه بيانَ حال مجادلته إيّاهم التي امتعضوا منها بأنها مجادلة لنفعهم وصلاحهم، وفي ذلك تعريض بتحميقهم وتسفيه آرائهم حيث كرهوا ما هو نفع لهم.

والنصح: قول أو عمل يريد صاحبه صلاح المعمول لأجله. وأكثر ما يطلق على الأقوال النافعة المنقذة من الأضرار. ويكون بالعمل كقوله تعالى «إذا نصحوا لله ورسوله» في سورة التوبة. وفي الحديث «الدين النصيحة لله ولرسوله» أي الإخلاص في العمل لهما لأنّ الله لا ينبّأ بشيء لا يعلمه. وقد تقدم في قوله تعالى «ونصحتُ لكم ولكن لا تحبون النّاصحين» في سورة الأعراف. فالمراد بالنصح هنا هو ما سمّاه قومه بالجدال، أي هو أولى بأن يسمّى نصحا لأن الجدال يكون للخير والشر كما تقدم.

وجملة الشرط في قوله « إن كان الله يريد أن يغويكم » هي المقصود من الكلام ، فجوابها في معنى قوله « لا ينفعكم نصحي » ولكن نظم الكلام بني على الإخبار بعدم نفع النصح اهتماما بذلك فجعل معطوفا على ما قبله وأتي بالشرط قيدا له .

وأمّا قوله « إن أردت أن أنصح لكم » فهو شرط معترض بين الشرط وبين دليل جوابه لأنه ليس هو المقصود من التعليق ولكنه تعليق على تعليق ، وغير مقصود به التقييد أصلا ، فليس هذا من الشرط في الشروط المفروضة في مسائل الفقة وأصوله في نحو قول القائل : إن أكلت إن شربت فأنت طالق ، لأنها مفروضه في شرط مقيّد لشرط آخر . على أن المقصود إذا اجتمع فعلا الشرطين حصل مضمون جوابهما . ومثلوه بقول الشاعر :

إن تستغيثوا بنا إن تُذْعَرُوا تَجدوا مِنّا مَعاقِلَ عزّ زانها كرم

فأما قوله « إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم » فكل من الشرطين مقصود التعليق به . وقد حذف جواب أحدهما لدلالة جواب الآخر عليه .

والتعليق بالشرط في قوله « إن أردت أن أنصح لكم » مؤذن بعزمه على تجديد النصح في المستقبل لأن واجبه هو البلاغ وإن كرهوا ذلك .

وأشار بقوله « إن كان الله يريد أن يغويكم إلى ما هم فيه من كراهية دعوة نوح — عليه السلام — سببه خذلان الله إيّاهم ولولاه لنفعهم نصحه ، ولكن نوحا — عليه السلام — لا يعلم مراد الله من إغوائهم ولا مدى استمرار غوايتهم فلذلك كان عليه أن ينصح لهم إلى نهاية الأمر .

وتقدم الكلام على دخول اللام على مفعول (نصح) عند قوله تعالى « اذا نصحوا لله ورسوله » في براءة .

والإغواء : جعل الشخص ذا غَواية ، وهي الضلال عن الحق والرشد .

وجملة « هو ربكم » ابتدائية لتعليمهم أن الله ربهم إن كانوا لا يؤمنون بوجود الله، أو لتذكيرهم بذلك إن كانوا يؤمنون بوجوده ويشركون معه وُدّا، وسوَاعا، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا .

والتقديم في « وإليه ترجعون » للاهتمام ولرعاية الفاصلة وليس للقصر ، لأنهم لا يؤمنون بالبعث أصلا بله أن يزعموا أنهم يُحْضرون إلى الله وإلى غيره .

وتمثلتْ فيما قصه الله من قصة نوح — عليه السلام — مع قومه صورة واضحة من تفكير أهل العقول السخيفة التي ران عليها الضلال فقلبَ أفكارها إلى اعوجاج فظيع ، وهي الصورة التي تتمثل في الأمم التي لم يثقّف عقولها الإرشاد الديني فغلب عليها الانسياق وراء داعي الهوى ، وامتلكها الغرور بظن الخطأ صوابا ، ومصانعة مَن تصأصىءُ عين بصيرته بلائح من النور ، من يدعوه إلى إغماضها وعدمت الوازع النفساني فلم تعبأ إلاّ بالصور المحسوسة ولم تهتمّ إلا باللذات وحب الذات ولا تزن بمعيار النقد الصحيح خلوص النفوس من دَخَل النقائص .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾

جملة معترضة بين جملة أجزاء القصة وليست من القصة ، ومن جعلها منها فقد أبعد ، وهي تأكيد لنظيرها السابق في أول السورة . ومناسبة هذا الاعتراض أن تفاصيل القصة التي لا يعلمها المخاطبون تفاصيل عجيبة تدعو المنكرين إلى أن يتذكروا إنكارهم ويعيدوا ذكره .

وكون ذلك مطابقا لما حصل في زمن نوح – عليه السلام – وشاهدة بـ كتب بني إسرائيل يدل على صدق النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لأن علمه بذلك مع أميته وبعد قومه عن أهل الكتاب آية على أنه وحي من الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

فالاستفهام الذي يؤذن به حرف (أم) المختصّ بعطف الاستفهام استفهام إنكاري . وموقع الإنكار بديع لتضمنه الحجّة عليهم .

و (أم) هنا للإضراب للانتقال من غرض لغرض .

وضمير النصب عائد إلى القرآن المفهوم من السياق .

وجملة (قل) مفصولة عن التي قبلها لوقوعها في سياق المحاورة كما تقدم غير مرة .

وأمِرَ النبيءُ – صلّى الله عليه وسلّم – أن يعرض عن مجادلتهم بالدليل لأنهم ليسوا بأهل لذلك إذ قد أقيمت عليهم الحجة غير مرة فلم تغن فيهم شيئا ، فلذلك أجيبوا بأنه لو فرض ذلك لكانت تبعة افترائه على نفسه لا ينالهم منها شيء .

وتقديم (عليّ) مؤذن بالقصر ، أي إجرامي عليّ لا عليكم فلماذا تكثرون ادّعاء الافتراء كأنكم ستؤاخَذُون بتبعته . وهذا جار على طريقة الاستدراج لهم والكلام المنصف .

ومعنى جعل الافتراء فعلا للشرط : أنه إن كان وقع الافتراء كقوله « إن كنت قلته فقد علمْته » .

ولما كان الافتراء على الله إجراما عدل في الجواب عن التعبير بالافتراء مع أنهُ المدعى إلى التعبير بالإجرام فلا حاجة إلى تقدير : فعلّي إجرام افترائي .

وذكر حرف (على) مع الإجرام مؤذن بأن الإجرام مؤاخذ به كما تقتضيه مادة الإجرام .

والإجرام : اكتساب الجرم وهو الذنب ، فهو يقتضي المؤاخذة لا محالة .

وجملة « وأنا بريء مما تجرمون » معطوفة على جملة الشرط والجزاء ، فهي ابتدائية . وظاهرها أنها تذييل للكلام وتأييده بمقابله ، أي فإجرامي عليّ لا عليكم كما أن إجرامكم لا تنالني منه تبعة . ولا حاجة إلى تقدير المضاف في قوله « مما تجرمون » أي تبعته وإنما هو تقدير معنى لا تقدير إعراب ، والشيء يؤكد بضدّه كقوله « لاَ أعبد ما تَعبدُون ولا أنتم عابدون ما أعبد » .

وفي هذه الجملة توجيه بديع وهو إفادة تبرئة نفسه من أن يفتريَ القرآن فإنّ افتراء القرآن دعوى باطلة ادعَوها عليه فهي إجرام منهم عليه ، فيكون المعنى وأنا بريء من قولكم الذي تجرمونه عليّ باطلا .

﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾

عطف على جملة « قالوا يا نوح قد جادلتنا » أي بعد ذلك أوحي إلى نوح ــ عليه السّلام ــ « أنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن » .

واسم (أن) ضمير الشأن دال على أن الجملة بعده أمرهم خطير لأنها تأييس له من إيمان بقية قومه كما دل حرف (لن) المفيد تأبيد النفي في المستقبل ، وذلك شديد عليه ولذلك عقب بتسليته بجملة « فلا تبتئس بما كانوا يفعلون » . فالفاء لتفريع التسلية على الخبر المحزن .

والابتئاس افتعال من البؤس وهو الهم والحزن ، أي لا تحزن .

ومعنى الافتعال هنا التأثر بالبؤس الذي أحدثه الخبر المذكور . « وما كانوا يفعلون » هو إصرارهم على الكفر واعتراضهم عن النظر في الدعوة إلى وقت أن

أوحي إليه هذا . قال الله تعالى حكاية عنه « فلم يزدهم دعائي إلاّ فرارا وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا » .

وتأكيد الفعل بـ (قَد) في قوله « من قَد آمن » للتنصيص على أن المراد من حصل منهم الإيمان يقينا دون الذين ترددوا .

﴿ وَاصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَـٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾

لما كان نهيه عن الابتئاس بفعلهم مع شدة جرمهم مؤذنا بأن الله ينتصر له أعقبه بالأمر بصنع الفلك لتهيئة نجاته ونجاة من قد آمن به من العذاب الذي قدره الله لقومه ، كما حكى الله عنه « فدعا ربّه أني مغلوب فانتصر ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر » الآية ، فجملة « واصنع الفلك » عطف على جملة « فلا تبتئس » وهي بذلك داخلة في الموحى به فتدل على أن الله أوحى إليه كيفية صنع الفلك كما دل عليه قوله « ووَحينا » ، ولذلك فنوح – عليه السّلام – أول من صنع الفلك ولم يكن ذلك معروفا للبشر ، وكان ذلك منذ قرون لا يحصيها إلاّ الله تعالى ، ولا يعتد بما يوجد في الإسرائيليات من إحصاء قرونها .

والفلك اسم يستوي فيه المفرد والجمع . وقد تقدم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » في سورة البقرة .

والباء في « بأعيننا » للملابسة وهي في موضع الحال من ضمير (اصنع) .

والأعين استعارة للمراقبة والملاحظة . وصيغة الجمع في « أعيننا » بمعنى المثنى ، أي بعينينا ، كما في قوله « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا » . والمراد الكناية بالمعنى المجازي عن لازمه وهو الحفظ من الخلل والخَطأ في الصنع .

والمراد بالوحي هنا الوحي الذي به وصف كيفية صنع الفلك كما دل عليه عطفه على المجرور بباء الملابسة المتعلقة بالأمر بالصنع .

ودل النهي في قوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا » . على أن كفار قومه سينزل بهم عقاب عظيم لأن المراد بالمخاطبة المنهي عنها المخاطبة التي ترفع عقابهم فتكون لنفعهم كالشفاعة . وطلب تخفيف العقاب لا مطلق المخاطبة . ولعل هذا توطئة لنهيه عن مخاطبته في شأن ابنه الكافر قبل أن يخطر ببال نوح - عليه السلام - سؤال نجاته حتى يكون الرد عليه حين السؤال ألطف .

وجملة « إنهم مغرقون » إخبار بما سيقع وبيان لسبب الأمر بصنع الفلك . وتأكيد الخبر بحرف التوكيد في هذه الآية مثال لتخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل غير السائل المتردد منزلة السائل إذا قدم إليه من الكلام ما يلوّح إلى جنس الخبر فيستشرفه لتعيينه استشرافا يشبه استشراف السائل عن عين الخبر .

﴿ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾

عطف على جملة « واصنع الفلك » ، أي أوحي إليه «اصنع الفلك» ، وصَنَع الفلك . وإنما عبر عن صنعه بصيغة المضارع لاستحضار الحالة لتخييل السامع أن نوحا - عليه السلام - بصدد العمل ، كقوله « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا - وقوله - يجادلنا في قوم لوط » .

وجملة « وكلما مر عليه ملأ » في موضع الحال من ضمير (يصنع) .

و (كلّمـا) كلمـة مركبـة من (كل) و (مـا) الظرفيـة المصدرية ، وانتصبت (كل) على الظرفيـة لأنهـا اكتسبت الظرفيـة بـالإضافة إلى الظرف ، وهو متعلّق (سخـروا) ، وهو جوابـه من جهة أخرى . والمعنى : وسَخر منه ملأ من قومه في كل زمن مرورهم عليه .

و (لما) في (كلمـا) من العموم مع الظرفية أشربت معنى الشرط مثل (إذا) فـاحتـاجت إلى جواب وهو « سَخـروا منـه » .

وجملـة « قـال إن تسخروا منا » حـكاية لمـا يجيب بـه سخريتهم ، أجريت على طريقـة فعـل القـول إذا وقـع في سيـاق المحـاورة ، لأن جملـة « سخـروا » تتضمـن أقوالا تنبئ عن سخـريتهـم أو تبين عن كلام في نفـوسهـم .

وجمـع الضمير في قوله (مِنّا) يشير إلى أنهم يسخرون منـه في عمل السفينـة ومن الذين آمنـوا بـه إذْ كانوا حَوله واثقين بأنـه يعمـل عَملا عظيمـا ، وكذلك جمعـه في قولـه « فـإنّا نسخر منكم » .

والسخريـة : الاستهـزاء . وهو تعجب بـاحتقـار واستحمـاق . وتقدم عند قولـه تعـالى « فحاق بالذين سَخروا منهم » في أول سورة الأنعـام ؛ وفعلهـا يتعـدى بـ (من) .

وسخريتهـم منـه حمـل فعلـه على العبث بنـاء على اعتقـادهم أن مـا يصنعـه لا يأتـي بتصديق مـدعـاه .

وسخريـة نـوح ــ عليه السلام ــ والمؤمنين ؛ من الـكافرين من سفـه عقولهم وجهلهم بـالله وصفـاته . فـالسخريتـان مقترنتـان في الزمن .

وبذلك يتضح وجـه التشبيـه في قولـه « كمـا تسخرون » فهـو تشبيـه في السبب البـاعث على السخريـة ، وإن كان بين السببيْن بَون .

ويجوز أن تجعل كاف التشبيه مفيدة معنى التعليل كالتي في قوله تعالى «واذكروه كما هداكم» فيفيد التفاوت بين السخريتين، لأن السخرية المعللة أحق من الأخرى، فالكفار سخروا من نوح — عليه السلام — لعمل يجهلون غايته، ونوح — عليه السلام — وأتباعه سخروا من الكفار لعلمهم بأنهم جاهلون في غرور، كما دل عليه قوله «فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه» فهو تفريع على جملة «فإنّا نسخر منكم» أي سيظهر مَن هو الأحق بأن يسخر منه.

وفي إسناد (العلم) إلى ضمير المخاطبين دون الضمير المشارك بأن يقال: فسوف نعلم، إيماء إلى أن المخاطبين هم الأحق بعلم ذلك. وهذا يفيد أدبا شريفا بأن الواثق بأنه على الحق لا يزعزع ثقته مقابلة السفهاء أعماله النافعة بالسخرية، وأن عليه وعلى أتباعه أن يسخروا من الساخرين.

والخزي: الإهانة، وقد تقدم عند قوله تعالى «ربنا إنك مَن تدخل النار فقد أخزيته» في آخر سورة آل عمران.

والعذاب المقيم: عذاب الآخرة، أي من يأتيه عذاب الخزي في الحياة الدنيا، والعذاب الخالد في الآخرة.

و(مَن) استفهامية معلّقة لفعل العِلم عن العمل، وحلول العذاب: حصوله؛ شبه الحصول بحلول القادم إلى المكان وهو إطلاق شائع حتى ساوى الحقيقة.

﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَا أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

(حتى) غاية لـ «يصنع الفلك» أي يصنعه إلى زمن مجيء أمرنا، فـ (إذا) ظرف مضمن معنى الشرط ولذلك جيء له بجواب. وهو جملة «قلنا احمل»؛

وجعل الشرط وجوابه غاية باعتبار ما في حرف الشرط من معنى الزمان وإضافته إلى جملة الشرط ، فحصل معنى الغاية عند حصول مضمون جملة الجزاء ؛ وهو نظم بديع بإيجازه .

و (حتى) ابتدائية .

والأمر هنا يحتمل أمْر التكوين بالطوفان ، ويحتمل الشأن وهو حادث الغرق ، وإضافته إلى اسم الجلالة لتهويله بأنّه فوق ما يعرفون .

ومَجيء الأمر : حصوله .

والفوران : غليان القدر ؛ ويطلق على نبع الماء بشدة ؛ تشبيها بفوران ماء في القدر إذا غلي ، وحملوه على ما جاء في آيات أخرى من قصة نوح – عليه السّلام – مثل قوله « وفجّرنا الأرض عيونا » . ولذلك لم يتضح لهم إسناده إلى التنور ، فإن التنور هو الموقد الذي ينضج فيه الخبز ؛ فكثرت الأقوال في تفسير التنور بلغت نسبة أقوال منها ما لا ينبغي قبوله . ومنها ما له وجه وهو متفاوت .

فمن المفسرين من أبقى التنور على حقيقته ، فجعل الفوران خروج الماء من أحد التنانير وأنه علامة جعلها الله لنوح – عليه السّلام – إذ أفار الماء من تنوره علم أن ذلك مبدأ الطوفان فركب الفلكَ وأركبَ من معه .

ومنهم من حمل التنور على المَجاز المفرد ففسره بسطح الأرض ؛ أي فار الماء من جميع الأرض حتى صار بسطح الأرض كفوهة التنور .

ومنهم من فسره بأعلى الأرض .

ومنهم من حمل (فار) و (التنور) على الحقيقة ، وأخرج الكلام مَخرج التمثيل لاشتداد الحال ، كما يقال : حمي الوطيس . وقع حكاية ذلك في

تفسير ابن عطيـة في هذه الآيـة وفي الكشاف في تفسير سورة المؤمنون : وأنشد الطبرسي قول الشاعر . وهو النـابغـة الجعدي :

تفـورُ علينـا قِـدرهم فنـديمهـا ونفثأهـا عنّـا إذا قِدرهـا غلى

يريد بـالقـدر الحرب ، ونفثأهـا ، أي نسكنهـا ، يقال : فثأ القِـدر إذا سكن غليـانهـا بصب المـاء فيهـا . وهذا أحسن مـا حـكي عن المفسرين .

والذي يظهـر لي أن قوله « وفـارَ التنور » مثّل لبلـوغ الشيء إلى أقصَى مـا يتحمـل مثلـه : كمـا يقـال : بلـغ السيـل الزُبـى ، وامتـلأ الصاع ، وفاضت الكأس وتفـاقم .

والتنور : محفـل الوادي ، أي ضفتـه ، فيكون مثل طَمّـا الوادي من قبيل بلـغ السيـل الزُبـى . والمعنى : بـإن نفـاذ أمرنـا فيهم وبلغـوا من طول مدة الكفر مبلغـا لا يغتفـر لهم بعـدُ كمـا قـال تعـالى « فلمـا آسفونـا انتقمنـا منهم » .

والتنور : اسم لمَوقد النـار للخبز . وزعمـه الليث ممـا اتفقت فيـه اللغـات ، أي كالصابون والسمـور . ونسب الخفـاجي في شفـاء الغليـل هـذا إلى ابن عباس. وقـال أبو منصور : كلام الليث يدل على أنـه في الأصل أعجمـي .

والدليـل على ذلك أنـه فعّول من تنر ولا نعرف تنر في كلام العرب لأنـه مهمـل ، وقـال غيره : ليس في كلام العرب نـون قبل رَاء فـإن نرجس معرب أيضا . وقد عدّ في الألفـاظ المعربـة الواقعـة في القرآن . ونظمهـا ابن السبكي في شرحه على مختصر ابن الحاجب الأصلي ونسب ذلك إلى ابن دريـد . قـال أبو علي الفـارسي : وزنـه فَعّول . وعن ثعلب أنـه عربي ، قال : وزنـه تَفعـول من النـور (أي فـالتـاء زايدة) وأصله تنـوور بواوين ، فقلبت الواو الاولى همـزة لانضمـامهـا ثم حذفت الهمـزة تخفيفـا ثم شددت النـون عوضا عمـا حـذف أي مثـل قوله تقَضّى البـَازي بمعنى تقضّض .

وقرأ الجمهور « من كلّ زوجين » بإضافة (كل) إلى (زوجين) .

والزوج : شيء يكون ثانيا لآخَرَ في حالة . وأصله اسم لما ينضم إلى فرد فيصير زوجا له ، وكل منهما زوج للآخر . والمراد بـ (زوجين) هنا الذكر والأنثى من النوع ، كما يدل عليه إضافة (كل) إلى (زوجين) ، أي احمل فيها من أزواج جميع الأنواع .

و (من) تبعيضية ، (واثنين) مفعول (احمل) ، وهو بيان لئلاّ يتوهّم أن يحمل كل زوجين واحدا منهما لأن الزوج هو واحد من اثنين متصلين ، كما تقدم في قوله تعالى « ثمانية أزواج » في سورة الأنعام . ولئلا يحمل أكثر من اثنين من نوع لتضيق السفينة وتثقل .

وقرأه حفص « من كلّ » — بتنوين (كلّ) فيكون تنوين عوض عن مضاف إليه ، أي من كل المخلوقات ، ويكون (زوجين) مفعول (احمل) ، ويكون (اثنين) صفة لـ (زوجين) أي لاتزد على اثنين .

وأهل الرجل قرابته وأهل بيته وهو اسم جمع لا واحد له . وزوجه أول من يبادر من اللفظ ، ويطلق لفظ الأهل على امرأة الرجل قال تعالى « فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » ، وقال « وإذ غدوتَ من أهلك » أي من عند عائشة — رضي الله عنها — .

و« من سبق عليه القول » أي من مضى قول الله عليه ، أي وعيده . فالتعريف في (القول) للعهد، يعني إلاّ من كان من أهلك كافرا . وماصدق هذا إحدى امرأتيه المذكورة في سورة التّحريم وابنه منها المذكور في آخر هذه القصة . وكان لنوح — عليه السّلام — امرأتان .

وعدّي (سبَق) بحرف (على) لتضمين (سبَق) معنى : حَكَم ، كما عدّي باللام في قوله « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين » لتضمينه معنى الالتزام النافع .

و (مَن آمن) كلّ المؤمنين .

وجملة « وما آمن معه إلا قليل » اعتراض لتكميل الفائدة من القصة في قلة الصالحين . قيل : كان جميع المؤمنين به من أهله وغيرهم نيفا وسبعين بين رجال ونساء ، فكان معظم حمولة السفينة من الحيَوان .

﴿ وَقَالَ ٱرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مُجْرَىٰهَا وَمُرْسَىٰهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

عطف على جملة « قلنا احمل فيها » أي قلنا له ذلك . وقال نوح — عليه السّلام — لمن أُمر بحمله « اركبوا » .

وضمير (فيها) لمفهوم من المقام ، أي السفينة كقوله « وحملناه على ذات ألواح ودُسر » أي سفينة .

وعدّي فعل (اركبوا) بـ (في) جريا على الفصيح فإنه يقال : ركب الدابة إذا علاها . وأما ركوب الفلك فيعدّى بـ (في) لأن إطلاق الركوب عليه مجاز ، وإنما هو جلوس واستقرار فلا يقال : ركب السفينةَ ، فأرادوا التفرقة بين الركوب الحقيقي والركوب المشابه له ، وهي تفرقة حسنة .

والباء في (باسم الله) للملابسة مثل ما تقدم في تفسير البسملة ، وهي في موضع الحال من ضمير (اركبوا) أي ملابسين لاسم الله ، وهي ملابسة القول لقائله ، أي قائلين : باسم الله .

و « مجراها ومرساها » — بضم الميمين فيهما — في قراءة الجمهور . وهما مصدرا أجرى السفينة إذا جعلها جارية ، أي سيّرها بسرعة ، وأرساها إذا جعلها راسية أي واقفة على الشاطىء . يقال : رَسَا إذا ثَبت في المكان .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلفٌ « مَجراها » فقط – بفتح الميم – على أنه مَفعل للمصدر أو الزمان أو المكان . وأما (مُرساها) – فبضم الميم – مثل الجمهور ، لأنه لا يقال : مَرساها – بفتح الميم – . والعدول عن الفتح في (مرساها) في كلام العرب مع أنه في القياس مماثل (مَجراها) وجهه دفع اللبس لئلا يلتبس باسم المَرسى الذي هو المكان المعدّ لرسوّ السفن .

ويَجوز أن يكون « مجراها ومرساها » في محل نصب بالنيابة عن ظرف الزمان ، أي وقت إجرائها ووقت إرسائها . ويجوز أن يكون في محل رفع على الفاعلية بالجار والمجرور لما فيه من معنى الفعل ، وهو رأي نحاة الكوفة ، وما هو ببعيد .

وجملة « إن ربي لغفور رحيم » تعليل للأمر بالركوب المقيد بالملابسة لذكر اسم الله تعالى ، ففي التعليل بالمغفرة والرحمة رمز إلى أن الله وعَده بنجاتهم ، وذلك من غفرانه ورحمته . وأكّد بـ (إنّ) ولام الابتداء تحقيقاً لأتبَاعه بأن الله رحمهم بالإنجاء من الغرق .

﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾

جملة معترضة دعا إلى اعتراضها هنا ذكر (مجراها) إتماماً للفائدة وصفاً لعظم اليوم وعجيب صنع الله تعالى في تيْسير نجاتهم .

وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوّي الحكم وتحقيقه .

وعدل عن الفعل الماضي إلى المضارع لاستحضار الحالة مثل قوله تعالى « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً » .

والموج : ما يرتفع من الماء على سطحه عند اضطرابه ، وتشبيهه بالجبال في ضخامته . وذلك إما لكثرة الرياح التي تعلو الماء وإما لدفع دفقات الماء

الواردة من السيول والتقاء الأودية الماء السابق لها ، فإن حادث الطوفان ما كان إلا عن مثل زلازل تفجرت بها مياه الأرض وأمطار جمة تلتقي سيولها مع مياه العيون فتختلط وتجتمع وتصب في الماء الذي كان قبلها حتى عم الماء جميع الأرض التي أراد الله إغراق أهلها ، كما سيأتي .

﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَـٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَـٰفِرِينَ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴾

عطفت جملة « ونادى » على أعلق الجمل بها اتصالا وهي « وقال اركبوا فيها » لأن نداءه ابنه كان قبل جريان السفينة في موج كالجبال ، إذ يتعذر إيقافها بعد جريها لأن الراكبين كلهم كانوا مستقرين في جوف السفينة .

وابن نوح هذا هو ابن رابع في أبنائه من زوج ثانية لنوح كان اسمها (وَاعلة) غرقت، وأنها المذكورة في آخر سورة التحريم . قيل كان اسم ابنه (ياماً) وقيل اسمه (كنعان) وهو غير كنعان بن حام جد الكنعانيين . وقد أهملت التوراة الموجودة الآن ذكر هذا الابن وقضية غرقه وهل كان ذا زوجة أو كان عزبا .

وجملة « وكان في معزل » حال من « ابنه » . والمعْزِل : مكان العزلة أي الانفراد ، أي في معزل عن المؤمنين إما لأنه كان لم يؤمن بنوح – عليه السلام – فلم يصدق بوقوع الطوفان ، وإما لأنه ارتد فأنكر وقوع الطوفان فكفر بذلك لتكذيبه الرسول .

وجملة « يابنيّ اركب معنا » بيان لجملة « نادى » وهي إرشاد له ورفق به.

وأما جملة « ولاتكن مع الكافرين » فهي معطوفة على جملة «اركب معنا» لإعلامه بأنّ إعراضه عن الركوب يجعله في صف الكفار إذ لا يكون إعراضه عن الركوب إلاّ أثرا لتكذيبه بوقوع الطوفان . فقول نوح — عليه السّلام — له « اركب معنا » كناية عن دعوته إلى الإيمان بطريقة العرض والتحذير . وقد زاد ابنَه دلالة على عدم تصديقه بالطوفان قولُه متهكما « سآوي إلى جبل يعصمني من الماء » .

و (بنيّ) تصغير (ابن) مضافا إلى ياء المتكلم . وتصغيره هنا تصغير شفقة بحيث يجعل كالصغير في كونه محل الرحمة والشفقة . فأصله بُنَيْو ، لأنّ أصل ابن بَنْو ، فلما حذفوا منه الواو لثقلها في آخر كلمة ثلاثية نقصَ عن ثلاثة أحرف فعوّضوه همزة وصل في أوله ، ومهما عادتْ له الواو المحذوفة لزوال داعي الحذف طرحت همزة الوصل ، ثم لمّا أريد إضافة المصغّر إلى ياء المتكلم لزم كسر الواو ليصير بُنَيْوِيّ ، فلما وقعت الواو بين عدوتيها الياءين قلبت ياء وأدغمت في ياء التصغير فصار بنَيّي بياءين في آخره أولاهما مشدّدة ، ولما كان المنادى المضاف إلى ياء المتكلم يجوز حذف ياء المتكلم منه وإبْقاء الكسرة صار « بنَيِّ » — بكسر الياء مشدّدة — في قراءة الجمهور . وقرأه عاصم « بنيَّ » بفتح ياء المتكلم المضاف إليها لأنها يجوز فتحها في النداء ، أصله يَا بنَيّيَ بياءين أولاهما مكسورة مشدّدة وهي ياء التصغير مع لام الكلمة التي أصلها الواو ثم اتصلت بها ياء المتكلم وحذفت الياء الأصلية .

وفصلت جملة « قال سآوي » وجملة « قال لا عاصم » لوقوعهما في سياق المحاورة .

وقوله « سآوي إلى جبل » قد كان قبل أن يبلغ الماء أعالي الجبال . و (آوي) : أنزل ، ومصدره : الأوِيّ — بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد الياء — .

وجملة « يعصمني من الماء » إمّا صفة لـ (جبل) أي جبل عال ، وإمّا استيناف بياني، لأنّه استشعر أن نوحا ـ عليه السّلام ـ يسأل لماذا يأوي إلى جبل إذ ابنه قد سمعه حين ينذر الناس بطوفان عظيم فظن الابن أن أرفع الجبال لا يَبلغه الماء ، وأنّ أباه ما أراد إلا بلوغ الماء إلى غالب المرتفعات دون الجبال الشامخات .

ولذلك أجابه نوح ـ عليه السّلام ـ بأنّه « لا عاصم اليوم من أمر الله » ، أي مأموره وهو الطوفان « إلاّ مَن رحم » .

واستثناء « مَن رحم » من مفعول يتضمنه (عَاصم) إذ العاصم يَقتضي معصوما وهو المستثنى منه . وأراد بـ « من رحم » من قدّر الله له النجاة من الغرق برحمته . وهذا التقدير مظهره الوحي بصنع الفلك والإرشاد إلى كيفية ركوبه .

والموج : اسم جمع مَوجة ، وهي : مقادير من مَاء البحر أو النهر تتصاعد على سطح الماء من اضطراب الماء بسبب شدة رياح ، أو تزايد مياه تنصبُّ فيه ويقال : مَاجَ البحر إذا اضطرب ماؤه . وقالوا : مَاجَ القوم ، تشبيها لاختلاط النّاس واضطرابهم باضطراب البحر .

وحيلولة الموج بينهما في آخر المحاورة يشير إلى سرعة فيضان الماء في حين المحاولة .

وأفاد قوله « فكان من المغرقين » أنه غرق وغرق معه من توعّده بالغرق ، فهو إيجاز بديع .

﴿ وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

لما أفاد قوله « فكان من المغرقين » وقوعَ الغرق الموعود به على وجه الإيجاز كما علمتَ انتقل الكلام إلى انتهاء الطوفان .

وبناء فعل (قيل) للمفعول هنا اختصار لظهور فاعل القول . لأن مثله لا يصدر إلاّ من الله. والقول هنا أمر التكوين . وخطاب الأرض والسماء بطريقة النداء وبالأمر استعارة لتعلّق أمر التكوين بكيفيات أفعال في ذاتيهما وانفعالهما بذلك كما يخاطَب العاقل بعمل يعمله فيقبله امتثالا وخشية . فالاستعارة هنا في حرف النداء وهي تبعيّة .

والبلع حقيقته اجتياز الطعام والشراب إلى الحلق بدون استقرار في الفم . وهو هنا استعارة لإدخال الشيء في باطن شيء بسرعة ، ومعنى : بلع الأرض ماءها دُخوله في باطنها بسرعة كسرعة ازدراد البالع بحيث لم يكن جفاف الأرض بحرارة شمس أو رياح بل كان بعمل أرضي عاجل . وقد يكون ذلك بإحداث الله زلازل وخسفا انشقت به طبقة الأرض في مواضع كثيرة حتى غارت المياه التي كانت على سطح الأرض .

وإضافة (الماء) إلى (الأرض) لأدنى ملابسة لكونه على وجهها .

وإقلاع السماء مستعار لكفّ نزول المطر منها لأنه إذا كَفّ نزولُ المطر لم يُخلف الماء الذي غار في الأرض، ولذلك قدّم الأمر بالبلْع لأنّه السبب الأعظم لغيض الماء .

وفي قران الأرض والسماء محسّن الطباق، وفي مقابلة (ابلعي) بـ (أقلعي) محسّن الجناس .

و « غيض الماء » مغن عن التعرُّض إلى كون السماء أقلعت والأرض بَلعت ، وبنيَ فعل « غيض المـاء » للنائب لمثل ما بني فعل (وقيل) باعتبار سبب الغيض ، أو لأنه لا فاعل لـه حقيقة لأن حصوله حصول مسبب عن سبب والغَيْض: نضوبـه في الأرض . والمراد : المـاء الذي نشأ بالطوفان زائـداً على بحار الأرض وأوديتهـا . وقضاء الأمـر : إتمامه . وبناء الفعـل للنـائب للعلم بأنّ فـاعله ليس غير الله تعـالى .

والاستـواء : الاستقـرار .

والجـوديّ : اسم جبـل بين العـراق وأرمينـا ، يقال له اليوم (أرَارَاط) . وحكمـة إرسائهـا على جبـل أنّ جـانب الجبل أمكَن لاستقرار السفينة عند نزول الرّاكبين لأنـّهـا تخف عند ما ينزل معظمهم فـإذا مـالت استندت إلى جـانب الجبل .

و « بعداً » مصدر (بعدَ) على مثال كَرُم وفَرح ، منصوب على المفعـوليـة المطلقـة . وهو نـائب عن الفعـل كمـا هو الاستعمـال في مقـام الدعاء ونحـوه ، كالمدح والذم مثل : تَبًّا له ، وسحقا ، وسَقْيا ، ورَعْيا ، وشكْراً . والبعد كناية عن التحقير بلازم كراهية الشيء ، فلذلك يقـال : بَعِد أو نحوه لمن فُقِدَ ، إذا كان مـكروهـا كما هنـا . ويقال نفـي البعد للمرغوب فيـه وإن كان قد بعد ، فيقـَـالُ للميّت العزيـز كمـا قال مالك بن الرّيْب :

يقولون لا تَبْعَدْ وهم يدفِنونني وأيْنَ مكانُ البعد إلاّ مَكانيا

وقـالت فـاطمـة بنت الأَحْجَم :

إخْـوَتِي لا تَبْعَدُوا أبـداً وبَلى والله قد بَعِـدوا

والأكثر أن يقال (بعِد) بكسر العين في البعـد المجازي بمعنى الهلاك والموت ، و(بعـد) المضمـوم العين في البعد الحقيقـي .

والقوم الظـالمون هم الذين كفروا فغرقوا . والقـائل (بعدا) قد يـكون من قول الله جريا على طريقة قولـه « وقيـل يـا أرض ابلعي مـاءك » ، ويجوز أن يقولـه

المؤمنون تحقيراً للكفّار وتشفيّا منهم واستراحة ، فبنِيَ فعل (وقيل) إلى المجهول لعدم الحاجة إلى معرفة قائله .

قال في الكشاف بعد أن ذكر نكتا ممّا أتينا على أكثره « ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين (ابلَعي) و(أقلعي) وإن كان لا يُخلِي الكلامَ من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللّب وما عداها قشور » اهـ.

وقد تصدّى السكاكي في المفتاح في بحث البلاغة والفصاحة لبيان بعض خصائص البلاغة في هذه الآية ، تقفية على كلام الكشّاف فيما نرى فقال :

« والنّظر في هذه الآية من أربع جهات ، من جهة علم البيان ، ومن جهة علم المعاني ... (1) ومن جهة الفصاحة المعنوية ومن جهة الفصاحة اللفظية . أما النظر فيها من جهة علم البيان ... فنقول : إنه عزّ وجلّ لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نَرُدَّ ما انفجر من الأرض إلى بطنها .. وأن نقطع طوفان السماء .. وأن نغيض الماءَ .. وأن نقضيَ أمر نوح — عليه السّلام — وهو إنجاز ما كنّا وعدنا من إغراق قومه .. وأن نسوي السّفينة على الجوديّ .. وأبقينا الظّلَمةَ غرْقى بَنَيِ الكلام على تشبيه المراد بالمأمور ... وتشبيه تكوين المراد بالأمر .. وأن السماوات والأرض ... تابعة لإرادته ... كأنها عقلاء مميّزون ... ثم بنى على تشبيهه هذا نَظْمَ الكلام فقال جلّ وعلا « قيل » على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بسببها قول القائل ، وجَعل قرينة المجاز الخطاب للجماد ... فقال : « يا أرض — ويا سماء » ... ثم استعار لغور الماء في الأرض البلعَ ... للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي ، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيها له بالغذاء لتقوي الأرض بالماء في الإنبات ... تقويَ الآكِل بالطعام ، وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلعي) ... ثم أمَرَّ على

---

1) النكت مواضع كلام اختصرناه .

سبيل الاستعارة للشبه المقدم ذكره ، وخاطَب في الأمر ترشيحا لاستعارة النداء ، ثم قال (ماءك) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتّصال الماء بالأرض باتصال الملْك بالمالك واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح . ثم اختار لاحتباس المطر الإقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان ، ثم أمَر على سبيل الاستعارة وخاطب في الأمر قائلا « أقلعي » لمثل ما تقدم في « ابلعي » ، ثم قال « وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجوديّ » . « وقيل بعدا » فلم يصرح بمن غَاض الماءَ ، ولا بمن قَضَى الأمر وسوّى السفينة وقال « بعدا » ، كما لم يصرح بقائل (يا أرض) و (يا سماء) في صدر الآية ، سلوكا في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لا تتأتى إلاّ من ذي قدرة لا يُكتنه قهار لا يغالب ، فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمته قائلا (يا أرض) و (يا سماء) ، ولا غائضا ما غاض ، ولا قاضيا مثل ذلك الأمر الهائل ، أو أن تكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره وإقراره .

« ثم ختم الكلام بالتعريض تنبيها لسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل ظلما لأنفسهم لا غير ختْمَ إظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأن قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة إنّما كانت لظلمهم .

« وأما النظر فيها من حيث علم المعاني ، وهو النّظر في إفادة كل كلمة فيها ، وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها ، لذلك أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادَى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة .. وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ...

« واختير (ابلعي) على ابتلعي لكونه أخصر ، ولمجيء حظّ التجانس بينه وبين (أقلعي) أوْفَر . وقيل (ماءَك) بالإفراد دون الجمع لما كان في الجمع من صورة الاستكثار المتأتي عنها مقام إظهار الكبرياء والجبروت .. وإنما لم يقل (ابلعي) بدون المفعول أن لا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع

للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهن نظرا إلى مقام ولأرود امر الذي هو مقام عظمة وكبرياء .

« ثم إذ بيّن المرادَ اختصر الكلام مع (أقلعي) احترازا عن الحشْو المستغنى عنه ، وهو الوجه في أن لم يقل : قيل يا أرض ابلعي ماءك فبلَعَت ، ويا سماء أقلعي فأقلعت .. وكذا الأمر دون أن يقال : أمرُ نوح — عليه السّلام — وهو إنجاز ما كان الله وعد نوحا — عليه السّلام — من إهلاك قومه لقصد الاختصار والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك .

« ثم قيل « بعداً للقوم الظالمين » دون أن يقال : ليبعَد القومُ ، طلبا للتأكيد مع الاختصار وهو نزول «بعداً» منزلة ليبعَدُوا بعدا ، مع فائدة أخرى وهي استعمال اللاّم مع (بعدا) الدّال على معنى أن البعد يحقّ لهم .

« ثم أطلق الظلم ليتناول كلّ نوع حتى يدخل فيه ظلمهم أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في تكذيب الرسل .

« وأمّا من حيث النظر إلى ترتيب الجمل ، فذلك أنه قد قدّم النداء على الأمر ، فقيل « يا أرض ابلعي ويا سماء أقلعي » دون أن يقال : ابلعي يا أرض وأقلعي يا سماء ، جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مأمورا حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكّن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادَى قصداً بذلك لمعنى الترشيح .

« ثم قدّم أمر الأرض على أمر السماء وابتدىء به لابتداء الطوفان منها ، ونزولها لذلك في القصة منزلة الأصل ، والأصل بالتقديم أوْلى ، ثم أتْبَعَهَا قوله « وغيض الماء » لاتّصاله بغيضية الماء وأخذه بحجزتها ؛ ألاَ ترى أصل الكلام : قيل يا أرض ابلعي ماءك فبلعت ماءها ويا سماء أقلعي عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله ، وغيض الماء النازل من السماء فغاض ، ثم أتبعه ما هو المقصود من القصة وهو قوله تعالى « وقضي الأمر » أي أنجز الموعود .. ثم أتبعه حديث السفينة وهو قوله «واستوت على الجوديّ» ، ثم ختمت القصة بما ختمت ..

« وأمّا النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظمٌ للمعاني لطيفٌ وتأديةٌ لها ملخّصةٌ مبيّنة ، لا تعقيد يعثّر الفكر في طلب المراد . ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد ، بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها .

« وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة ، سليمة عن التّنافر ، بعيدة عن البشاعة ، عذبة على العذبات ، سلسة على الأسلات .. » . هذه نهاية كلام المفتاح .

﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَـٰكِمِينَ قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِّ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾

موقع الآية يقتضي أنّ نداء نوح ــ عليه السّلام ــ هذا كان بعد استواء السفينة على الجوديّ نداءً دعاه اليه داعي الشفقة فأراد به نفع ابنه في الآخرة بعد اليأس من نجاته في الدّنيا ، لأنّ الله أعلمه أنّه لا نجاة الاّ للّذين يركبون السّفينة ، ولأنّ نوحا ــ عليه السّلام ــ لمّا دعا ابنه الى ركوب السّفينة فأبى وجرت السفينة قد علم أنّه لا وسيلة الى نجاته فكيف يسألها من الله فتعيّن أنّه سأل له المغفرة ويدلّ لذلك قوله تعالى « فلا تسألنّي ما ليس لك به علم » كما سيأتي .

ويجوز أن يكون دعاء نوح ــ عليه السّلام ــ هذا وقع قبل غرق النّاس ، أي نادى ربّه أن ينجي ابنه من الغرق .

ويجوز أن يكون بعد غرق من غرقوا ، أي نادى ربّه أن يغفر لابنه وأن لا يعامله معاملة الكافرين في الآخرة .

والنّداء هنا نداء دعاء فكأنّه قيل : ودعا نوح ربّه ، لأنّ الدعاء يصدّر بالنّداء غالبا ، والتّعبير عن الجلالة بوصف الربّ مضافا الى نوح – عليه السلام – تشريف لنوح وإيماء الى رأفة الله به وأن نهيه الوارد بعده نهيُ عتاب .

وجملة « فقال ربّ إنّ ابني من أهلي » بيان للنّداء ، ومقتضى الظّاهر أنْ لا تعطف بفاء التفريع كما لم يعطف البيان في قوله تعالى « إذْ نادى ربّه نداءً خفيّا قال ربّ إنّي وهن العظم مني » ، ونحولف ذلك هنا. ووجّه في الكشاف اقترانه بالفاء بأنّ فعل (نادى) مستعمل في إرادة النداء ، أي مثل فعل (قمتم) في قوله تعالى « يأيهَا الّذينَ آمنوا إذَا قمْتم الى الصّلاة فَاغْسلوا وجوهكم » الآية ، يريد أن ذلك إخراج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فإنّ وجود الفاء في الجملة التي هي بيان للنداء قرينة على أن فعل (نادى) مستعار لمعنى إرادة النداء ، أي أراد نداءَ ربه فأعقب إرادته بإصدار النداء ، وهذا إشارة الى أنه أراد النداء فتردّد في الإقدام عليه لِما علم من قوله تعالى « إلا من سبق عليه القول منهم » فلم يطل تردّده لمّا غلبته الشفقة على ابنه فأقدم على نداء ربه ، ولذلك قدم الاعتذار بقوله « إنّ ابني من أهلي » . فقوله « إن ابني من أهلي » خبر مستعمل في الاعتذار والتمهيد لأنّه يريد أن يسأل سؤالا لا يدري قبوله ولكنّه اقتحمه لأن المسؤول له من أهله فله عذر الشفقة عليه . وتأكيد الخبر بـ (إنّ) للاهتمام به .

وكذلك جملة « وإنّ وعدك الحق » خبر مستعمل في لازم الفائدة . وهو أنّه يعلم أن وعد الله حق .

والمراد بالوعد ما في قوله تعالى « إلاّ من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » إذ أفاد ذلك أن بعض أهله قد سبق

من الله تقدير بأنّه لا يركب السفينة . وهذا الموصول متعيّن لكونه صادقا على ابنه إذ ليس غيره من أهله طَلب منه ركوب السفينة وأبى ، وأنّ من سبق علم الله بأنه لا يركب السفينة من الناس فهو ظالم ، أي كافر ، وأنه مغرق ، فكان عدم ركوبه السفينة وغرقه أمارة أنه كافر . فالمعنى : أن نوحا – عليه السّلام – لا يجهل أنّ ابنه كافر ، ولذلك فسؤال المغفرة له عن علم بأنه كافر ، ولكنّه يطمع لعل الله أن يعفو عنه لأجل قرابته به ، فسؤاله له المغفرة بمنزلة الشفاعة له عند الله تعالى ، وذلك أخذ بأقصى دواعي الشفقة والرحمة بابنه .

وقرينة ذلك كله قوله « وأنت أحكم الحاكمين » المفيد أنه لا رادّ لما حكم به وقضاه، وأنه لا دالة عليه لأحد من خلقه، ولكنه مقام تضرّع وسؤال ما ليس بمحال.

وقد كان نوح – عليه السّلام – غيرَ منهيّ عن ذلك ، ولم يكن تقرر في شرعه العلم بعدم المغفرة للكافرين ، فكان حال نوح – عليه السّلام – كحال النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – حين قال لأبي طالب « لأستغفرنّ لك ما لم أُنْهَ عنك » قَبل أن ينزل قوله تعالى « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » الآية .

والاقتصار على هذه الجمل الثلاث في مقام الدعاء تعريض بالمطلوب لأنه لم يذكره ، وذلك ضرب من ضروب التأدب والتردد في الإقدام على المسؤول استغناء بعلم المسؤول كأنّه يقول : أسألك أم أترك ، كقول أميّة بن أبي الصلت :

أأذكر حَاجتي أم قد كفاني حَيَاؤك أن شيمتك الحيـــاء

ومعنى « أحكم الحاكمين » أشدهم حكْما . واسم التفضيل يتعلق بماهية الفعل ، فيفيد أن حكمه لا يجورُ وأنّه لا يبطله أحد .

ومعنى قوله تعالى « إنّه ليس من أهلك » نفي أن يكون من أهل دينه واعتقاده ، فليس ذلك إبطالا لقول نوح – عليه السّلام – « إن ابني من أهلي » ولكنّه إعلام بأنّ قرابة الدين بالنسبة لأهل الإيمان هي القرابة ، وهذا المعنى شائع في الاستعمال .

قال النابغة يخاطب عيينة بن حصن :

إذا حاولت في أسد فجورا   فإني لست منك ولست مني

وقال تعالى « ويحلفون بالله إنّهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون » .

وتأكيد الخبر لتحقيقه لغرابته .

وجملة « إنّه عمل غير صالح » تعليل لمضمون جملة « إنه ليس من أهلك » فـ (إنّ) فيه لمجرد الاهتمام .

و (عَمَلٌ) في قراءة الجمهور — بفتح الميم وتنوين اللام — مصدر أخبر به للمبالغة وبرفع (غيرُ) على أنه صفة (عمل) . وقرأه الكسائي ، ويعقوب (عَمِلَ) — بكسر الميم — بصيغة الماضي وبنصب (غيرَ) على المفعولية لفعل (عمل) . ومعنى العمل غير الصالح الكفر ، وأطلق على الكفر (عمل) لأنه عمل القلب ، ولأنّه يظهر أثره في عمل صاحبه كامتناع ابن نوح من الركوب الدال على تكذيبه بوعيد الطوفان .

وتفرع على ذلك نهيه أن يَسأل ما ليس له به علم نهيَ عتاب ، لأنّه لما قيل له « إنّه ليس من أهلك » بسبب تعليله بأنه عمل غير صالح ، سقط ما مهد به لإجابة سؤاله ، فكان حقيقا بأن لا يسأله وأن يتدبّر ما أراد أن يسأله من الله

وقرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر « فلا تسألنّي » — بتشديد النون — وهي نون التوكيد الخفيفة ونون الوقاية أدغمتا . وأثبتَ ياء المتكلم من عدا ابنَ كثير من هؤلاء . أما ابن كثير فقرأ « فلا تسألنّ » — بنون مشددة مفتوحة — . وقرأه أبو عمرو ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، ويعقوب ، وخلف « فلا

تسألنِ » — بسكون اللام وكسر النون مخففة — على أنّه غير مؤكد بنون التوكيد ومعدى الى ياء المتكلم .

وأكثرهم حذف الياء في حالة الوصل . وأثبتها في الوصل ورش عن نافع وأبو عمرو .

ثم إن كان نوح — عليه السّلام — لم يسبق له وحي من الله بأن الله لا يغفر للمشركين في الآخرة كان نهيه عن أن يسأل ما ليس له به علم . نهيَ تنزيه لأمثاله لأن درجة النبوءة تقتضي أن لا يتقدم على سؤال ربه سؤْلا لا يعلم إجابته . وهذا كقوله تعالى « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » وقوله « لا يتكلمون إلا من أذن له الرّحمن وقال صوابا » . وإن كان قد أوحي اليه بذلك من قبل. كما دل عليه قوله « وإنّ وعدكَ الحقُ » . وكان سؤاله المغفرة لابنه طلبا تخصيصَه من العموم . وكان نهيه نهيَ لَوم وعتاب حيث لم يتبيّن من ربه جوازذلك .

وكان قوله « ما ليس لك به علم » محتملا لظاهره ، ومحتملا لأن يكون كناية عن العلم بضده . أي فلا تسألني ما علمت أنه لا يقع .

ثم إن كان قول نوح — عليه السّلام — « إنّ ابني من أهلي » الى آخره تعريضا بالمسؤول كان النّهي في قوله « فلا تسألنّي ما ليس لك به علم » نهيا عن الإلحاح أو العود إلى سؤاله؛ وإن كان قول نوح — عليه السّلام — مجرد تمهيد للسؤال لاختبار حال إقبال الله على سؤاله كان قوله تعالى « فلا تسألنّي » نهيا عن الإفضاء بالسؤال الذي مَهّد له بكلامه . والمقصود من النهي تنزيهه عن تَعريض سؤاله للردّ .

وعلى كل الوجوه فقوله « إني أعظك أن تكون من الجاهلين » موعظة على ترك التثبّت قبل الإقدام .

والجهل فيه ضد العلم ، وهو المناسب لمقابلته بقوله « ما ليس لك به علم » .

فأجاب نوح — عليه السّلام — كلام ربّه بما يدل على التنصّل ممّا سأل فاستعاذ أن يسأل ما ليس له به علم ، فإن كان نوح — عليه السّلام — أراد بكلامه الأول التعريض بالسؤال فهو أمر قد وقع فالاستعاذة تتعلق بتبعة ذلك أو بالعود إلى مثله في المستقبل ؛ وإن كان إنّما أراد التمهيد للسؤال فالاستعاذة ظاهرة ، أي الانكفاف عن الإفضاء بالسؤال .

وقوله « وإلاّ تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين » طلب المغفرة ابتداء لأن التخلية مقدمة على التحلية ثم أعقبها بطلب الرحمة لأنّه إذا كان بمحل الرضى من الله كان أهلا للرحمة .

وقد سلك المفسرون في تفسيرهم هذه الآيات مسلك كون سؤال نوح — عليه السّلام — سؤالا لإنجاء ابنه من الغرق فاعترضتهم سبل وَعْرة متنائية ، ولقوا عناء في الاتصال بينها ، والآية بمعزل عنها، ولعلنا سلكنا الجادة في تفسيرها .

﴿ قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

فصلت الجملة ولم تعطف لوقوعها في سياق المحاورة بين نوح — عليه السّلام — وربّه ، فإنّ نوحا — عليه السّلام — لما أجاب بقوله « ربّ إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم » إلى آخره خاطبه ربه إتماما للمحاورة بما يسكّن جأشه .

وكان مقتضى الظاهر أن يقول : قال يا نوح اهبط ، ولكنه عدل عنه إلى بناء الفعل للنائب ليجيء على وتيرة حكاية أجزاء القصة المتقدمة من قوله « وقيل يا أرض ابلعي ... وقيل بعداً للقوم الظالمين » فحصل بذلك البناء قضاء حق الإشارة إلى جزء القصة ، كما حصل بالفصل قضاء حق الإشارة إلى أن ذلك القول جزء المحاورة .

ونـداء نـوح ـ عليه السّلام ـ للتنويـه بـه بين المـلأ .

والهبـوط : النـزول . وتقدم في قوله « اهبطـوا مصرا » في سورة البقـرة . والمـراد : النـزول من السفينـة لأنّهـا كانت أعلى من الأرض .

والسّلام : التحيّة ، وهو ممـا يخـاطب بهـا عند الوداع أيضا ، يقـولون : اذهب بسلام ، ومنـه قـول لبيـد :

إلى الحـول ثـم اسْـم السـلام عليـكمـا

ونخطـابـه بـالسلام حينئـذ إيمـاء إلى أنـه كان في ضيـافـة الله تعـالى لأنـه كان كافلا له النجاة ، كمـا قـال تعـالى « وحملنـاه على ذَات ألـواح ودُسر تجـري بـأعيننـا » .

وأصْل السّلام السّلامة ، فـاستعمـل عند اللقـاء إيذانـا بتأمين المـرء ملاقيـه وأنّه لا يضمر لـه سوءا ، ثم شاع فصار قولا عند اللقـاء للإكـرام . وبذلك نهى النبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ الذين قـالوا : السّلام على الله ، فقولـه هنا « اهبط بسلام » نظير قولـه « أُدخلوها بسلام آمنين » فـإن السلام ظاهر في التحية لتقييـده بـ (آمنين) . ولو كان السّلام مرادا بـه السلامـة لـكان التقييد بـ (آمنين) توكيدا وهو خلاف الأصل .

و (منـا) تأكيد لتوجيـه السّلام إليـه لأنّ (من) ابتدائيـة ، فـالمعنى : بسلام نـاشىء من عندنـا ، كقولـه « سلام قولا من رب رحيم » . وذلك كثير في كلامهم . وهذا التأكيد يراد بـه زيـادة الصلـة والإكرام فهو أشدُّ مبـالغـة من الذي لا تذكر معـه (من) .

والبـاء للمصاحبـة ، أي اهبط مصحوبـا بسلام منّا . ومصاحبة السّلام الذي هو التّحيـة مصاحبـة مجـازيـة .

والبركات : الخيرات النامية ، واحدتها بركة ، وهي من كلمات التحية مستعملة في الدعاء .

ولما كان الداعون بلفظ التحيّة إنما يسألون الله بدعاء بعضهم لبعض فصدور هذا الدعاء من لدنه قائم مقام إجابة الدعاء فهو إفاضة بركات على نوح — عليه السّلام — ومن معه ، فحصل بذلك تكريمهم وتأمينهم والإنعام عليهم .

و (عليك) يتعلق (بسلام) و (بركات) وكذلك « وعلى أُمم ممن معك » .

والأمم : جمع أمة . والأمة : الجماعة الكثيرة من الناس التي يَجمعها نسب إلى جدّ واحد . يقال : أمّة العرب ، أو لغةٌ مثل أمة الترك ، أو موطن مثل أمة أمريكا ، أو دين مثل الأمة الإسلامية ، فـ (أمم) دال على عدد كثير من الأمم يكون بعد نوح — عليه السّلام — . وليس الذين ركبوا في السفينة أمما لقلة عددهم لقوله « وما آمن معه إلاّ قليل » . وتنكير (أمم) لأنّه لم يقصد به التعميم تمهيدا لقوله « وأمم سنمتعهم » .

و (مِن) في « ممّن معك » ابتدائية ، و (مَن) الموصولة صادقة على الذين ركبوا مع نوح — عليه السّلام — في السفينة . ومنهم ابناؤه الثلاثة . فالكلام بشارة لنوح — عليه السّلام — ومن معه بأن الله يجعل منهم أمما كثيرة يكونون محلّ كرامته وبركاته . وفيه إيذان بأن يجعل منهم أمما بخلاف ذلك ، ولذلك عطف على هذه الجملة قوله « وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم » .

وهذا النظم يقتضي أن الله بدأ نوحا بالسلام والبركات وشرّك معه فيهما أمما ناشئين ممن هم معه ، وفيهم الناشئون من نوح — عليه السلام — لأن في جملة من معه أبناءه الثلاثة الذين انحصر فيهم نسله من بعده . فتعين أن الذين معه يشملهم السلام والبركات بادىء بدء قبل نسلهم إذ عُنُون عنهم بوصف معية نوح — عليه السّلام — تنبيها على سبب كرامتهم . وإذ كان التنويه بالناشئين

عنهـم إيمـاء إلى أن اختصاصهـم بـالـكرامة لأجـل كونهم ناشئين عن فئـة مـكرمة بمصاحبة نـوح ـ عليـه السّلام . فحصل تنـويه نـوح ـ عليه السّلام ـ وصحبته ونسلهـم بطريـق إيجـاز بديـع .

وجملـة « وأمم سنمتعهم » إلـخ . عطف على جملة « اهبط بسلام منـا » إلى آخرها، وهي استئنـاف بيـاني لأنّهـا تبيين لمـا أفـاده التنـكير في قوله « وعلى أمم ممن معك » من الاحتراز عن أمم آخرين . وهذه الواو تسمى استينافية وأصلها الواو العـاطفـة وبعضهـم يرجعها إلى الواو الزائدة . ويجوز أن تـكون الواو للتقسيم . والمقصود : تحذير قوم نوح من اتبـاع سبيل الذين أغرقوا ، والمقصود من حكاية ذلك في القرآن التعريض بالمشركين من العرب فـإنهم من ذريّة نـوح ولم يتبعوا سبيل جدّهم ، فأشعروا بأنّهم من الأمم التي أنبأ الله نوحـا بأنـه سيمتعهـم ثم يمسهم عذاب أليم . ونظيـر هذا قوله تعـالى « ذريـة من حملنـا مع نـوح إنـه كان عبدا شكورا » أي وكان المتحدث عنهم غير شاكرين للنعمـة .

وإطلاق المس على الإصابة القوية تقدّم عند قوله تعالى « وإن يمسسك الله بضرّ فلا كاشف لـه إلاّ هـو » في الأنعـام .

وذكر « منـا » مع «يمسهم» لمقـابلة قوله في ضدّه « بسلام منـا » ليعلمـوا أنّ مـا يصيب الأمـة من الأحوال الزائدة على المعتاد في الخير والشر هو إعلام من الله بالرضى أو الغضب لئلا يحسبوا ذلك من سنة تـرتب المسببّات العـاديـة على أسبـابهـا . إذ من حق النـاس أن يتبصروا في الحوادث ويتوسّموا في جريان أحوالهم على مـراد الله تعـالى منهـم ويعلمـوا أن الله يخـاطبهـم بدلالـة الـكائنـات عند انقطاع خطـابـه إيـاهم على ألسنـة الرسل، فـإنّ الرسل يبينـون لهم طرق الدلالـة ويكلـون إليهم النظـر في وضع المدلولات عند دلالاتهـا . ومثـاله مـا هنـا فقد بيّن لهـم على لسان نـوح ـ عليه السّلام ـ أنّه يمتـع أممـا ثم يمسهـم عذاب أليـم بمـا يصنعـون.

﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾

استئناف أريد منه الامتنان على النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – والموعظة والتسلية .

فالامتنان من قوله « ما كنت تعلمها » .

والموعظة من قوله « فاصبر » إلخ .

والتّسلية من قوله « إن العاقبة للمتقين » .

والاشارة بـ (تلك) إلى ما تقدم من خبر نوح – عليه السّلام – ، وتأنيث اسم الإشارة بتأويل أن المشار إليه القصة .

والأنباء : جمع نبأ ، وهو الخبر . وأنباء الغيب الأخبار المغيبة عن الناس أو عن فريق منهم . فهذه الأنباء مغيبة بالنسبة إلى العرب كلهم لعدم علمهم بأكثر من مجملاتها ، وهي أنه قد كان في الزمن الغابر نبيء يقال له : نوح – عليه السلام – أصاب قومه طوفان ، وما عدا ذلك فهو غيب كما أشار إليه قوله « ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » ، فإنهم لم ينكروا ذلك ولم يدّعوا علمه . على أن فيها ما هو غيب بالنسبة إلى جميع الأمم مثل قصة ابن نوح الرابع وعصيانه أبّاه وإصابته بالغرق ، ومثل كلام الرّب مع نوح – عليه السّلام – عند هبوطه من السفينة ، ومثل سخرية قومه به وهو يصنع الفلك ، وما دار بين نوح – عليه السّلام – وقومه من المحاورة ، فإن ذلك كله مما لم يذكر في كتب أهل الكتاب.

وجمل « من أنبّاء الغيب – ونوحيها – وما كنتَ تعلمها » أخبار عن اسم الإشارة ، أو بعضها خبر وبعضها حال . وضمير (أنت) تصريح بالضمير المستتر في قوله « تَعلمها » لتصحيح العطف عليه .

وعطف « ولا قومك » من الترقي ، لأن في قومه من خالط أهل الكتاب ومن كان يقرأ ويكتب ولا يعلم أحد منهم كثيرا مما أوحي إليه من هذه القصة .

والإشارة بقوله « مِن قبل هذا » إما إلى القرآن . وإما إلى الوقت باعتبار ما في هذه القصة من الزيادة على ما ذكر في أمثالها مما تقدم نزوله عليها ، وإما إلى (تلك) بتأويل النبأ ، فيكون التذكير بعد التأنيث شبيها بالالتفات .

ووجه تفريع أمر الرسول بالصبر على هذه القصة أن فيها قياس حاله مع قومه على حال نوح — عليه السّلام — مع قومه ، فكما صبر نوح — عليه السّلام — فكانت العاقبة له كذلك تكون العاقبة لك على قومك . وخبر نوح — عليه السّلام — مستفاد مما حكي من مقاومة قومه ومن ثباته على دعوتهم ، لأن ذلك الثبات مع تلك المقاومة من مسمى الصبر .

وجملة « إن العاقبة للمتقين » علة للصبر المأمور به ، أي اصبر لأن داعي الصبر قائم وهو أن العاقبة الحسنة تكون للمتقين . فستكون لك وللمؤمنين معك .

والعاقبة : الحالة التي تَعقب حالةً أخرى . وقد شاعت عند الإطلاق في حالة الخير كقوله « والعاقبة للتّقوى » .

والتعريف في « العاقبة » للجنس .

واللام في (للمتقين) للاختصاص والملك ، فيقتضي ملك المتقين لجنس العاقبة الحسنة ، فهي ثابتة لهم لا تفوتهم وهي منتفية عن أضدادهم .

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ يَـٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَيَـٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴾

عطف على « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه »، فعطف « وإلى عاد » على « إلى قومه » . وعطف « أخاهم » على « نوحا » . والتقدير : وأرسلنا إلى عاد أخاهم هودا . وهو من العطف على معمولَيْ عامل واحد .

وتقديم المجرور للتنبيه على أن العطف من عطف المفردات لا من عطف الجمل لأن الجارّ لا بد له من متعلّق . وقضاءً لحق الإيجاز ليُحْضَر ذكر عاد مرتين بلفظه ثم بضميره .

ووصف (هود) بأنه أخو عاد لأنه كان من نسبهم كما يقال : يا أخا العرب ؛ أي يا عربي .

وتقدم ذكر عاد وهود في سورة الأعراف .

وجملة « قال » مبينة للجملة المقدّرة وهي « أرسلنا » .

ووجه التصريح بفعل القول لأن فعل (أرسلنا) محذوف ، فلو بين بجملة « يا قوم اعبدوا » كما بين في قوله « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إني لكم نذير مبين » لكان بيانا لمعدوم وهو غير جليّ .

وافتتاح دعوته بنداء قومه لاسترعاء أسماعهم إشارة إلى أهمية ما سيلقي إليهم .

وجملة «ما لكم من إله غيره» حال من ضمير (اعبدوا) أو من اسم الجلالة. والإتيان بالحال لاستقصاد إبطال شركهم بأنّهم أشركوا غيره في عبادته في حال أنّهم لا إله لهم غيره. أو في حال أنّه لا إله لهم غيره. وذلك تشنيع للشّرك.

وجملة «إن أنتم إلا مفترون» توبيخ وإنكار. فهي بيان لجملة «ما لكم من إله غيره»، أي ما أنتم إلاّ كاذبون في ادّعاء إلهية غير الله تعالى.

وجملة «يا قوم لا أسألكم عليه أجرا» إن كان قالها مع الجملة التي قبلها فإعادة النداء في أثناء الكلام تكرير للأهمية يقصد به تهويل الأمر واسترعاء السمع اهتماما بما يستمعونه. والنداء هو الرابط بين الجملتين؛ وإن كانت مقولة في وقت غير الذي قيلت فيه الجملة الأولى: فكونها ابتداء كلام ظاهر.

وتقدم تسفير «لا أسألكم عليه أجرا» في قصة نوح ــ عليه السّلام ــ، أي لا أسألكم أجرا على ما قلته لكم.

والتعبير بالموصول «الذي فطرني» دون الاسم العلم لزيادة تحقيق أنّه لا يسألهم على الإرشاد أجرا بأنه يعلم أن الذي خلقه يسوق إليه رزقه، لأن إظهار المتكلم علمه بالأسباب يكسب كلامه على المسببات قوة وتحقيقا.

ولذلك عطف على ذلك قوله «أفلا تعقلون» بفاء التفريع عاطفة استفهاما إنكاريا عن عدم تعقلهم، أي تأملهم في دلالة حاله على صدقه فيما يبلغ ونصحه لهم فيما يأمرهم. والعقل: العلم.

وعطف جملة «ويا قوم» مثل نظيرها في قصة نوح ــ عليه السّلام ــ آنفا.

والاستغفار: طلب المغفرة للذنب، أي طلب عدم المؤاخذة بما مضى منهم من الشرك، وهو هنا مكنى به عن ترك عقيدة الشرك لأن استغفار الله يستلزم الاعتراف

بوجوده ويستلزم اعتراف المستغفر بذنب في جانبه ولم يكن لهم ذنب قبل مجيء هود — عليه السّلام — إليهم غير ذنب الإشراك إذ لم يكن له شرع من قبل. وأما ذنب الإشراك فهو متقرر من الشرائع السابقة جميعها فكان معلوما بالضرورة فكان الأمر بالاستغفار جامعا لجميع هذه المعاني تصريحا وتكنية .

والتوبة : الإقلاع عن الذنب في المستقبل والندم على ما سلف منه . وفي ماهية التوبة العزم على عدم العود إلى الذنب فيؤول إلى الأمر بالدّوام على التوحيد ونفي الإشراك .

و (ثم) للترتيب الرتبي ، لأن الدوام على الإقلاع أهم من طلب العفو عمّا سلف.

و « يرسل السماء عليكم » جواب الأمر من (استغفروا) .

والإرسال : بعث من مكان بعيد فأطلق الإرسال على نزول المطر لأنه حاصل بتقدير الله فشبّه بإرسال شيء من مكان المرسل إلى المبعوث إليه .

والسماء من أسماء المطر تسمية للشيء باسم مصدره . وفي الحديث « خطَبنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على أثر سماء » .

و (مدرارا) حال من السماء صيغة مبالغة من الدرور وهو الصبّ ، أي غزيرا . جعل جزاءهم على الاستغفار والتوبة إمدادهم بالمطر لأنّ ذلك من أعظم النّعم عليهم في الدنيا إذ كانت عاد أهل زرع وكروم فكانوا بحاجة إلى الماء، وكانوا يجعلون السّداد لخزن الماء . والأظهر أن الله أمسك عنهم المطر سنين فتناقص نسلهم ورزقهم جزاء على الشرك بعد أن أرسل إليهم هودا — عليه السّلام — ؛ فيكون قوله « يرسل السماء » وعْدا وتنبيها على غضب الله عليهم ، وقد كانت ديارهم من حضرموت إلى الأحْقاف مدنا وحللا وقبابا .

وكانوا أيضا معجبين بقوة أمتهم وقالوا « مَن أشد منا قوة » فلذلك جعل الله لهم جزاء على ترك الشرك زيادةّ قوتهم بكثرة العدد وصحة الأجسام وسعة

الأرزاق ، لأن كلّ ذلك قوة للأمة يجعلها في غنى عن الأمم الأخرى وقادرة على حفظ استقلالها ويجعل أمما كثيرة تحتاج إليها .

و « إلى قوتكم » متعلق بـ (يزدكم). وإنما عدّي بـ(الى) لتضمينه معنى يَضُمّ . وهذا وعد لهم بصلاح الحال في الدنيا – رضي الله عنهم – .

وعطف عليه « ولا تتولوا مجرمين » تحذيرا من الرجوع إلى الشرك .

والتولّي : الانصراف . وهو هنا مجاز عن الإعراض .

و (مجرمين) حال من ضمير (تتولوا) أي متصفين بالإجرام ، وهو الإعراض عن قبول أمر الله تعالى .

﴿ قَالُوا يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ﴾

محاورة منهم لهود – عليه السّلام – بجواب عن دعوته ، ولذلك جردت الجملة عن العاطف .

وافتتاح كلامهم بالنداء يشير إلى الاهتمام بما سيقولونه ، وأنه جدير بأن يتنبه له لأنهم نزلوه منزلة البعيد لغفلته فنادوه، فهو مستعمل في معناه الكنائيّ أيضا . وقد يكون مرادا منه مع ذلك توبيخه ولومه فيكون كناية ثانية ، أو استعمال النّداء في حقيقته ومجازه .

وقولهم « ما جئتنا ببينة » بهتان لأنه أتاهم بمعجزات لقوله تعالى « وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم » وإن كان القرآن لم يذكر آية معينة لهود – عليه

السّلام — . ولعل آيته أنّه وعدهم عند بعثته بوفرة الأرزاق والأولاد واطّراد الخصب وفرة مطردة لا تنالهم في خلالها نكبة ولا مصيبة بحيث كانت خارقة لعادة النعمة في الأمم ، كما يشير إليه قوله تعالى « وقالوا مَن أشد منا قوة » .

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — قال : « ما من الأنبياء نبيء إلاّ أُوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر » الحديث.

وإنما أرادوا أن البيّنات التي جاءهم بها هود — عليه السّلام — لم تكن طبقا لمقترحاتهم. وجعلوا ذلك علة لتصميمهم على عبادة آلهتهم فقالوا « وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك » . ولم يجعلوا « وما نحن بتاركي » مفرّعا على قولهم « ما جئتنا ببينة » .

و (عن) في « عن قولك » للمجاوزة ، أي لا نتركها تركا صادرا عن قولك ، كقوله « وما فعلته عن أمري » . والمعنى على أن يكون كلامه علة لتركهم آلهتهم .

وجملة « إن نقول إلاّ اعتراك بعض آلهتنا بسوء » استئناف بياني لأنّ قولهم « وما نحن لك بمؤمنين » من شأنه أن يثير للسامع ومن معه في أنفسهم أن يقولوا إن لم تؤمنوا بما جاء به أنّه من عند الله فماذا تعدّون دعوته فيكم ، أي نقول إنك ممسوس من بعض آلهتنا ، وجعلوا ذلك من فعل بعض الآلهة تهديدا للنّاس بأنه لو تصدّى له جميعُ الآلهة لدكوه دكّا .

والاعتراء : النزول والإصابة. والباء للملابسة ، أي أصابك بسوء . ولا شك أنهم يعنون أن آلهتهم أصابته بمسّ من قَبْل أن يقوم بدعوة رفض عبادتها لسبب آخر ، وهو كلام غير جار على انتظام الحجّة ، لأنه كلام ملفّق من نوع ما يصدر عن السفسطائيين ، فجعلوه مجنونا وجعلوا سبب جنونه مسّا من آلهتهم ، ولم يتفطنوا إلى دخَل كلامهم وهو أن الآلهة كيف تكون سببا في إثارة ثائر عليها .

والقول مستعمل في المقول اللساني ، وهو يقتضي اعتقادهم مَا يقولونه .

﴿ قَالَ إِنِّيَ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَاتُنظِرُونِ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

لما جاءوا في كلامهم برفض ما دعاهم إليه وبجحد آياته وبتصميمهم على ملازمة عبادة أصنامهم وبالتنويه بتصرف آلهتهم أجابهم هود — عليه السّلام — بأنّه يشهد الله عليهم أنّه أبلغهم وأنّهم كابروا وجحدوا آياته .

وجملة « أشهد الله » إنشاء لإشهاد الله بصيغة الإخبار لأنّ كل إنشاء لا يظهر أثره في الخلق من شأنه أن يقع بصيغة الخبر لما في الخبر من قصد إعلام السامع بما يضمره المتكلم ، ولذلك كان معنى صيغ العقود إنشاءً بلفظ الخبر. ثمّ حمّلهم شهادة له بأنه بريء من شركائهم مبادرة بإنكار المنكر وإن كان ذلك قد أتوا به استطرادا ، فلذلك كان تعرّضه لإبطاله كالاعتراض بين جملة « إني أشهد الله » وجملة « فإن تولوا » بناء على أن جملة « فإن تولوا » إلى آخرها من كلام هود — عليه السّلام — . وسيأتي . ومعنى إشهاده فيراد من شركائهم تحقيق ذلك وأنه لا يتردّد على أمر جازم قد أوجبه المشهود عليه على نفسه . وأتى في إشهادهم بصيغة الأمر لأنه أراد مزاجة إنشاء الإشهاد دون رائحة معنى الإخبار .

و (ما) في قوله « مما تشركون » موصولة . والعائد محذوف . والتقدير : مما يشركونه .

وماصدق الموصول الأصنام ، كما دل عليه ضمير الجمع المؤكّدُ في

قوله « فكيدوني جميعا » . ولما كانت البراءة من الشركاء تقتضي اعتقاد عجزها عن إلحاق إضرار به فرع على البراءة جملة « فكيدوني جميعا » . وجعل الخطاب لقومه لئلا يكون خطابه لما لا يعقل ولا يسمع ، فأمر قومه بأن يكيدوه . وأدخل في ضمير الكائدين أصنامهم مجاراة لاعتقادهم واستقصاء لتعجيزهم ، أي أنتم وأصنامكم ، كما دل عليه التفريع على البراءة من أصنامهم .

والأمر بـ(كيدوني) مستعمل في الإباحة كناية عن التعجيز بالنسبة للأصنام وبالنسبة لقومه ، كقوله تعالى « فإن كان لكم كيد فكيدون ». وهذا إبطال لقولهم « إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء » .

و(ثم) للتراخي الرتبيّ؛ تحدّاهم بأن يكيدوه ثم ارتقى في رتبة التعجيز والاحتقار فنهاهم عن التأخير بكيدهم إياه ، وذلك نهاية الاستخفاف بأصنامهم وبهم وكناية عن كونهم لا يصلون إلى ذلك .

وجملة « إنّي توكلت » تعليل لمضمون « فكيدوني » وهو التعجيز والاحتقار . يعني : أنه واثق بعجزهم عن كيده لأنه متوكل على الله . فهذا معنى ديني قديم .

وأُجري على اسم الجلالة صفة الربوبية استدلالا على صحة التوكل عليه في دفع ضرهم عنه ، لأنه مالكهم جميعا يدفع ظلم بعضهم بعضا .

وجملة « ما من دابة إلاّ هو آخذ بناصيتها » في محل صفة لاسم الجلالة ، أو حال منه ، والغرض منها مثل الغرض من صفة الربوبية .

والأخذ : الإمساك .

والناصية : ما انسدل على الجبهة من شعر الرأس . والأخذ بالناصية هنا تمثيل للتمكّن، تشبيها بهيئة إمساك الإنسان من ناصيته حيث يكون رأسه بيد آخذه فلا يستطيع انفلاتا . وإنما كان تمثيلا لأن دواب كثيرة لا نواصي لها فلا يلتئم الأخذ بالناصية مع عموم « ما من دابة » ، ولكنه لما صار مثلا

صار بمنزلة : ما من دابة إلا هو متصرف فيها . ومن بديع هذا المثل أنّه أشدّ اختصاصا بالنوع المقصود من بين عموم الدّواب ، وهو نوع الإنسان . والمقصود من ذلك أنّه المالك القاهر لجميع ما يدبّ على الأرض ، فكونه مالكا للكلّ يقتضي أن لا يفوته أحد منهم ، وكونه قاهرا لهم يقتضي أن لا يعجزه أحد منهم .

وجملة « إن ربّي على صراط مستقيم » تعليل لجملة « إنّي توكّلت على الله » ، أي توكّلت عليه لأنّه أهل لتوكلي عليه ، لأنّه متّصف بإجراء أفعاله على طريق العدل والتأييد لرسله .

و (على) للاستعلاء المجازي ، مثل « أولئك على هدى من ربهم » مستعارة للتمكّن المعنوي ، وهو الاتّصاف الراسخ الذي لا يتغير .

والصراط المستقيم مستعار للفعل الجاري على مقتضى العدل والحكمة لأنّ العدل يشبّه بالاستقامة والسواء . قال تعالى « فاتبعني أهدك صراطا سويّا » . فلا جرم لا يُسْلِم المتوكّل عليه للظّالمين .

﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴾

تفريع على جملة « إنّي أشهد الله » . وما بينهما اعتراض أوجبه قصد المبادرة بإبطال باطلهم لأنّ مضمون هذه الجملة تفصيل لمضمون جملة « إنّي أشهد الله » بناء على أنّ هذا من كلام هود — عليه السّلام — .

وعلى هذا الوجه يكون أصل (تولوا) تتولوا فحذفت إحدى التّاءين اختصارا ، فهو مضارع ، وهو خطاب هود — عليه السّلام — لقومه ، وهو ظاهر إجراء الضمائر على وتيرة واحدة .

ويجوز أن تكون فعلا ماضيا ، والواو لأهل مكّة فيكون كالاعتراض في أجزاء القصة لقصد العبرة بمنزلة الاعتراض الواقع في قصّة نوح — عليه السّلام — بقوله « أم يقولون افتراه قل إن افتريته » الآية . خاطب الله نبيّه — صلّى الله عليه وسلّم وأمره بأن يقول لهم « قد أبلغتكم » . والفاء الأولى لتفريع الاعتبار على الموعظة وتكون جملة « فقد أبلغتكم » من كلام النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — مقولَ قول مأمور به محذوف يدلّ عليه السياق . والتقدير : فقل قد أبلغتكم . وهذا الأسلوب من قبيل الكلام الموجّه المحتمل معنيين غير متخالفين، وهو من بديع أساليب الإعجاز ، ولأجله جاء فعل (تولوا) بتاء واحدة بخلاف ما في قوله « وإنْ تتولوا يستبدل قوما غيركم » .

والتولّي : الإعراض . وقد تقدّم في قوله تعالى « ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظا » ، في سورة النساء .

وجعل جوابُ شرط التولّي قوله « فقد أبلغتكمْ » مع أنّ الإبلاغ سابق على التولّي المجعول شرطا لأنّ المقصود بهذا الجواب هو لازم ذلك الإبلاغ ، وهو انتفاء تبعة تولّيهم عنه وبراءته من جرمهم لأنّه أدّى ما وجب عليه من الإبلاغ ، فإنْ كان من كلام هود — عليه السلام — فـ « ما أرسلت به » هو ما تقدّم، وإنْ كان من كلام النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فما أرسل به هو الموعظة بقصّة قوم هود — عليه السّلام — .

وعلى كلا الوجهين فهو كناية عن الإنذار بتبعة التولّي عليهم ونزول العقاب بهم، ولذلك عطف « ويستخلف ربّي قوما غيركم » أي يزيلكم ويخلفكم بقوم آخرين لا يتولون عن رسولهم، وهذا كقوله تعالى « وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » .

وارتفاع (يستخلف) في قراءة الكافّة لأنّه معطوف على الجواب مجاز فيه الرفع والجزم . وإنما كان الرفع هنا أرجح لإعطاء الفعل حكم الكلام

المستأنف ليكون مقصودا بذاته لا تبعا للجواب ، فبذلك يكون مقصودا به إنجبارهم لإنذارهم بالاستئصال .

وكذلك جملة «ولا تضرونه شيئا» والمراد لا تضرون الله بتولّيكم شيئا . و «شيئا» مصدر مؤكد لفعل «تضرونه» المنفي .

وتنكيره للتّقليل كما هو شأن تنكير لفظ الشيء غالبا . والمقصود من التّأكيد التّنصيص على العموم بنفي الضر لأنّه نكرة في حيّز النفي ، أي فالله يلحق بكم الاستئصال ، وهو أعظم الضر ، ولا تضرونه أقلّ ضر ؛ فإنّ المعروف في المقارعات والخصومات أنّ الغالب المضرّ بعدوّه لا يخلو من أن يلحقه بعض الضرّ من جرّاء المقارعة والمحاربة .

وجملة «إنّ ربّي على كل شيء حفيظ» تعايل لجملة «ولا تضرّونه شيئا» فموقع (إنّ) فيها موقع فاء التفريع .

والحفيظ : أصله مبالغة الحافظ ، وهو الذي يضع المحفوظ في حيث لا يناله أحد غير حافظه ، وهو هنا كناية عن القدرة والقهر .

﴿ وَلَمَّا جَا أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَـٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾

استعمال الماضي في قوله «جاء أمرنا» بمعنى اقتراب المجيء لأنّ الإنجاء كان قبل حلول العذاب .

والأمر أطلق على أثر الأمر ، وهو ما أمر الله به أمرَ تكوين، أي لمّا اقترب مجيء أثر أمرنا ، وهو العذاب ، أي الريح العظيم .

ومتعلّق (نجّينا) الأول محذوف ، أي من العذاب الدال عليه قوله « ولما جاء أمرنا » . وكيفيّة إنجاء هود — عليه السّلام — ومن معه تقدّم ذكرها في تفسير سورة الأعراف .

والباء في « برحمة منّا » للسببيّة ، فكانت رحمة الله بهم سببا في نجاتهم . والمراد بالرحمة فضل الله عليهم لأنّه لو لم يرحمهم لشملهم الاستئصال فكان نقمة للكافرين وبلوى للمؤمنين .

وجملة « ونجّيناهم من عذاب غليظ » معطوفة على جملة « ولمّا جاء أمرنا ». والتّقدير وأيضا نجّيناهم من عذاب شديد وهو الإنجاء من عذاب الآخرة وهو العذاب الغليظ . ففي هذا منّة ثانية على إنجاء ثان، أي نجّيناهم من عذاب الدّنيا برحمة منّا ونجّيناهم من عذاب غليظ في الآخرة ، ولذلك عطف فعل (نجّيناهم) على (نجّينا) ، وهذان الإنجاءان يقابلان جمع العذابين لعاد في قوله « وأُتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة » . وقد ذكر هنا متعلّق الإنجاء وحذف السبب عكس ما في الجملة الأولى لظهور أنّ الإنجاء من عذاب الآخرة كان بسبب الإيمان وطاعة الله كما دلّ عليه مقابلته بقوله « وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله » .

والغليظ حقيقته : الخشن ضدّ الرقيق ، وهو مستعار للشّديد . واستعمل الماضي في «ونجّيناهم» في معنى المستقبل لتحقق الوعد بوقوعه .

﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَأُتْبِعُوا فِي هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴾

الإشارة بـ (تلك) إلى حاضر في الذّهن بسبب ما أجري عليه من الحديث حتى صار كأنّه حاضر في الحسّ والمشاهدة . كقوله تعالى « تلك القرى نقصّ

عليك من أنبـائهـا » وكقوله « أولئك على هدى من ربّهم »، وهو أيضا مثلـه في أنّ الإتيـان بـه عقب الأخبـار المـاضية عن المشار إليهم للتنبيـه على أنّهم جديرون بمـا يأتي بعـد اسم الإشارة من الخبر لأجـل تلك الأوصاف المتقـدّمـة .

وتأنيث اسم الإشارة بتأويـل الأمّة .

و (عـاد) بيـان من اسم الإشارة .

وجملـة « جحـدوا » خبر عن اسم الإشارة . وهو ومـا بعده تمهيـد للمعطوف وهو « وأتبعـوا في هـذه الدنيـا لعنـة » لزيـادة تسجيـل التّمهيـد بـالأجـرام السّابقة ، وهو الذي اقتضاه اسم الإشارة كمـا تقدّم ، لأنّ جميـع ذلك من أسبـاب جمع العذابين لهـم .

والجحـد : الإنـكار الشّديد ، مثـل إنكار الواقعـات والمشاهدات . وهذا يدلّ على أنّ هودا أتاهم بـآيـات فأنكروا دلالتهـا . وعدي (جَحـدوا) بـالبـاء مع أنّه متعـدّ بنفسه لتأكيد التّعديـة ، أو لتضمينـه معنى كفـروا فيكون بمنزلـة ما لو قيـل : جحدوا آيات ربّهم وكفـروا بها، كقولـه « وجحـدوا بهـا واستيقنتهـا أنفسهـم » .

وجمـع الرسـل في قوله « وعصَوا رُسلَه » وإنّمـا عَصَوْا رَسولاً واحداً ، وهو هود ـــ عليه السّلام ـــ لأنّ المراد ذكر أجرامهـم فنـاسب أن ينـاط الجرم بعصيـان جنس الرسل لأن تـكذيبهم هودا لم يـكن خـاصا بشخصه لأنهم قـالوا لـه « ومـا نحن بتـاركي آ لهتنـا عن قولك »، فـكل رسول جـاء بأمر ترك عبـادة الأصنام فهـم مكذبـون بـه . ومثلـه قولـه تعـالى « كذّبت عـادٌ المرسلين » .

ومعنى اتبـاع الآمـر : طـاعة مـا يأمرهم بـه ، فـالاتّبـاع تمثيـل للعمـل بمـا يملى على المتبـع ، لأنّ الآمـر يشبـه الهـادي للسائر في الطريق ؛ والممتثلّ يشبـه المتبـع للسائر .

والجبار : المتكبّر . والعنيد : مبالغة في المعاندة . يقال : عَنَد ــ مثلث النون ــ إذا طغى ، ومن كان خلقه التجبّر ، والعنود لا يأمر بخير ولا يدعو إلاّ إلى باطل ، فدلّ اتّباعهم أمر الجبابرة المعاندين على أنّهم أطاعوا دعاة الكفر والضلال والظلم .

و (كل) من صيغ العموم ، فإنْ أريد كلّ جبار عنيد من قومهم فالعموم حقيقي ، وإنْ أريد جنس الجبابرة فـ(كلّ) مستعملة في الكثرة كقول النابغة :

بها كلّ ذَيّال وخنساءَ ترعوي

ومنه قوله تعالى «يأتوك رجالا وعلى كلّ ضامر» في سورة الحج .

وإتْباع اللعنة إيّاهم مستعار لإصابتها إيّاهم إصابة عاجلة دون تأخير كما يتبع الماشي بمن يلحقه . وممّا يزيد هذه الاستعارة حسنا ما فيها من المشاكلة ومن مماثلة العقاب للجرم لأنّهم اتّبعوا الملعونين فأتبعوا باللّعنة .

وبني فعل (أتبعوا) للمجهول إذْ لاَ غرض في بيان الفاعل ، ولم يسند الفعل إلى اللعنة مع استيفائه ذلك على وجه المجاز ليدل على أنّ إتْبَاعها لهم كان بأمر فاعل للإشعار بأنّها تبعتهم عقابا من الله لا مجرّد مصادفة .

واللّعنة : الطرد بإهانة وتحقير .

وقرن الدنيا باسم الإشارة لقصد تهوين أمرها بالنّسبة إلى لعنة الآخرة ، كما في قول قيس بن الخطيم :

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة لنفسي إلاّ قدْ قضيت قضاءها

أومأ إلى أنّه لا يكترث بالموت ولا يهابه .

وجملة «ألاَ إنّ عاداً كفروا ربّهم» مستأنفة ابتدائية افتتحت بحرف التنبيه لِتهويل الخبر ومؤكدة بحرف (إنّ) لإفادة التعليل بجملة «وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة» تعريضا بالمشركين ليعتبروا بما أصاب عاداً .

وعدّيَ « كفروا ربّهم » بدون حرف الجر لتضمينه معنى عَصَوْا في مقابلة «واتّبعوا أمر كلّ جبّار عنيد » ، أو لأنّ المراد تقدير مضاف ، أي نعمة ربّهم لأنّ مادّة الكفر لا تتعدّى إلى الذات وإنما تتعدى إلى أمر معنوي .

وجملة « ألا بعدا لعاد » ابتدائية لإنشاء ذمّ لهم . وتقدّم الكلام على (بعْداً) عند قوله في قصّة نوح – عليه السّلام – « وقيل بعداً للقوم الظالمين » .

و « قوم هود » بيان لـ (عاد) أو وصف لـ (عاد) باعتبار ما في لفظ (قوم) من معنى الوصفية . وفائدة ذكره الإيماء إلى أنّ له أثرا في الذمّ بإعراضهم عن طاعة رسولهم ، فيكون تعريضا بالمشركين من العرب ، وليس ذكره للاحتراز عن عاد أخرى وهم إرَم كما جوّزه صاحب الكشّاف لأنّه لا يعرف في العربِ عاد غير قوم هود وهم إرم، قال تعالى « ألم تر كيف فعل ربك بِعاد إرَم ذات العماد » .

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾

قوله تعالى « وإلى ثمود أخاهم صالحا – إلى قوله – غيره » الكلام فيه كالذي في قوله « وإلى عاد أخاهم هودا » الخ .

وذكر ثمود وصالح – عليه السّلام – تقدّم في سورة الأعراف .

وثمود اسم جدّ سميت به القبيلة ، فلذلك منع من الصرف بتأويل القبيلة .

وجملة « هو أنشأكم من الأرض » في موضع التّعليل للأمر بعبادة الله ونفي إلهية غيره ، وكأنهم كانوا مثل مشركي قريش لا يدّعون لأصنامهم خلقا ولا رزقا ، فلذلك كانت الحجّة عليهم ناهضة واضحة .

والإنشاء : الإيجاد والإحداث ، وتقدّم في قوله تعالى : « وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين » في الأنعام .

وجَعل الخبرين عن الضمير فعلين دون : هو منشئكم ومستعمركم لإفادة القَصر ، أي لم ينشئكم من الأرض إلاّ هو ولم يستعمركم فيها غيره .

والإنشاء من الأرض خلق آدم من الأرض لأنّ إنشاءه إنشاء لنسله ، وإنّما ذكر تعلّق خلقهم بالأرض لأنّهم كانوا أهل غرس وزرع ، كما قال في سورة الشعراء « أتتركون فيما ههنا آمنين في جنّات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم » ولأنّهم كانوا ينحتون من جبال الأرض بيوتا ويبنون في الأرض قصورا ، كما قال في الآية الأخرى « وبوّأكم في الأرض تتّخذون من سهولها قصُورا وتنحتون الجبال بيوتا » ، فكانت لهم منافع من الأرض تناسب نعمة إنشائهم من الأرض فلأجل منافعهم في الأرض قيّدت نعمة الخلق بأنّها من الأرض التي أنشئوا منها ، ولذلك عطف عليه « واستعمركم فيها » .

والاستعمار : الإعمار ، أي جعلكم عامرينها ، فالسّين والتاء للمبالغة كالتي في استبقَى واستفاق . ومعنى الإعمار أنهم جَعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزرع لأنّ ذلك يعدّ تعميرا للأرض حتى سمي الحرث عِمارة لأنّ المقصود منه عَمر الأرض .

وفرع على التذكير بهذه النعم أمرهم باستغفاره والتّوبة اليه ، أي طلب مغفرة أجرامهم ، والإقلاع عمّا لا يرضاه من الشرك والفساد . ومن تفنّن الأسلوب أن جعلت هذه النعم علّة لأمرهم بعبادة الله وحده بطريق جملة التّعليل ، وجعلت علّة أيضا للأمر بالاستغفار والتّوبة بطريق التّفريع .

وعطف الأمر بالتّوبة بحرف التّراخي للوجه المتقدّم في قوله « ويا قوم استغفروا ربّكم ثم توبوا اليه » في الآية المتقدمة .

وجملـة « إنّ ربّي قريب مجيب » استئناف بيانيّ كأنهم استعظموا أن يكون جرمهم ممّا يقبـل الاستغفـار عنـه ، فأجيبوا بأنّ الله قريب مجيب ، وبذلك ظهر أنّ الجملـة ليست بتعليـل . وحرف (إنّ) فيهـا للتّأكيد تنزيلا لهم في تعظيم جرمهم منزلـة من يشكّ في قبول استغفـاره .

والقرب : هنـا مستعـار للرأفة والإكرام ، لأنّ البعد يستعـار للجفـاء والإعراض . قـال جبير بن الأضبط :

تبـاعد عنّي مطحل إذ دعوتـه أمـين فـزاد الله مـا بيننـا بعدا

فـكذلك يستعـار ضدّه لضدّه . وتقدّم في قوله « فـإنّي قريب أجيب دعوة الدّاعي » في سورة البقرة . والمجيب هنـا : مجيب الدّعـاء ، وهو الاستغفـار . وإجـابة الدّعـاء : إعطـاء السائل مسؤولـه .

﴿ قَالُوا يَـٰصَـٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَـٰذَا أَتَنْهَىٰنَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾

هذا جوابهـم عن دعوتـه البليغـة الوجيزة المَلأى إرشادًا وهديـا . وهو جواب مُلِيء بالضلال والمكابرة وضعف الحجة .

وافتتـاح الـكلام بـالنّداء لقصد التوبيـخ أو الملام والتّنبيـه ، كمـا تقدّم في قولـه « قالوا يا هود مـا جئتنا ببيّنـة » . وقرينـة التّوبيـخ هنـا أظهـر ، وهي قولهـم « قد كنت فينـا مرجوا قبـل هذا » فـإنّه تعريض بخيبـة رجـائهم فيـه فهو تعنيف .

و (قـد) لتأكيد الخبر .

وحذف متعلّق (مرجوا) لدلالة فعل الرجاء على أنّه ترقب الخير ، أي مرجوا للخير ، أي والآن وقع اليأس من خيرك . وهذا يفهم منه أنّهم يَعدّون ما دعاهم اليه شرّا ، وإنما خاطبوه بمثل هذا لأنّه بعث فيهم وهو شاب (كذا قال البغوي في تفسير سورة الأعراف) أي كنت مرجوّا لخصال السيادة وحماية العشيرة ونصرة آلهتهم .

والإشارة في « قبل هذا » الى الكلام الذي خاطبهم به حين بعثه الله اليهم .

وجملة « أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا » بيان لجملة « قد كنت فينا مرجوا » باعتبار دلالتها على التعنيف ، واشتمالها على اسم الإشارة الذي تبيّنه أيضا جملة « أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا » .

والاستفهام : إنكار وتوبيخ .

وعبّروا عن أصنامهم بالموصول لِمَا في الصّلة من الدّلالة على استحقاق تلك الأصنام أن يعبدوها في زعمهم اقتداءً بآبائهم لأنّهم أسوة لهم ، وذلك ممّا يزيد الإنكار اتّجاها في اعتقادهم .

وجملة « وإنّنا لفي شك » معطوفة على جملة « يا صالح قد كنت فينا مرجوا » ، فبعد أن ذكروا يأسهم من صلاح حاله ذكروا أنّهم يشكون في صدق أنه مرسل إليهم وزادوا ذلك تأكيدًا بحرف التأكيد . ومن محاسن النّكت هنا إثبات نون (إنّ) مع نون ضمير الجمع لأنّ ذلك زيادة إظهار لحرف التوْكيد والإظهار ضرب من التحقيق بخلاف ما في سورة إبراهيم من قول الأمم لرسلهم « وإنّا لفي شكّ ممّا تدعوننا » لأنّ الحكاية فيها عن أمم مختلفة في درجات التّكذيب ، ولأنّ ما في هاته الآية خطاب لواحد ، فكان (تدعونا) بنون واحدة هي نون المتكلم ومَعهُ غيره فلم يقع في الجملة أكثر من ثلاث نونات بخلاف ما في سورة إبراهيم لأنّ الحكاية هنالك عن جمع من الرسل في (تدعُوننا) فلو جاء (إنّنا) لاجتمع أربع نونات .

- والمريب : اسم فاعل من أراب إذا أوقع في الريب . يقال : رابه وأرابه بمعنى . ووصف الشك بذلك تأكيد كقولهم : جدّ جدّه .

﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴾

جواب عن كلامهم فلذلك لم تعطف جملة « قال » ، وهو الشأن في حكاية المحاورات كما تقدّم غير مرة .

وابتداء الجواب بالنّداء لقصد التّنبيه إلى ما سيقوله اهتماما بشأنه .

وخاطبهم بوصف القوميّة له للغرض الذي تقدّم في قصة نوح .

والكلام على قوله « أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي وآتاني منه رحمة » كالكلام على نظيرها في قصة نوح .

وإنّما يتّجه هنا أن يسأل عن موجب تقديم (منه) على (رحمة) هنا وتأخير (من عنده) عن (رحمة) في قصة نوح السابقة .

فالجواب لأنّ ذلك مع ما فيه من التّفنن بعدم التزام طريقة واحدة في إعادة الكلام المتماثل ، هو أيضا أسعد بالبيان في وضوح الدّلالة ودفع اللبس . فلمّا كان مجرور (من) الابتدائية ظرفا وهو (عند) كان صريحا في وصف الرّحمة بصفة تدلّ على الاعتناء الربّانيّ بها وبمَن أوتيَهَا . ولمّا كان المجرور هنا ضمير الجلالة كان الأحسن أن يقع عقب فعل (آتاني) ليكون تقييدُ الإيتاء بأنّه من الله مشير إلى إيتاء خاص ذي عناية بالمؤتى إذ لو لا ذلك لكان كونه من

الله تحصيلا لما أفيد من إسناد الإيتاء إليه ، فتعيّن أن يكون المراد إيتاء خاصا ، ولو أوقع (منه) عقب (رحمة) لتوهّم السامع أنّ ذلك عوض عن الإضافة ، أي عن أن يقال : وآتاني رحمته ، كقوله « ولنجعله آية للنّاس ورحمة منا » أي ورحمتنا لهم ، أي لنعظّهم ونرحَمَهم .

وجملة « فمن ينصرني من الله » جواب الشرط وهو « إن كنت على بيّنة » .

والمعنى إلزام وجدل ، أي إن كنتم تنكرون نبوءتي وتوبّخونني على دعوتكم فأنا مؤمن بأنّي على بيّنة من ربّي ، أفترون أنّي أعدل عن يقيني إلى شكّكم ، وكيف تتوقّعون منّي ذلك وأنتم تعلمون أنّ يقيني بذلك يجعلني خائفا من عذاب الله إن عصيته ولا أحد ينصرني .

والكلام على قوله « مَنْ ينصرني من الله إن عصيته » كالكلام على قوله « من ينصرني من الله إن طردتهم » في قصة نوح .

وفُرِع على الاستفهام الإنكاري جملة « فما تزيدونني غيرَ تخسير » أي إذ كان ذلك فما دعاؤكم إيّاي إلاّ سعي في خسراني .

والمراد بالزيادة حدوث حال لم يكن موجودا لأنّ ذلك زيادة في أحوال الإنسان ، أي فما يحدث لي إن اتّبعتُكم وعصيتُ الله إلاّ الخسرانُ ، كقوله تعالى حكاية عن نوح ــ عليه السّلام ــ « فلم يزدهم دعائي إلاّ فرارا » ، أي كنت أدعوهم وهم يسمعون فلمّا كرّرت دعوتهم زادوا على ما كانوا عليه ففرُّوا ، وليس المعنى أنّهم كانوا يفرّون فزادوا في الفرار لأنّه لو كان كذلك لقيل هنالك : فلم يزدهم دعائي إلاّ من فرار ، ولقيل هنا : فما تزيدونني إلاّ من تخسير .

والتّخسير ، مصدر خسر ، إذا جعله خاسرا .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ هَـٰذِهِ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِى دَارِكُمْ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾

هذا جواب عن قولهم « وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب » فأتاهم بمعجزة تزيل الشك .

وإعادة « ويا قوم » لمثل الغرض المتقدّم في قوله في قصة نوح « ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم » .

والإشارة بهذه إلى الناقة حين شاهدوا انفلاق الصّخرة عنها .

وإضافة النّاقة إلى اسم الجلالة لأنّها خُلقت بقدرة الله الخارقة للعادة .

و (آية) و(لكم) حالان من ناقة ، وتقدّم نظير هذه الحال في سورة الأعراف . وستجيء قصة في إعرابها عند قوله تعالى « وهذا بعلي شيخا » في هذه السورة .

وأوصاهم بتجنب الاعتداء عليها لتوقّعه أنّهم يتصَدّون لها من تصلبهم في عنادهم . وقد تقدّم عقرها في سورة الأعراف .

والتمتع : الانتفاع بالمتاع . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والدّار : البلد ، وتقدّم في قوله تعالى « فأصبحوا في دارهم جاثمين » في سورة الأعراف ، وذلك التأجيل استقصاءٌ لهم في الدعوة إلى الحقّ .

والمكذوب : الذي يُخبر به الكاذب . يقال : كذّب الخبرَ ، إذا اختلقه .

﴿ فَلَمَّا جَا أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمَئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴾

تقدّم الكلام على نظائر بعض هذه الآية في قصّة هود في سورة الأعراف .

ومتعلّق (نجينا) محذوف .

وعطف « ومن خزي يومئذ » على متعلّق (نجّينا) المحذوف ، أي نجّينا صالحا ـ عليه السّلام ـ ومَن معه من عذاب الاستئصال ومن الخزي المكيّف به العذاب فإنّ العذاب يكون على كيفيات بعضها أخزى من بعض . فالمقصود من العطف عطف منّة على منّة لا عطف إنجاء على إنجاء ، ولذلك عطف المتعلّق ولم يعطف الفعل ، كما عطف في قصة عاد « نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منّا ونجّيناهم من عذاب غليظ » لأنّ ذلك إنجاء من عذاب مغاير للمعطوف عليه .

وتنوين « يومئذ » تنوين عوض عن المضاف إليه . والتقدير : يوم إذ جاء أمرنا .

والخزي : الذّلّ ، وهو ذلّ العذاب ، وتقدّم الكلام عليه قريبا .

وجملة « إنّ ربّك هو القوي العزيز » معترضة .

وقد أكد الخبر بثلاث مؤكدات للاهتمام به . وعبّر عن ثمود بالّذين ظلموا للإيماء بالموصول إلى علّة ترتب الحكم، أي لظلمهم وهو ظلم الشّرك. وفيه تعريض بمشركي أهل مكّة بالتّحذير من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك لأنّهم ظالمون أيضا .

والصيحة : الصّاعقة أصابتهم .

ومعنى « كأنْ لم يغنوا فيها » كأن لم يقيموا .

وتقدّم شعيب في الأعراف .

وقرأ الجمهور « ألا إنّ ثموداً » – بالتنوين – على اعتبار ثمود اسم جدّ الأمة . وقرأه حمزة ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، بدون تنوين على اعتباره اسماً للأمّة أو القبيلة . وهما طريقتان مشهورتان للعرب في أسماء القبائل المسمّاة بأسماء الأجداد الأعلين .

وتقدّم الكلام على (بُعداً) في قصة نوح « وقيل بعداً للقوم الظالمين » .

﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَٰهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ فَلَمَّا رَءَا أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبُ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾

عطف قصة على قصة .

وتأكيد الخبر بحرف (قد) للاهتمام به كما تقدّم في قوله « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » .

والغـرض مـن هذه القصّة هو الموعظـة بمصير قـوم لـوط إذْ عصوا رسول ربّهم فحلّ بهم العذاب ولم تغن عنهم مجـادلة إبراهيم . وقدّمت قصة إبراهيم لذلك وللتنويـه بمقـامه عند ربّه على وجـه الإدماج ، ولذلك غيّر أسلـوب الحكاية في القصص الّتي قبلهـا والتي بعدهـا نحو « وإلى عـاد » إلـخ .

والرّسل : الملائكة . قـال تعـالى « جاعل الملائكة رسلا » .

والبشرى : اسـم . للتبشير والبشـارة . وتقدّم عند قـوله تعـالى « وبشّر الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحـات » في أوّل سورة البقرة . هـذه البشرى هي التي في قـولـه « فبشّرنـاهـا بـإسحـاق » لأنّ بشارة زوجـه بابنٍ بشارة لـه أيضـا .

والبـاء في « بـالبشرى » للمصاحبـة لأنّهم جـاءوا لأجل البشرى فهي مصـاحبة لهـم كمصاحبـة الرسالة للمرسل بهـا .

وجملـة « قـالوا سلامـا » في موضع البيان لـ (لبشرى) ، لأنّ قولهـم ذلك مبدأ البشرى ، وإنّ ما اعترض بينها حكايـة أحوال ، وقد انتهى إليهـا في قولـه « فبشّرنـاهـا بـإسحـاق — إلى قولـه — إنّه حميد مجيـد » .

والسّلام : التحيّة . وتقدّم في قولـه « وإذا جـاءك الّذين يؤمنون بـآياتنـا فقـل سـلام عليـكم » في سورة الأنعـام .

و (سلامـا) مفعـول مطلق وقع بَدَلاً من الفعل . والتّقدير : سلّمنـا سلامـا .

و (سلام) المرفوع مصدر مرفوع على الخبر لمبتدإ محذوف ، تقديره : أمري سلام ، أي لـكم ، مثل « فصبر جميـل » . ورفـع المصدر أبلـغ من نصبـه ، لأنّ الرّفـع فيـه تنـاسي معنى الفعـل فهو أدلّ على الدّوام والثّبـات . ولذلك خـالف بينهمـا للدّلالـة على أنّ إبراهيم — عليه السّلام — ردّ السّلام بعبـارة أحسن من عبـارة الرسل زيـادة في الإكرام .

قال ابن عطيّة : حيّـا الخليـل بأحسن ممّا حُيّيَ بـه ، أي نظرا إلى الأدب الإلهي الذي عَلّمَهُ لَنَا في القرآن بقولـه « وإذا حيّيتم بتحيـة فَحَيّوا بأحسن

منها أوْ رُدُّوهَا » ، فتحكيّ ذلك بأوجز لفظ في العربية أداءً لمعنى كلام إبراهيم ـ عليه السّلام ـ في الكلدانيّة .

وقرأ الجمهور « قال سَلامٌ » ـ بفتح السّين وبألف بعد اللاّم ـ . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف : « قال سِلْم » ـ بكسر السّين وبدون ألف بعد اللاّم ـ وهو اسم المسالمة . وسمّيت به التحية كما سمّيت بمرادفه (سَلام) فهو من باب اتّحاد وزن فَعال وفِعْل في بعض الصفات مثل : حرام وحِرم ، وحلال وحِلّ .

والفاء في قوله « فما لبث » للدّلالة على التعقيب إسراعا في إكرام الضّيف ، وتعجيل القرى سنّة عربيّة : ظنهم إبراهيم ـ عليه السّلام ـ ناسا فبادر إلى قراهم .

واللّبث في المكان يقتضي الانتقال عنه ، أيْ فما أبطأ . و « أن جاء » يجوز أن يكون فاعل (لَبِثَ) ، أي فما لبث مجيئه بعجل حنيذ ، أي فما أبطأ مَجيئه مصاحبا له ، أي بل عجّل . ويجوز جعل فاعل (لبث) ضمير إبراهيم ـ عليه السّلام ـ فيقدّر جارّ لـ (جاء) . والتّقدير : فما لبث بأن جاء به . وانتفاء اللبث مبالغة في العجل .

والحنيذ : المشوي ، وهو المحنوذ . والشيُّ أسْرَع من الطبخ ، فهو أعون على تعجيل إحضار الطعام للضيف .

و « لا تصل إليه » أشد في عدم الأخذ من (لا تتناوله) .

ويقال : نكر الشيء إذا أنكره أي كرهه .

وإنّما نكرهم لأنّه حسب أنّ إمساكهم عن الأكل لأجل التبرّؤ من طعامه، وإنّما يكون ذلك في عادة النّاس في ذلك الزّمان إذا كان النّازل بالبيت يضمر شرّا لمضيّفه ، لأنّ أكل طعام القرى كالعهد على السّلامة من الأذى ، لأنّ الجزاء على الإحسان بالإحسان مركوز في الفطرة ، فإذا الكفّ أحد عن تناول الإحسان فذلك لأنّه لا يريد المسالمة ولا يرضى أن يكون كفوراً للإحسان .

ولذلك عقب قوله (نكرهم) بـ « أوجس منهم خيفة » ، أي أحسّ في نفسه خيفة منهم وأضمر ذلك . ومصدره الإيجاس . وذلك أنّه خشي أن يكونوا مضمرين شرّا له ، أي حسبهم قطّاعا ، وكانوا ثلاثة وكان إبراهيم — عليه السّلام — وحده .

وجملة « قالوا لا تخف » مفصولة عمّا قبلها ، لأنّها أشبهت الجواب ، لأنّه لمّا أوجس منهم خيفة ظهر أثرها على ملامحه ، فكان ظهور أثرها بمنزلة قوله إنّي خفت منكم ، ولذلك أجابوا ما في نفسه بقولهم « لا تَخف »، فحكي ذلك عنهم بالطّريقة الّتي تحكى بها المحاورات ، أو هو جواب كلام مقدّر دلّ عليه قوله « فأوجس منهم خيفة » ، أي وقال لهم : إنّي خفت منكم ، كما حكي في سورة الحجر « قال إنّا منكم وَجِلون » . ومن شأن النّاس إذا امتنع أحد من قبول طعامهم أن يقولوا له : لعلّك غادر أو عَدوّ ، وقد كانوا يقولون للوافد : أحَرْبٌ أم سِلْمٌ .

وقولهم « إنّا أرسلنا إلى قوم لوط » مكاشفة منهم إيّاه بأنّهم ملائكة . والجملة استئناف مبينة لسبب مجيئهم .

والحكمةُ من ذلك كرامة إبراهيم — عليه السّلام — وصدورهم عن علم منه . وحذف متعلّق « أرسلنا » أي بأي شيء ، إيجازا لظهوره من هذه القصّة وغيرها.

وعبّر عن الأقوام المراد عذابهم بطريق الإضافة « قوم لوط » إذ لم يكن لأولئك الأقوام اسم يجمعهم ولا يرجعون إلى نسب بل كانوا خليطا من فصائل عرفوا بأسماء قراهم ، وأشهرها سدوم كما تقدّم في الأعراف .

وجملة « وامرأته قائمة فضحكت » في موضع الحال من ضمير (أوجس) ، لأنّ امرأة إبراهيم — عليه السّلام — كانت حاضرة تقدّم الطّعام إليهم، فإن عادتهم كعادة العرب من بعدهم أنّ ربة المنزل تكون خادمة القوم . وفي الحديث « والعروس خادمهم » . وقال مرّة بن محكان التميمي :

يـا ربـّة البيت قـومي غير صاغرة ضُمّي إليك رجـال القـوم والغربا

وقد اختصرت القصة هنـا اختصارا بديعـا لوقوعهـا في خلال الحوار بين الرسل وإبراهيم ـ عليهم السّلام ـ ، وحكاية ذلك الحوار اقتضت إتمامه بحكاية قولهم « لا تخف إنّا أرسلنـا إلى قوم لـوط » . وأمّا البشرى فقد حصلت قبل أن يخبروه بأنّهم أرسلـوا إلى قوم لـوط كمـا في آيـة سورة الذاريـات « فأوجس منهـم خيفـة قـالـوا لا تخَف وبشّروه بغلام عليـم » . فلمّا اقتضى ترتيب المحاورة تقديم جملـة « قـالوا لا تخف » حكيت قصة البشرى ومـا تبعهـا من المحـاورة بطريقة الحـال ؛ لأنّ الحـال تصلـح للقبْليّة وللمقـارنـة وللبعديـة ، وهي الحال المقدّرة .

وإنّما ضحكت امرأة إبراهيم ـ عليه السّلام ـ من تبشير الملائكة إبراهيم ـ عليه السّلام ـ بغـلام ، وكان ضحـكهـا ضحك تعجّب واستبعـاد . وقد وقـع في التّوراة في الإصحـاح الثـامن عشر من سفـر التـكوين « وقـالوا لـه : أين سارة امرأتك ؟ فقـال : هـا هي في الخيمـة . فقـالوا : يـكون لسارة امرأتك ابن ، وكانت سارة سامعـة في بـاب الخيمـة فضحـكت سارة في بـاطنهـا قـائلـة : أفبـالحقيقـة ألِدُ وأنـا قد شِخت ؟ فقـال الربّ : لمـاذا ضحـكتْ سارة ؟ فأنـكرت سارة قـائلـة لم أضحك ، لأنّهـا خـافت ، قال : لا بـل ضحـكت » .

وتفـريـع « فبشّرنـاهـا بـإسحـاق » على جملـة (ضحـكت) بـاعتبـار المعطوف وهو « ومن وراء إسحـاق يعقوب » لأنّهـا مـا ضحـكت إلاّ بعـد أن بشّرهـا المـلائـكة بـابن ، فلمّا تعجبت من ذلك بشّروها بابن الابن زيـادة في البشرى . والتّعجيب بأن يولد لهـا ابن ويعيش وتعيش هي حتّى يولد لابنهـا ابن . وذلك أدخـل في العجب لأن شأن أبنـاء الشيـوخ أن يـكونوا مهزولين لا يعيشون غـالبـا إلاّ معلـولين ، ولا يولد لهم في الأكثر ولأن شأن الشيـوخ الذين يولد لهم أن لا يدركوا يفـع أولادهم بلـه أولاد أولادهـم .

ولمـا بشّروهـا بذلك صرحت بتعجبهـا الـذي كتمتـه بـالضحك ، فقـالت

« يـا ويلتا أألـد وأنـا عـجوز و هـذا بعلـي شيخـا إنّ هذا لشيءٌ عجيب » ، فجملـة (قـالت) جـواب للبشـارة .

و (يعقـوب) مبتدأ « ومن وراء إسحـاق » خبر ، والجملـة على هذا في محلّ الحـال . وهذه قراءة الجمهـور . وقرأ ابن عـامر ، وحمزة ، وحفص (يعقـوبَ) بفتحـة وهو حينئذ عطف على (إسحـاق) . وفصل بين حرف العطف والمعطوف بـالظرف وخطبـه سهـل وإن استعظمـه ظـاهريـة النحـاة كأبي حيـان بقيـاس حرف العطف النـائب هنـا منـاب الجـار على الجـار نفسه ، وهو قيـاس ضعيف إذ كون لفظ بمعنى لفظ لا يقتضي إعطـاءه جميع أحـكامه كمـا في مغنى اللبيـب .

والنداء في « يـا ويلتا » استعارة تبعية بتنزيـل الويلة منزلة من يعقل حتّى تنـادى ، كأنهـا تقـول : يـا ويلتي احضر هنـا فهـذا موضعك .

والويلـة : الحـادثـة الفظيعـة والفضيحـة . ولعلّهـا المرة من الويل . وتستعمـل في مقـام التعجب ، يقـال : يـا ويلتـي .

واتّفق القـرّاء على قـراءة « يـا ويلتـا » — بفتحة مشبعـة في آخره بألف — . والألف التي في آخر « يـا ويلتـا » هنـا يجـوز كونهـا عوضا عن يـاء المتـكلم في النداء . والأظهـر أنهـا ألـف الاستغـاثة الواقعـة خلـفـا عن لام الاستغـاثة . وأصله : يـا لَويلـة . وأكثر مـا تجيء هذه الألف في التعجّب بلفظ عجب ، نحـو : يـا عجبـا ، وباسم شيء متعجب منـه ، نحـو : يـا عشبـا .

وكتب في المصحف بإمـالة ولم يقرأ بـالإمـالة ، قـال الزجـاج : كتب بصورة اليـاء على أصل يـاء المتـكلم .

والاستفهـام في « أألـد وأنـا عجـوز » مستعمل في التعجب . وجـملـة « أنـا عجـوز » في موضع الحـال ، وهي منـاط التعجب .

والبعـل : الـزوج . وسيأتي بيـانه عند تفسير قوله تعـالى « ولا يبدين زينتهن إلاّ لبعولتهن » في سورة النّور ، فـانظـره .

وزادت تقرير التعجب بجملة « إنّ هذا لشيء عجيب » وهي جملة مؤكدة لصيغة التعجب فلذلك فصلت عن التي قبلها لكمال الاتّصال ، وكأنّها كانت متردّدة في أنهم ملائكة فلم تطمئنّ لتحقيق بشراهم .

وجملة « هذا بعلي » مركبة من مبتدأ وخبر لأنّ المعنى هذا المشار إليه هو بعلي ، أي كيف يكون له ولد وهو كما ترى . وانتصب (شيخا) على الحال من اسم الإشارة مبينة للمقصود من الإشارة .

وقرأ ابن مسعود « وهذا بعلي شيخ » — برفع شيخ — على أن (بعلي) بيان من (هذا) و (شيخ) خبر المبتدأ . ومعنى القراءتين واحد .

وقد جرت على هذه القراءة نادرة لطيفة وهي ما أخبرنا شيخنا الأستاذ الجليل سالم بوحاجب أنّ أبا العبّاس المبرّد دُعي عند بعض الأعيان في بغداد إلى مأدبة ، فلمّا فرغوا من الطّعام غنّت من وراء الستار جارية لرب المنزل ببيتين :

وقالوا لها هذا حبيبك معرضٌ فقالت : ألاّ إعراضه أهون الخطب

فما هي إلاّ نظرة وابتسامة فتصطكّ رجلاه ويسقط للجنب

فطرب كل من بالمجلس إلاّ أبا العبّاس المبرد فلم يتحرك ، فقال له رب المنزل : ما لك لم يطربك هذا ؟

فقالت الجارية : مَعذُور يحسبني لحنت في أن قلت : معرضٌ — بالرفع — ولم يعلم أنّ عبد الله بن مسعود قرأ « وهذا بعلي شيخٌ » فطرب المبرد لهذا الجواب (1) .

وجواب الملائكة إياها بجملة « أتعجبين من أمر الله » إنكار لتعجبها لأنه تعجّبٌ مراد منه الاستبعاد . و « أمر الله » هو أمر التكوين ، أي أتعجبين من

(1) رأيت هذه النادرة في الباب الثاني من كتاب الكنايات لابي العباس الجرجاني طبع السعادة بالقاهرة سنة 1326 واحسبها دخيلة فيه .

قدرة الله على خرق العادات . وجوابهم جار على ثقتهم بأن خبرهم حق منبىء عن أمر الله .

وجملة « رحمة الله وبركاته عليكم » تعليل لإنكار تعجبها ، لأن الإنكار في قوة النفي ، فصار المعنى : لا عجب من أمر الله لأنّ إعطاءك الولد رحمة من الله وبركة، فلا عجب في تعلّق قدرة الله بها وأنتم أهل لتلك الرحمة والبركة فلا عجب في وقوعها عندكم .

ووجه تعليل نفي العجب بهذا أن التعجب إمّا أن يكون من صدور هذا من عند الله وإما أن يكون في تخصيص الله به إبراهيم — عليه السّلام — وامرأته فكان قولهم « رحمة الله وبركاته عليكم » مفيدا تعليل انتفاء العجبين .

وتعريف (البيت) تعريف حضور . وهو البيت الحاضر بينهم الذي جرى فيه هذا التحاور ، أي بيت إبراهيم — عليه السّلام — . والمعنى أهل هذا البيت .

والمقصود من النداء التنويه بهم ويجوز كونه اختصاصا لزيادة بيان المرّاد من ضمير الخطاب .

وجملة « إنّه حميد مجيد » تعليل لتوجه رحمته وبركاته إليهم بأنّ الله يحمد من يطيعه ، وبأنّه مَجِيدٌ ، أي عظيم الشأن لا حَدّ لِنِعَمِه فلا يعظم عليه أن يعطيها ولدا ، وفي اختيار وصف الحميد من بين الأسماء الحسنى كناية عن رضى الله تعالى على إبراهيم — عليه السّلام — وأهله .

﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴾

التعريف في (الرّوع) وفي (البشرى) تعريف العهد الذكري ، وهما المذكوران آنفا ، فالرّوع : مرادف الخيفة .

وقوله « يجادلنا » هو جواب (لمّا) صيغ بصيغة المضارع لاستحضار الحالة العجيبة كقوله « ويصنع الفلك » . والمجادلة :المحاورة . وقد تقدّمت في قوله « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .

وقوله « في قوم لوط » على تقدير مضاف ، أي في عقاب قوم لوط . وهذا من تعليق الحكم باسم الذّات ، والمراد حال من أحوالها يعيّنه المقام ، كقوله « حرمت عليكم الميتة » أي أكلها .

والمجادلة هنا : دعاء ومناجاة سأل بها إبراهيم — عليه السّلام — ربّه العفو عن قوم لوط خشية إهلاك المؤمنين منهم .

وقد تكون المجادلة مع الملائكة . وعدّيت إلى ضمير الجلالة لأنّ المقصود من جدال الملائكة التعرّض إلى أمر الله بصرف العذاب عن قوم لوط .

و (الحليم) الموصوف بالحلم وهو صفة تقتضي الصفح واحتمال الأذى .

و (الأوّاه) أصله الذي يكثر التأوّه ، وهو قول : أوّه . وأوّه : اسم فعل نائب مناب أتوجع ، وهو هنا كناية عن شدة اهتمامه بهموم الناس .

(والمنيب) من أناب إذا رجع ، وهو مشتق من النوب وهو النزول . والمراد التّوبة من التقصير ، أي محاسب نفسه على ما يَحذر منه .

وحقيقة الإنابة : الرجوع إلى الشيء بعد مفارقته وتركه .

وجملة « يا إبراهيم أعرض عن هذا » مقول محذوف دل عليه المقام وهو من بديع الإيجاز ، وهو وحي من الله إلى إبراهيم — عليه السّلام — ، أو جواب الملائكة إبراهيم — عليه السّلام — . فإذا كان من كلام الله فقوله « أمر ربك » إظهار في مقام الإضمار لإدخال الرّوع في ضمير السامع .

و « أمر الله » قضاؤه ، أي أمر تكوينه .

﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَـٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾

قد علم أن الملائكة ذاهبون إلى قوم لوط من قوله « إنّا أُرسلنا إلى قوم لوط » . فالتقدير : ففارقوا إبراهيم وذهبوا إلى لوط — عليهما السّلام — فلما جاءوا لوطا ، فحذف ما دل عليه المقام إيجازا قرآنيا بديعا .

وقد جاءوا لوطا كما جاءوا إبراهيم — عليهما السّلام — في صورة البشر ، فظنهم ناسا وخشي أن يعتدي عليهم قومه بعادتهم الشنيعة ، فلذلك سيء بهم .

ومعنى « ضاق بهم ذرعا » ضاق ذرعه بسببهم ، أي بسبب مجيئهم فحوّل الإسناد إلى المضاف إليه وجعل المسند إليه تمييزا لأن إسناد الضيق إلى صاحب الذرع أنسب بالمعنى المجازي ، وهو أشبه بتجريد الاستعارة التمثيلية .

والذرع : مدُّ الذراع فإذا أسند إلى الآدميّ فهو تقدير المسافة . وإذا أسند إلى البعير فهو مَدّ ذراعيه في السير على قدر سعة خطوته ، فيجوز أن يكون : ضاق ذرعا

تمثيلا بحال الإنسان الذي يريد مَدّ ذراعه فلا يستطيع مَدّهَا كما يريد فيكون ذَرعه أضيق من معتاده . ويجوز أن يكون تمثيلا بحال البعير المثقل بالحمل أكثر من طاقته فلا يستطيع مَدّ ذراعيه كما اعتاده . وأيّاما كان فهو استعارة تمثيلية لحال مَنْ لم يجد حيلة في أمر يريدُ عمله بحال الذي لم يستطع مدّ ذراعه كما يشاء .

وقوله « هذا يوم عصيب » قاله في نفسه كما يناجي المرء نفسه إذا اشتد عليه أمر .

والعصيب : الشديد فيما لا يرضي . يقال : يوم عصيب إذا حدث فيه أمر عظيم من أحوال الناس أو أحوال الجوّ كشدة البرد وشدة الحرّ . وهو بزنة فعيل بمعنى فاعل ولا يُعرف له فعل مجرد وإنما يقال : اعْصَوصب الشرُّ ، اشتدّ . قالوا : هو مشتق من قولك : عصبتُ الشيء إذا شددته . وأصل هذه المادة يفيد الشدّ والضغط ، يقال : عصب الشيء إذا لَوَاه ، ومنه العِصابة . ويقال : عصبتْهم السنون إذا أجَاعتهم . ولم أقف على فعل مجرّد لوصف اليوم بعصيب . وأراد : أنه سيكون عصيبا لِمَا يَعلم من عادة قومه السيئة وهو مقتض أنهم جاءوه نهارا .

ومن بديع ترتيب هذه الجمل أنها جاءت على ترتيب حصولها في الوجود ، فإن أول ما يسبق إلى نفس الكاره للأمر أن يُساء به ويتطلب المخلص منه ، فإذا عَلم أنه لا مخلص منه ضاق به ذرعا ، ثم يصدر تعبيرا عن المعاني وترتيبا عنه كلاما يُريح به نفسه .

وتصلح هذه الآية لأن تكون مثالا لإنشاء المنشيء إنشاءه على حسب ترتيب الحصول في نفس الأمر ، هذا أصل الإنشاء مَا لم تكن في الكلام دواعي التقديم والتأخير ودواعي الحذف والزيادة .

﴿ وَجَآءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ قَالَ يَـٰقَوْمِ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِيٓ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴾

أي جاءه بعضُ قومه . وإنما أسند المجيء إلى القوم لأن مثل ذلك المجيء دأبهم وقد تمالؤوا على مثله ، فإذا جاء بعضهم فسيعقبه مجيء بعض آخر في وقت آخر . وهذا من إسناد الفعل إلى القبيلة إذا فعله بعضها ، كقول الحارث ابن وعلة الجرمي :

قومي همُ قتلوا أمَيْمة أخي فإذا رميتُ يصيبني سهمي

و « يُهرعون » ــ بضم الياء وفتح الراء على صيغة المبني للمفعول ــ فسّروه بالمشي الشبيه بمشي المدفوع ، وهو بين الخبب والجَمْز ، فهو لا يكون إلا مبنيًا للمفعول لأن أصله مشي الأسير الذي يُسرَع به . وهذا البناء يقتضي أن الهَرْع هو دفع الماشي حين مشيه ، إلاّ أن ذلك تنوسِيَ وبقي أهرع بمعنى سار سيرا كسير المدفوع ، ولذلك قال جمع من أهل اللغة : إنّه من الأفعال التي التزموا فيها صيغة المفعول لأنها في الأصل مسندة إلى فاعلٍ غير معلوم . وفسّره في الصحاح والقاموس بأنه الارتعاد من غضب أو خوف ، وعلى الوجهين فجملة « يهرعون » حال .

وقد طوى القرآن ذكر الغرض الذي جاؤوا لأجله مع الإشارة إليه بقوله « ومن قبل كانوا يعملون السيّئات » فقد صارت لهم دأبا لا يسعون إلاّ لأجله .

وجملة « قال يا قوم » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « وجاءه قومه »، إذ قد علم السامع غرضهم من مجيئهم ، فهو بحيث يسأل عمّا تلقّاهم به .

وبادرهم لوط ــ عليه السّلام ــ بقوله « يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم » . وافتتاح الكلام بالنّداء وبأنّهم قومه ترقيق لنفوسهم عليه ، لأنّه يعلم تصلبهم في عادتهم الفظيعة كما دلّ عليه قولهم «لقد علمتَ ما لنا في بناتك من حق» ، كما سيأتي.

والإشارة بـ (هؤلاء) إلى (بناتي) . و (بناتي) بدل من اسم الإشارة ، والإشارة مستعملة في العَرض ، والتقديرُ : فخذوهن .

وجملة « هنّ أطهر لكم » تعليل للعرض . ومعنى « هنّ أطهر » أنهنّ حلال لكم يَحُلْنَ بينكم وبين الفاحشة ، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة قصد به قوّة الطهارة .

و (هؤلاء) إشارة إلى جمع ، إذ بُيِّنَ بقوله « بناتي » .

وقد رُويَ أنه لم يكن له إلاّ ابنتان . فالظّاهر أن إطلاق البنات هنا من قبيل التشبيه البليغ ؛ أي هؤلاء نساؤهن كبناتي . وأراد نساءً من قومه بعدد القوم الذين جاؤوا يُهرعون إليه . وهذا معنى ما فسر به مجاهد ، وابن جبير ، وقتادة ، وهو المناسب لجعلهنّ لقومه إذ قال « هنّ أطهر لكم » ، فإن قومه الذين حضروا عنده كثيرون ، فيكون المعنى : هؤلاء النساء فتزَوّجوهنّ . وهذا أحسن المحامل .

وقيل : أراد بنات صلبه ، وهو رواية عن قتادة . وإذ كان المشهور أنّ لوطا — عليه السّلام — له ابنتان صار الجمع مستعملا في الاثنين بناء على أن الاثنين تعامل معاملة الجمع في الكلام كقوله تعالى « فقد صَغَت قلوبكما » .

وقيل : كان له ثلاث بنات .

وتعترض هذا المَحمل عقبتان :

الأولى : أنّ القوم كانوا عددا كثيرا فكيف تكفيهم بنتان أو ثلاث ؟ !

الثانية : أن قوله « هؤلاء بناتي » عرض عليهم كما علمت آنفا ؛ فكيف كانت صفة هذه التخلية بين القوم وبين البنات وهم عدد كثير ، فإن كان تزويجا لم يكفين القوم وإن كان غير تزويج فما هو ؟ .

والجواب عن الأول : أنه يجوز أن يكون عدد القوم الذين جاؤوه بقدر عدد بناته أو أن يكون مع بناته حتى من قومه . وعن الثاني : أنه يجوز أن يكون تصرف

لوط ــ عليه السّلام ــ في بناته بوصف الأبوة ، ويجوز أن يكون تصرفا بوصف النبوءة بالوحي للمصلحة أن يكون من شرع لوط ــ عليه السّلام ــ إباحة تمليك الأب بناته إذا شاء ، فإن كان أولئك الرهط شركاء في ملك بناته كان استمتاع كل واحد بكل واحدة منهنّ حلالا في شريعته على نحو ما كان البغاء من بقايا الجاهلية في صدر الإسلام قبل أن ينسخ .

وأما لحاق النسب في أولاد من تحمل منهنّ فيجوز أن يكون الولد لاحقا بالذي تُليطه أمه به من الرجال الذين دخلوا عليها ، كما كان الأمر في البغايا في صدر الإسلام ، ويجوز أن لا يلحق الأولاد بآباء فيكونوا لاحقين بأمّهاتهم مثل ابن الزنى وولد اللّعان ، ويكون هذا التحليل مباحا ارتكابا لأخف الضررين ، وهو ممّا يشرع شرعا مؤقتا مثل ما شرع نكاح المتعة في أوّل الإسلام على القول بأنه صار محرّما وهو قول الجمهور .

وقد اشتغل المفسرون عن تحرير هذا بمسألة تزويج المؤمنات بالكفّار وهو فضول .

وفرع على قوله « هنّ أطهر لكم » أن أمرهم بتقوى الله لأنّهم إذا امتثلوا ما عرض لهم من النساء فاتّقوا الله .

وقرأ الجمهور « ولا تخزون » بحذف ياء المتكلم تخفيفا . وأثبتها أبو عمرو .

والخزي : الإهانة والمذلة . وتقدم آنفا . وأراد مذلته .

و (في) للظرفية المجازيّة . جعل الضيف كالظرف ، أي لا تجعلوني مخزيا عند ضيفي إذ يلحقهم أذى في ضيافتي ، لأنّ الضيافة جوار عند ربّ المنزل ، فإذا لحقت الضيف إهانة كانت عارا على ربّ المنزل .

والضيف : الضائف ، أي النازل في منزل أحد نزولا غير دائم ، لأجل مرور في سفر أو إجابة دعوة .

وأصل ضيف مصدر فعل ضاف يضيف ، ولذلك يطلق على الواحد وأكثر ، وعلى المذكر والمؤنث بلفظ واحد ، وقد يعامل معاملة غير المصادر فيجمع كما قال عمرو بن كلثوم :

نزلتم منزل الأضياف منّا

وقد ظن لوط — عليه السّلام — الملائكة رجالاً مارّين ببيته فنزلوا عنده للاستراحة والطعام والمبيت .

والاستفهام في « أليس منكم رجل رشيد » إنكار وتوبيخ لأنّ إهانة الضيف مسبّة لا يفعلها إلاّ أهل السفاهة .

وقوله (منكم) بمعنى بعضكم أنكر عليهم تمالؤهم على الباطل وانعدام رجل رشيد من بينهم ، وهذا إغراء لهم على التعقل ليظهر فيهم من يتفطّن إلى فساد ما هم فيه فينهاهم ، فإنّ ظهور الرشيد في الفئة الضالة يفتح باب الرشاد لهم . وبالعكس تمالؤهم على الباطل يزيدهم ضراوة به .

﴿ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ قالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾

فصلت جملة (قالوا) عن التي قبلها لوقوعها موقع المحاورة مع لوط — عليه السّلام — .

و « لقد علمت » تأكيد لكونه يعلم . فأكد بتنزيله منزلة من ينكر أنه يعلم لأن حاله في عرضه بناته عليهم كحال من لا يعلم خلقهم . وكذلك التوكيد في « وإنك لتعلم ما نريد » ، وكلا الخبرين مستعمل في لازم فائدة الخبر . أي نحن نعلم أنك قد علمت ما لنا رغبة في بناتك وإنك تعلم مرادنا .

ومثلـه قوله حـكاية عن قوم إبراهيم « لقد علمت مـا هؤلاء ينطقـون » .

و (مـا) الأولى نـافية معلّقة لفعل العلم عن العمـل ، و (ما) الثانيـة موصولـة .

والحق : ما يحقّ ، أي يجب لأحد أو عليه ، فيقال : له حق في كذا ، إذا كان مستحقـا لـه ، ويقـال : مـا له حق في كذا بمعنى لا يستحقـه ، فـالظاهر أنـه أطلـق هنـا كنـايةً عن عدم التعلّق بالشيء وعن التجـافي عنه . وهو إطلاق لم أر مثله ، وقد تحيـّر المفسرون في تقريره . والمعنى : مـا لنـا في بناتك رغبة .

وجوابه بـ « لَوْ أنّ لي بكم قوة » جواب يـائس من ارعوائهم .

و (لـو) مستعملـة في التمنّي ، وهذا أقصى مـا أمكنـه في تغيير هذا المنكر .

والبـاء في (بـكم) للاستعلاء ، أي عليكم . يقال : مـا لي بـه قوة وما لي بـه طاقة . ومنـه قوله تعـالى « قـالوا لا طاقة لنـا اليوم بجـالوت » .

ويقولون : مَا لي بهذا الأمر يَدان ، أي قدرة أو حيلة عليه .

والمعنى : ليت لي قوة أدفعـكم بهـا ، ويريد بذلك قوة أنصار لأنّه كان غريبا بينهم .

ومعنى « أو آوى إلى ركن شديد » أو أعتصم بمـا فيه مَنعـة ، أي بمكان أو ذي سلطـان يمنعنـي منـكم .

والركن : الشق من الجبـل المتّصل بـالأرض .

﴿ قَالُوا يَـٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾

هذا كلام الملائكة للوط ـ عليه السّلام ـ كاشفوه بأنّهم ملائكة مرسلون من الله تعالى . وإذ قد كانوا في صورة البشر وكانوا حاضري المجادلة حكى كلامهم بمثل ما تحكى به المحاورات فجاء قولهم بدون حرف العطف على نحو ما حكي قول لوط ـ عليه السّلام ـ وقول قومه . وهذا الكلام الذي كلّموا به لوطا ـ عليه السّلام ـ وحي أوحاه الله إلى لوط ـ عليه السّلام ـ بواسطة الملائكة ، فإنه لمّا بلغ بلُوط توقعُ أذى ضيفه مبلغَ الجزع ونفاد الحيلة جاءه نصر الله على سنّة الله تعالى مع رسله « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا » .

وابتدأ الملائكة خطابهم لوطا ـ عليه السّلام ـ بالتعريف بأنفسهم لتعجيل الطمأنينة إلى نفسه لأنّه إذا علم أنهم ملائكة علم أنهم ما نزلوا إلاّ لإظهار الحق . قال تعالى : « ما تنزّل الملائكةُ إلاّ بالحق وما كانوا إذن مُنظرين » . ثم ألحقوا هذا التعريف بالبشارة بقولهم « لن يصلوا إليك » . وجيء بحرف تأكيد النفي للدّلالة على أنهم خاطبوه بما يزيل الشك من نفسه . وقد صرف الله الكفّار عن لوط ـ عليه السّلام ـ فرجعوا من حيث أتوا ، ولو أزال عن الملائكة التشكّل بالأجساد البشرية فأخفاهم عن عيون الكفّار لحسبوا أنّ لوطا ـ عليه السّلام ـ أخفاهم فكانوا يؤذون لوطا ـ عليه السّلام ـ . ولذلك قال له الملائكة « لن يصلوا إليك » ولم يقولوا لن ينالوا ، لأنّ ذلك معلوم فإنهم لمّا أعلموا لوطا ـ عليه السّلام ـ بأنهم ملائكة ما كان يشك في أن الكفّار لا ينالونهم ، ولكنّه يخشى سورتهم أن يتّهموه بأنه أخفاهم .

ووقع في التوراة أن الله أعمى أبصار المراودين لوطا ـ عليه السّلام ـ عن

ضيفه حتى قالوا : إنّ ضيف لوط سَحرة فانصرفوا . وذلك ظاهر قوله تعالى في سورة القمر « ولقد راودوه عن ضيفه فطمسْنا أعينهم » .

وجملة « لن يصلوا إليك » مبيّنة لإجمال جملة « إنّا رسُل ربّك » ، فلذلك فصلت فلم تعطف لأنها بمنزلة عطف البيان .

وتفريع الأمر بالسُرى على جملة « لن يصلوا إليك » لما في حرف (لَن) من ضمان سلامته في المستقبل كلّه ؛ فلمّا رأى ابتداء سلامته منهم بانصرافهم حسن أن يبين له وجه سلامته في المستقبل منهم باستئصالهم وبنجاته ، فذلك موقع فاء التفريع .

و (اسْر) أمر بالسُرى — بضم السين والقصر — . وهو اسم مصدر للسير في الليل إلى الصباح . وفعله : سَرى يقال بدون همزة في أوّله ويقال : أسرى بالهمزة .

قرأه نافع ، وابن كثير ، وأبو جعفر — بهمزة وصل — على أنه أمر من سَرى . وقرأه الباقون بهمزة قطع على أنه من أسرى .

وقد جمعوه في الأمر مع أهله لأنه إذا سرى بهم فقد سرى بنفسه إذ لو بعث أهله وبقي هو لَمَا صحّ أن يقال : اسْر بهم للفرق بين أذهبت زيداً وبين ذهبت به .

والقِطْع — بكسر القاف — : الجزء من الليل .

وجملة « ولا يلتفت منكم أحد » معترضة بين المستثنى والمستثنى منه . والالتفات المنهي عنه هو الالتفات إلى المكان المأمور بمغادرته كَمَا دَلّت عليه القرينة .

وسبب النهي عن الالتفات التقصي في تحقيق معنى الهجرة غضبا لحرمات الله بحيث يقطع التعلق بالوطن ولو تعلّق الرؤية . وكان تعيين الليل للخروج كَيْلاَ يُلاَقِي ممانعة من قومه أو من زوجه فيشقّ عليه دفاعهم .

و « إلاّ امرأتَك » استثناء من (أهلك) ، وهو منصوب في قراءة الجمهور اعتبارا بأنه مستثنى من (أهلك) وذلك كلام موجب . والمعنى : لا تسْر بها ، أريد أن لا يعلمها بخروجه لأنها كانت مخلصة لقومها فتخبرهم عن زوجها . وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو — برفع — « امرأتك » على أنه استثناء من (أحد) الواقع في سياق النهي ، وهو في معنى النفي . قيل : إنّ امرأته خرجت معهم ثم التفتت إلى المدينة فحنّت إلى قومها فرجعت إليهم . والمعنى أنه نهاهم عن الالتفات فامتثلوا ولم تمتثل امرأتُه للنهي فالتفتت : وعلى هذا الوجه فالاستثناء من كلام مقدّر دلّ عليه النهي . والتقدير : فلا يلتفتون إلاّ امرأتك تلتفتُ .

وجملة « إنّه مصيبها ما أصابهم » استئناف بياني ناشىء عن الاستثناء من الكلام المقدّر .

وفي قوله « ما أصابهم » استعمال فعل المضي في معنى الحال . ومقتضى الظاهر أن يقال : ما يصيبهم ، فاستعمال فعل المضي لتقريب زمن الماضي من الحال نحو قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية ، أو في معنى الاستقبال تنبيها على تحقق وقوعه نحو قوله تعالى « أتى أمر الله » .

وجملة « إنّ موعدهم الصبح » مستأنفة ابتدائية قُطعت عن التي قبلها اهتماما وتهويلا .

والموعد : وقت الوعد . والوعد أعمّ من الوعيد فيطلق على تعيين الشرّ في المستقبل . والمراد بالموعد هنا موعد العذاب الذي علمه لوط — عليه السّلام — إما بوحي سابق ، وإما بقرينة الحال ، وإما بإخبار من الملائكة في ذلك المقام طَوته الآية هنا إيجازا ، وبهذه الاعتبارات صحّ تعريف الوعد بالإضافة إلى ضميرهم .

وجملة « أليس الصبح بقريب » استئناف بيانيّ صدر من الملائكة جوابا عن سؤال يجيش في نفسه من استبطاء نزول العذاب .

والاستفهام تقريريّ ، ولذلك يقع في مثله التقرير على النفي إرخاء للعنان مع المخاطب المقرّر ليعرف خطأه. وإنّما قالوا ذلك في أوّل الليل .

﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾

تقدّم الكلام على نظير « فلما جاء أمرنا » .

وقوله « جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل » تعود الضّمائر الثلاثة المجرورة بالإضافة وبحرف (على) على القرية المفهومة من السياق .

والمعنى أن القرية انقلبت عليهم انقلاب خسف حتى صار عالي البيوت سافلا . أي وسافلها عاليا ، وذلك من انقلاب الأرض بهم .

وإنما اقتصر على ذكر جعل العالي سافلا لأنه أدخل في الإهانة .

والسجّيل : فُسّر بواد نارٍ في جهنّم يقال : سجّيل باللاّم ، وسجّين بالنون . و (من) تبعيضية ، وهو تشبيه بليغ ، أي بحجارة كأنّها من سجيل جهنم ، كقول كعب بن زهير :

وجلدها مِن أطوم البيت

وقد جاء في التّوراة : أن الله أرسل عليهم كبريتا ونارا من السماء . ولعلّ الخسف فجّر من الأرض براكين قذفت عليهم حجارة معادن محرقة كالكبريت، أو لعلّ بركانا كان قريبا من مدنهم انفجر باضطرابات أرضية ثم زال من ذلك

المكان بحوادث تعاقبت في القرون، أو طَمى عليه البحر وبقيَ أثر البحر عليها حتّى الآن ، وهو المسمّى بُحيرة لوط أو البحرَ الميت .

وقيل : سجّيل معرب (سنك جيل) عن الفارسية أي حجر مخلوط بطين .

والمنضود : الموضوع بعضه على بعض . والمعنى هنا أنها متتابعة متتالية في النزول ليس بينها فترة . والمراد وصف الحجارة بذلك إلاّ أن الحجارة لمّا جعلت من سجّيل أجري الوصف على سجّيل وهو يفضي إلى وصف الحجارة لأنّها منه .

والمسوّمَة : التي لها سِيما ، وهي العلامة . والعلامات توضع لأغراض ، منها عدم الاشتباه ، ومنها سهولة الإحضار ، وهو هنا مكنّى به عن المُعدّة المهيّئة لأن الإعداد من لوازم التوسيم بقرينة قوله « عند ربك » لأن تسويمها عند الله هو تقديره إياها لهم .

وضمير « وما هي » يصلح لأن يعود إلى ما عادت إليه الضمائر المجرورة قبله وهي المدينة ، فيكون المعنى وما تلك القرية ببعيد من المشركين ، أي العرب ، فمن شاء فليذهب إليها فينظر مصيرها ، فالمراد البعد المكانيّ . ويصلح لأن يعود إلى الحجارة ، أي وما تلك الحجارة ببعيد ، أي أنّ الله قادر على أن يرمي المشركين بمثلها . والبعد بمعنى تعذّر الحصول ونفيه بإمكان حصوله . وهذا من الكلام الموجّه مع صحة المعنيين وهو بعيد .

وجرّد « بعيد » عن تاء التأنيث مع كونه خبرا عن الحجارة وهي مؤنث لفظا ، ومع كون (بعيد) هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول ، فالشأن أن يطابق موصوفه في تأنيثه ، ولكن العرب قد يجرون فعيلا الذي بمعنى فاعل مجرى الذي بمعنى مفعول إذا جرى على مؤنث غير حقيقي التأنيث زيادة في التخفيف ، كقوله تعالى في سورة الأعراف « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » وقوله « وما يدريك لعلّ الساعة تكون قريبا » وقوله « قال مَن يُحيي العظام وهي رميم » . وقيل :

إن قوله « وما كانت أمك بغيا » من هذا القبيل ، أي باغية . وقيل : أصله فعول بغوي فوقع إبدال وإدغام . وتأوّل الزمخشري ما هنا على أنه صفة لمحذوف ، أي بمكان بعيد ، أو بشيء بعيد على الاحتمالين في معاد ضمير (هي) .

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ إِنِّيَ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ وَيَـٰقَوْمِ أَوْفُوا ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴾

قوله « وإلى مدين أخاهم شعيبا — إلى قوله — من إله غيره » نظير قوله « وإلى ثمود أخاهم صالحا » الخ .

أمرهم بثلاثة أمور :

أحدها : إصلاح الاعتقاد ، وهو من إصلاح العقول والفكر .

وثالثها : صلاح الأعمال والتصرفات في العالم بأن لا يفسدوا في الأرض .

ووسط بينهما الثاني : وهو شيء من صلاح العمل خص بالنهي لأنّ إقدامهم عليه كان فاشيا فيهم حتّى نسوا ما فيه من قبح وفساد وهذا هو الكف عن نقص المكيال والميزان .

فابتدأ بالأمر بالتوحيد لأنه أصل الصلاح ثم أعقبه بالنهي عن مظلمة كانت متفشية فيهم وهي خيانة المكيال والميزان . وقد تقدّم ذلك في سورة

الأعراف . وهي مفسدة عظيمة لأنها تجمع خصلتي السرقة والغدْر ، لأن المكتال مسترسل مستسلم . ونهاهم عن الإفساد في الأرض وعن نقص المكيال والميزان فعزّزه بالأمر بضده وهو إيفاؤهما .

وجملة « إني أراكم بخير » تعليل للنهي عن نقص المكيال والميزان . والمقصود من « إني أراكم بخير » أنكم بخير . وإنما ذكر رؤيته ذلك لأنها في معنى الشهادة عليهم بنعمة الله عليهم فحقّ عليهم شكرها . والباء في (بخير) للملابسة .

والخير : حسن الحالة . ويطلق على المال كقوله « إن ترك خيرا » . والأوْلى حمله عليه هنا ليكون أدخل في تعليل النهي . أي أنكم في غنى عن هذا التطفيف بما أوتيتم من النعمة والثروة . وهذا التعليل يقتضي قبْح ما يرتكبونه من التطفيف في نظر أهل المروءة ويقطع منهم العذر في ارتكابه . وهذا حثّ على وسيلة بقاء النعمة .

ثم ارتقى في تعليل النهي بأنه يخاف عليهم عذابا يحل بهم إمّا يوم القيامة وإما في الدنيا . ولصلوحيته للأمرين أجمله بقوله « عذاب يوم محيط » . وهذا تحذير من عواقب كفران النعمة وعصيان واهبِها .

و (محيط) وصف لـ (يوم) على وجه المجاز العقلي ، أي محيط عذابه ، والقرينة هي إضافة العذاب إليه .

وإعادة النداء في جملة « ويا قوم أوفوا المكيال » لزيادة الاهتمام بالجملة والتنبيه لمضمونها ، وهو الأمر بإيفاء المكيال والميزان . وهذا الأمر تأكيد للنّهي عن نقصهما . والشيء يؤكد بنفي ضده ، كقوله تعالى « وأضل فرعون قومه وما هدى » . لزيادة التّرغيب في الإيفاء بطلب حصوله بعد النهي عن ضده .

والباء في قوله (بالقسط) للملابسة . وهو متعلق بـ (أوفوا) فيفيد أن الإيفاء

يلابسه القسط ، أي العدل تعليلا للأمر به ، لأنّ العدل معروف حسن ، وتنبيها على أنّ ضده ظلم وجور وهو قبيح منكر .

والقسط تقدم في قوله تعالى « قائما بالقسط » في آل عمران .

والبخس : النقص . وتقدم في قصته في سورة الأعراف مفسرا . وذكر ذلك بعد النهي عن نقص المكيال والميزان تذييل بالتعميم بعد تخصيص . لأنّ التطفيف من بخس الناس في أشيائهم ، وتعدية (تبخسوا) إلى مفعولين باعتباره ضد أعطى فهو من باب كسا .

والعَثْيُ – بالياء – من باب سعَى ورمى ورضي ، وبالواو كدعا ، هو : الفساد . ولذلك فقوله « مفسدين » حال مؤكدة لعاملها مثل التوكيد اللفظي مبالغة في النهي عن الفساد .

والمراد : النهي عن الفساد كله ، كما يدلّ عليه قوله « في الأرض » المقصود منه تعميم أماكن الفساد .

والفساد تقدم في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض » في أول سورة البقرة .

وقد حصل النهي عن الأعم بعد النهي عن العامّ ، وبه حصلت خمسة مؤكدات : بالأمر بعد النهي عن الفساد الخاص ، ثم بالتّعميم بعد التخصيص ، ثم بزيادة التعميم ، ثم بتأكيد التعميم الأعم بتعميم المكان ، ثمّ بتأكيده بالمؤكد اللفظي .

وسلك في نهيهم عن الفساد مسلك التدرج فابتدأه بنهيهم عن نوع من الفساد فاشٍ فيهم وهو التطفيف . ثم ارتقى فنهاهم عن جنس ذلك النوع وهو أكل أموال الناس . ثم ارتقى فنهاهم عن الجنس الأعلى للفساد الشامل لجميع أنواع المفاسد وهو الإفساد في الأرض كلّه . وهذا من أساليب الحكمة في تهيئة النفوس بقبول الإرشاد والكمال .

وإذ قد كانت غاية المفسد من الإفساد اجتلابَ ما فيه نفع عاجل له من نوال ما يحبه أعقب شعيب موعظته بما ادّخره الله من الثواب على امتثال أمره وهو النفع الباقي هو خير لهم مما يقترفونه من المتاع العاجل .

ولفظ (بقية) كلمة جامعة لمعان في كلام العرب ، منها : الدوام ، ومؤذنة بضده وهو الزوال ، فأفادت أن ما يقترفونه متاع زائل ، وما يدعوهم إليه حظ باق غير زائل ، وبقاؤه دنيوي وأخروي .

فأمّا كونه دنيويا فلأن الكسب الحلال ناشىء عن استحقاق شرعي فطري، فهو حاصل من تراض بين الأمة فلا يحنق المأخوذ منه على آخذه فيعاديه ويتربص به الدوائر فَيَتَجَنَّب ذلك تبقى الأمّة في أمن من توثّب بعضها على بعض ، ومن أجل ذلك قَرَنَ الأموال بالدماء في خطبة حجة الوداع إذ قال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام » فكما أن إهراق الدماء بدون حق يفضي إلى التقاتل والتفاني بين الأمة فكذلك انتزاع الأموال بدون وجهها يفضي إلى التواثب والتشاور فتكون معرّضة للابتزاز والزوال . وأيضا فلأنّ نوالَها بدون رضى الله عن وسائل أخذها كفران لله يعرّض إلى تسليط عقابه بسلبها من أصحابها . قال ابن عطاء الله : « من لم يشكر النعَم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيّدها بعقالها » .

وأمّا كونه أخرويا فلأنّ نهيَ الله عنها مقارنٌ للوعد بالجزاء على تركها ، وذلك الجزاء من النعيم الخالد كما في قوله تعالى « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردّا » .

على أنّ لفظ (البقية) يتحمل معنى آخر من الفضل في كلام العرب، وهو معنى الخير والبركة لأنّه لا يبقى إلاّ ما يحتفظ به أصحابه وهو النفائس ، ولذلك أطلقت (البقية) على الشيء النفيس المبارك كما في قوله تعالى « فيه سكينة من ربكم وبقية ممّا ترك آل موسى وآل هارون » ، وقوله « فلولا كان من القرون

من قبلكم أولـوا بقيـة ينهـون عن الفساد في الأرض » وقـال عمـرو بن معد يكرب أو رويشد الطـائي :

إن تذنبـوا ثم تأتيني بَقيتكـم   فمـا عليّ بِذَنْبٍ منكم فَـوْت

قـال المـرزوقي : المعنى ثم يأتيني خياركم وأماثلكم يقيمـون المعذرة وهذا كمـا يقـال : فلان من بقيـة أهل ، أي من أفـاضلهـم .

وفي كلمـة (البقيـة) معنى آخر وهو الإبقـاء عليهم ، والعرب يقولون عند طلب الكفّ عن القتال : ابقوا علينا ، ويقولون « البقيـة البقيـةَ » بالنصب على الإغراء ، قـال الأعشى :

قالوا البقيةَ ـــ والهنديُّ يحصدهم ـــ   ـــ ولا بقيةَ الا الثار ـــ وانكشفـوا

وقـال مسور بن زيـادة الحـارثي :

أُذَكَّرُ بالبُقْيَـا على مَنْ أصابني   وَبُقْيَايَ أنّي جـاهد غيـر مؤتلـي

والمعنى إبقـاء الله عليـكم ونجـاتـكم من عذاب الاستئصال خير لـكم من هذه الأعراض العـاجلـة السيّئـة العـاقبـة ، فيـكون تعريضا بوعيد الاستئصال . وكل هذه المعـاني صالحة هنـا . ولعـلّ كلام شعيب ـــ عليه السّلام ـــ قد اشتمـل على جميعهـا فحكاه القرآن بهذه الـكلمـة الجـامعـة .

وإضافة (بقيـة) إلى اسم الجلالة على المعـاني كلهـا جمعـا وتفريقـا إضافةُ تشريف وتيمّن . وهي إضافة على معنى اللاّم لأن البقيـة من فضلـه أو ممّا أمـر بـه.

ومعنى « إن كنتم مؤمنين » إن كنتم مصدقين بما أرسلت به إليكم، لأنهم لا يتركون مفـاسدهم ويرتـكبون مـا أمروا بـه إلاّ إذا صَدقوا بأن ذلك من عند الله ، فهنـالك تـكون بقيـة الله خيرا لهم ، فموقع الشرط هو كون البقيـة خيرا لهم ، أي لا تـكون البقيـة خيرا إلاّ للمؤمنين .

وجاء باسم الفاعل الذي هو حقيقة في الاتّصاف بالفعل في زمان الحال تقريبا لإيمانهم بإظهار الحرص على حصوله في الحال واستعجالا بإيمانهم لئلاّ يفجأهم العذاب فيفوت التدارك .

وجملة « وما أنا عليكم بحفيظ » في موضع الحال من ضمير (اعبُدوا) ونظائره ، أي افعلوا ذلك باختياركم لأنه لصلاحكم ولست مكرهكم على فعله .

والحفيظ : المجبر ، كقوله « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلاّ البلاغ » وتقدم عند قوله تعالى « وما جعلناك عليهم حفيظا »في سورة الأنعام . والمقصود من ذلك استنزال طائرهم لئلا يشمئزّوا من الأمر . وهذا استقصاء في الترغيب وحسن الجدال .

﴿ قَالُوا يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوَٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾

كانت الصلاة من عماد الأديان كلّها . وكان المكذبون الملحدون قد تمالؤوا في كل أمة على إنكارها والاستهزاء بفاعلها « أتواصوا به بل هم قوم طاغون » ، فلما كانت الصلاة أخص أعماله المخالفة لمعتادهم جعلوها المشيرة عليه بما بلّغه إليهم من أمور مخالفة لمعتادهم – بناء على التناسب بين السبب والمسبب في مخالفة المعتاد – قصدا للتهكم به والسخرية عليه تكذيبا له فيما جاءهم به ، فإسناد الأمر إلى الصلوات غير حقيقي إذ قد علِم كل العقلاء أن الأفعال لا تأمر. والمعنى أنّ صلاته تأمره بأنهم يتركون ، أي تأمره بأن يحملهم على ترك ما يعبد آباؤهم . إذ معنى كونه مأمورا بعمل غيره أنه مأمور بالسعي في ذلك بأن يأمرهم بأشياء .

و (مـا) في قولـه « مـا يعبد آبـاؤنـا » موصولـة صادقـة على المعبـودات . ومعنى تركها ترك عبـادتهـا كما يؤذن بـه فعل (يعبد) . ويجـوز أن تـكون (مـا) مصدريـة بتقدير : أن نترك مثل عبـادة آبـائنـا .

وقرأ الجمهـور « أصلواتك » بصيغة جمع صلاة . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف « أصلاتك » بصيغـة المفرد .

و (أوْ) من قوله « أو أن نفعل في أموالنـا مـا نشـاء » لتقسيم مـا يأمرهم بـه لأن منهم من لا يتّجر فلا يطفف في الكيل والميزان فهو قسم آخر متميّز عن بقية الأمـة بأنـه مأمـور بترك التطفيف . فقولـه « أن نفعـل » عطف على « مـا يعبد آبـاؤنـا » ، أي أن نترك فِعْلَ مـا نشاء في أموالنـا فنكون طوع أمرك نفعل مـا تأمرنـا بفعلـه ونترك مـا تأمرنـا بتركـه .

وبهذا تعلم أن لا داعي إلى جعل (أو) بمعنى واو الجمـع ، كمـا درج عليه كثير من المفسرين مثل البيضاوي والكواشي وجعلـوه عطفـا على « نترك » فتوجّسوا عدم استقـامة المعنى كمـا قـال الطبري . وتأولـه بوجهين : أحدهمـا عن أهل البصرة والآخر عن أهل الكوفة ، أحدهمـا مبني على تقديـر محذوف والآخـر على تأويـل فعـل (تأمرك) وكلاهما تكلف . وأمـا الأكثر فصاروا إلى صرف (أو) عن متعـارف معنـاهـا وقد كانوا في سعـة عن ذلك . وسكت عنـه كثيـر مثل صاحب الكشاف . وأومـأ البغـوي والنسفي إلى مـا صرحنـا بـه .

وجملـة « إنك لأنت الحليـم الرشيد » استئنـاف تهكم آخر . وقد جـاءت الجملـة مؤكدة بحرف (إنّ) ولام القسم وبصيغـة القصر في جملـة « لأنت الحليم الرشيد » فـاشتملت على أربعـة مؤكدات .

والحليم ، زيـادة في التهكم : ذو الحلم أي العقل ، والرشيد : الحسن التدبير في المـال .

﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَـٰكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَـٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾

تقدّم نظير الآية في قصة نوح وقصة صالح ـ عليهما السّلام ـ .

والمراد بالرزق الحسن هنا مثل المراد من الرحمة في كلام نوح وكلام صالح ـ عليهما السلام ـ وهو نعمة النبوءة ، وإنّما عبّر شعيب ـ عليه السّلام ـ عن النبوءة بالرزق على وجه التشبيه مشاكلة لقولهم : « أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء » لأنّ الأموال أرزاق . وجواب الشرط محذوف يدل عليه سياق الكلام ، أو يدل عليه « إن كنتُ على بينة من ربي » . والتقدير : ماذا يسعكم في تكذيبي ، أو ماذا ينجيكم من عاقبة تكذيبي ، وهو تحذير لهم على فرض احتمال أن يكون صادقا ، أي فالحزم أن تأخذوا بهذا الاحتمال ، أو فالحزم أن تنظروا في كنه ما نهيتكم عنه لتعلموا أنّه لصلاحكم .

ومعنى « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه » عند جميع المفسّرين من التّابعين فمَن بعدهم : ما أريد ممّا نهيتكم عنه أن أمنعكم أفعالا وأنا أفعلها ، أي لم أكن لأنْهاكم عنْ شيء وأنا أفعله . وبيّن في الكشاف إفادة التركيب هذا المعنى بقوله « يقال : خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مُوَلّ عنه ... ويلقاك الرجلُ صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول : خالفني إلى الماء ، يريد أنه قد ذهب إليه واردًا وأنا ذاهب عنه صادرا » اهـ .

وبيانه أن المخالفة تدل على الاتصاف بضد حالة ، فإذا ذُكرت في غرض دلّت على الاتصاف بضده ، ثم يبيّن وجه المخالفة بذكر اسم الشيء الذي حصل

بـه الخلاف مدخولا لحرف (إلى) الدّال على الانتهاء إلى شيء كمـا في قولهم خـالفنـي إلى المـاء لتضمين « أخـالفـكم » معنى السعي إلى شيء. ويتعلق « إلى ما أنهـاكم » بفعـل (أخـالفـكم) ، ويـكون « أن أخـالفـكم » مفعـول (أريـد) .

فقولـه « أن أخـالفـكم إلى مـا أنهـاكم عنـه » أي أن أفعـل خلاف الأفعـال التي نهيتـكم عنهـا بأن أصرفـكم عنهـا وأنـا أصير إليهـا . والمقصود : بيـان أنه مأمـور بذلك أمرا يعمّ الأمـة وإيـاه وذلك شأن الشرائع ، كمـا قـال علماؤنـا : إنّ خطـاب الأمـة يشمـل الرسول – عليه الصلاة والسّلام – مـا لم يدل دليـل على تخصيصـه بخـلاف ذلك ، ففي هذا إظهـار أنّ مـا نهـاهم عنـه ينهى أيضا نفسه عنه . وفي هذا تنبيه لهم على مَا فِي النهي من المصلحة، وعلى أن شأنه ليس شأن الجبـابرة الذين ينهـون عن أعمـال وهـم يأتونهـا ، لأن مثل ذلك يُنْبِىءُ بعدم النصح فيمـا يأمرون وينهـون ، إذ لو كانوا يريدون النصح والخير في ذلك لاختاروه لأنفسهم وإلى هذا المعنى يرمي التوبيـخ في قوله تعـالى « أتأمرون الناس بـالبرّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلـون الـكتاب أفلا تعقلـون » أي وأنتم تتلـون كتـاب الشريعـة العـامة لـكم أفـلا تعقلـون فتعلمـوا أنـكم أولـى بجلب الخير لأنفسكم .

والذي يظهـر لي في معنى الآيـة أن المراد من المخـالفـة المعاكسة والمنازعة ؛ إمـا لأنـه عرف من ملامـح تـكذيبهم أنهـم توهّموه ساعيـا إلى التملك عليهم والتجبر ، وإمـا لأنّه أراد أن يقلـع من نفوسهـم خواطر الشر قبل أن تهجس فيهـا .

وهذا المحمـل في الآيـة يسمح بـه استعمـال التركيب ومقـاصد الرسل وهو أشمـل للمعاني من تفسير المتقدّمين ، فلا ينبغي قصر تفسير الآيـة على ما قـالوه لأنّه لا يقـابل قول قومـه « أصلـواتك تأمرك أن نترك مـا يعبد آبـاؤنـا أو أن نفعـل في أموالنـا مـا نشاء » ، فـإنهم ظنـوا بـه أنـه مَا قَصَدَ إلاّ مخـالفتهـم وتخطئتهم ونفـوا أن يكون لـه قصد صالح فيمـا دعـاهم إليه ، فـكان مقتضى إبطـال ظِنَّتِهم أن يَنفي أن يريد مجرد مخـالفتهم ، بدليـل قوله عقبـه « إن أريد إلاّ الإصلاح مَا استطعت » .

فمعنى قوله «وما أريد أن أخالفكم» أنّه ما يريد مجرّد المخالفة كشأن المنتقدين المتقعرين ولكن يخالفهم لمقصد سام وهو إرادة إصلاحهم. ومن هذا الاستعمال ما ورد في الحديث لمّا جاء وفد فزارة إلى النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – قال أبو بكر الصديق «أمِّرْ الأقرع بن حابس». وقال عمر: أمِّرْ فلانا، فقال أبو بكر لعُمر: ما أردتَ إلى خلافي فقال عمر: ما أردتُ إلى خلافك». فهذا التفسير له وجه وجيه في هذه الآية. وفي هذا ما يدلّ على أن المنتقدين قسمان قسم ينتقد الشيء ويقف عند حد النقد دون ارتقاء إلى بيان ما يصلح المنقود. وقسم ينتقد ليبيّن وجه الخطأ ثم يعقبه ببيان ما يصلح خطأه. وعلى هذا الوجه يتعلّق «إلى ما أنهاكم» بفعل (أريد) وكذلك «أن أخالفكم» يتعلق بـ (أريد) على حذف حرف لام الجر. والتقدير: ما أريد إلى النهي لأجل أن أخالفكم، أي لمحبة خلافكم.

وجملة «إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت» بيان لجملة «ما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه» لأنّ انتفاء إرادة المخالفة إلى ما نهاهم عنه مجمل فيما يريد إثباته من أضداد المنفي فبيّنهُ بأنّ الضد المراد إثباته هو الإصلاح في جميع أوقات استطاعته بتحصيل الإصلاح، فالقصر قصر قلب.

وأفادت صيغة القصر تأكيد ذلك لأن القصر قد كان يحصل بمجرد الاقتصار على النفي والإثبات نحو أن يقول: ما أريد أن أخالفكم أريد الإصلاح، كقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي أو السموءل:

تسيل على حد الظبات نفوسنا ... وليست على غير الظبات تسيل

ولما بيّن لهم حقيقة عمله وكان في بيانه ما يجر الثناء على نفسه أعقبه بإرجاع الفضل في ذلك إلى الله فقال «وما توفيقي إلاّ بالله» فسمّى إرادته الإصلاح توفيقا وجعله من الله لا يحصل في وقت إلاّ بالله، أي بإرادته وهديه، فجملة «وما توفيقي إلاّ بالله» في موضع الحال من ضمير (أريد).

والتوفيق : جعل الشيء وفقا لآخر ، أي طبقا له ، ولذلك عرفوه بأنه خلقُ القدرة والداعية إلى الطاعة .

وجملة « عليه توكّلت » في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو من ياء المتكلم في قوله « توفيقي » لأنّ المضاف هنا كالجزء من المضاف إليه فيسوغ مجيء الحال من المضاف إليه .

والتوكّل مضى عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

والإنابة تقدمت آنفا في قوله « إنّ إبراهيم لحليم أوّاه منيب » .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيَ أَنْ يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَـٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾

تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متّحد قريبا .

وتقدم الكلام على « لا يجرمنكم » عند قوله تعالى « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا » في أول العقود ، أي لا يكسبنكم .

والشقاق : مصدر شاقّه إذا عاداه . وقد مضت عند قوله تعالى « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » في أول الأنفال .

والمعنى : لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره ، فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك . والمقصود

نهيهم عن أن يجعلوا الشّقاق سببا للإعراض عن النظر في دعوته ، فيوقعوا أنفسهم في أن يصيبهم عذاب مثل ما أصاب الأمم قبلهم فيحسبوا أنهم يمكرون به بإعراضهم وما يمكرون إلاّ بأنفسهم .

ولقد كان فضْح سوء نواياهم الدّاعية لهم إلى الإعراض عن دعوته عقب إظهار حسن نيّته ممّا دعاهم إليه بقوله « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » مصادفا مَحزّ جَوْدة الخطابة إذ رماهم بأنّهم يعملون بضدّ ما يعاملهم به .

وجملة « وما قوم لوط منكم ببعيد » في موضع الحال من ضمير النّصب في قوله « أن يصيبكم » والواو رابطة الجملة . ولمعنى الحال هنا مزيد مناسبة لمضمون جملتها إذ اعتبر قرب زمانهم بالمخاطبين كأنّه حالة من أحوال المخاطبين .

والمراد بالبُعد بُعدهالزمن والمكان والنسب ، فزمن لوط – عليه السّلام – غير بعيد في زمن شعيب – عليه السّلام – ، والدّيار قريبة من ديارهم ، إذ منازل مدين عند عقبة أيلة مجاورة معان ممّا يلي الحجاز ، وديار قوم لوط بناحية الأردن إلى البحر الميت وكان مدين بن إبراهيم – عليهما السّلام – وهو جد القبيلة المسماة باسمه ، متزوجا بابنة لوط .

وجملة « واستغفروا ربكم » عطف على جملة « لا يجرمنّكم شقاقي » .

وجملة « إن ربي رحيم ودود » تعليل للأمر باستغفاره والتوبة إليه ، وهو تعليل لما يقتضيه الأمر من رجاء العفو عنهم إذا استغفروا وتابوا .

وتفنن في إضافة الرب إلى ضمير نفسه مزة وإلى ضمير قومه أخرى لتذكيرهم بأنّه ربّهم كيلا يستمروا على الإعراض وللتشرف بانتسابه إلى مخلوقيته .

والرّحيم تقدّم .

والودود : مثال مُبالغة من الودّ وهو المحبّة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ودّوا لو تكفرون كما كفروا » في سورة النساء . والمعنى : أنّ الله شديد المحبة لمن يتقرّب إليه بالتّوبة .

﴿ قَالُوا يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾

الفقه : الفهم . وتقدّم عند قوله تعالى « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » في سورة النّساء ، وقوله « انظر كيف نصرّف الآيات لعلّهم يفقهون » في سورة الأنعام .

ومرادهم من هذا يحتمل أن يكون قصد المباهتة كما حكى الله عن المشركين « وقالوا قلوبنا في أكنة ممّا تدعونا إليه وفي آذاننا وقر » وقوله عن اليهود « وقالوا قلوبنا غلف ». ويجوز أن يكون المراد ما نتعقّله لأنه عندهم كالمحال لمخالفته ما يألفون ، كما حكى الله عن غيرهم بقوله « أجعل الآلهة إلها واحدا إنّ هذا لشيء عجاب » ، وليس المراد عدم فهم كلامه لأنّ شعيبا — عليه السّلام — كان مقوالا فصيحا ، ووصفه النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بأنه خطيب الأنبياء .

فالمعنى : أنك تقول ما لا نصدق به . وهذا مقدمة لإدانته واستحقاقه الذم والعقاب عندهم في قولهم « ولولا رهطك لرجمناك » ، ولذلك عطفوا عليه « وإنّا لنراك فينا ضعيفا » أي وإنّك فينا لضعيف ، أي غير ذي قوّة ولا منعة . فالمراد الضعف عن المدافعة إذا راموا أذاه وذلك ممّا يُرى لأنّه تُرى دلائله وسماته .

وذكر فعل الرؤية هنا للتّحقيق ، كما تقدّم في قوله تعالى « ما نراك إلاّ بشرا مثلنا وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا » بحيث نزّلوه منزلة من

يظنون أنهم لا يرون ذلك بأبصارهم فصرحوا بفعل الرؤية . وأكّدوه بِ (إنّ) ولاَمِ الابتداء مبالغة في تنزيله منزلة من يجهل أنهم يعلمون ذلك فيه ، أوْ مَنْ ينكر ذلك . وفي هذا التنزيل تعريض بغباوته كما في قول حجل بن نضلة :

إن بني عمّك فيهم رماح

ومن فساد التفاسير تفسير الضعيف بفاقد البصر وأنه لغة حميرية فركبوا منه أنّ شعيبا — عليه السّلام — كان أعمى ، وتطرّقوا من ذلك إلى فرض مسألة جواز العمى على الأنبياء ، وهو بناء على أوهام . ولم يعرف من الأثر ولا من كتب الأوّلين ما فيه أنّ شعيبا — عليه السّلام — كان أعمى .

وعطفوا على هذا قولهم «وَلَوْلاَ رهطك لرجمناك» وهو المقصود ممّا مُهِّد إليه من المقدمات ، أي لا يصدّنا عن رجمك شيء إلاّ مكان رهطك فينا ، لأنك أوجبت رجمك بطعنك في ديننا .

والرهط إذا أضيف إلى رجل أريد به القرابة الأدنَوْن لأنّهم لا يكونون كثيرا ، فأطلقوا عليهم لفظ الرهط الذي أصله الطائفة القليلة من الثلاثة إلى العشرة ، ولم يقولوا قومك ، لأنّ قومه قد نبذوه . وكان رهط شعيب — عليه السّلام — من خاصة أهل دين قومه فلذلك وقّروهم بكفّ الأذى عن قريبهم لأنهم يكرهون ما يؤذيه لقرابته . ولولا ذلك لما نصره رهطه لأنّهم لا ينصرون من سخطه أهل دينهم . على أنّ قرابته ما همْ إلاّ عددٌ قليل لا يُخشى بأسهم ولكن الإبقاء عليه مجرد كرامة لقرابته لأنّهم من المخلصين لدينهم .

فالخبر المحذوف بعد (لَوْلاَ) يُقَدّرُ بما يدلّ على معنى الكرامة بقرينة قولهم « وما أنت علينا بعزيز » وقوله « أرهطي أعزّ عليكم من الله » ، فلمّا نفوا أن يكون عزيزا وإنما عزة الرجل بحماته تعين أن وجود رهطه المانع من رجمه وجود خاص وهو وجود التكريم والتوقير ، فالتقدير : ولولا رهطك مكرمون عندنا لرجمناك .

والرجم : القتل بالحجارة رَمْيا ، وهو قِتلة حقارة وخزي . وفيه دلالة على أن حكم من يخلع دينه الرجم في عوائدهم .

وجملة « وما أنت علينا بعزيز » مؤكدة لمضمون « ولولا رهطك لرجمناك » لأنّه إذا انتفى كونه قويًا في نفوسهم تعيّن أن كفّهم عن رجمه مع استحقاقه إيّاه في اعتقادهم ما كان إلاّ لأجل إكرامهم رهطه لا للخوف منهم .

وإنّما عطفت هذه الجملة على التي قبلها مع أنّ حق الجملة المؤكدة أن تفصل ولا تعطف لأنّها مع إفادتها تأكيد مضمون التي قبلها قد أفادت أيضا حكما يخصّ المخاطب فكانت بهذا الاعتبار جديرة بأن تعطف على الجمل المفيدة أحواله مثل جملة « ما نَفْقَهُ كثيرا ممّا تقول » والجمل بعدها .

والعزة : القوة والشدّة والغلبة . والعزيز : وصف منه ، وتعديته بحرف (على) لما فيه من معنى الشدّة والوقْع على النفس كقوله تعالى « عزيز عليه ما عنتم » ، أي شديد على نفسه، فمعنى « وما أنت علينا بعزيز » أنك لا يعجزنا قتلك ولا يشتدّ على نفوسنا ، أي لأنّك هيّنٌ علينا ومحقّر عندنا وليس لك من ينصرك منّا . وعزة المرء على قبيلة لا تكون غلبةَ ذاته إذْ لاَ يغلب واحد جماعة ، وإنما عزّته بقومه وقبيلته، كما قال الأعشى :

وإنّما العِزّة للكاثر

فمعنى « وما أنت علينا بعزيز » أنك لا تستطيع غلبتنا .

وقصدهم من هذا الكلام تحذيره من الاستمرار على مخالفة رهطه بأنّهم يوشك أن يخلعوه ويبيحوا لهم رجمه . وهذه معان جدّ دقيقة وإيجاز جدّ بديع .

وليس تقديم المسند إليه على المسند في قوله « وما أنت علينا بعزيز » بمفيد تخصيصا ولا تقويا .

﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾

لمّا أرادوا بالكلام الذي وجّهوه إليه تحذيره من الاستمرار على مخالفة دينهم ، أجابهم بما يفيد أنه لم يكن قط معوّلاً على عزة رهطه ولكنّه متوكّل على الله الذي هو أعزّ من كل عزيز ، فالمقصود من الخَبَر لازمه وهو أنّه يعلم مضمون هذا الخبر وليس غافلا عنه ، أي لقد علمتُ مَا رهطي أغلب لكم من الله فلا أحتاج إلى أن تعاملوني بأنّي غيرُ عزيز عليكم ولا بأنّ قرابتي فئة قليلة لا تعجزكم لو شئتم رجمي .

وإعادة النداء للتّنبيه لكلامه وأنه متبصّر فيه . والاستفهام إنكاريّ ، أي الله أعز من رهطي ، وهو كناية عن اعتزازه بالله لا برهطه فلا يريبه عدم عزة رهطه عليهم ، وهذا تهديد لهم بأنّ الله ناصره لأنّه أرسله فعزّته بعزّة مُرسله .

وجملة « واتّخذتموه وراءَكم ظِهريا » في موضع الحال من اسم الجلالة ، أي الله أعز في حال أنكم نسيتم ذلك . والاتّخاذ : الجعل ، وتقدّم في قوله « أتتّخذ أصْناما آلهة » في سورة الأنعام .

والظِهريّ ـ بكسر الظاء ـ نسبة إلى الظهر على غير قياس، والتغييرات في الكلم لأجل النسبة كثيرة . والمراد بالظهريّ الكناية عن النسيان ، أو الاستعارة لأن الشيء الموضوع بالوراء ينسى لقلة مشاهدته ، فهو يشبه الشيء المجعول خلف الظهر في ذلك ، فوقّع (ظهريّا) حالا مؤكّدة للظرف في قوله (وراءكم) إغراقا في معنى النسيان لأنّهم اشتغلوا بالأصنام عن معرفة الله أو عن ملاحظة صفاته .

وجملة « إنّ ربي بما تعملون محيط » استئناف ، أو تعليل لمفهوم جملة « أرهطي أعز عليكم من الله » الذي هو توكله عليه واستنصاره به .

والمحيط : الموصوف بأنه فاعل الإحاطة . وأصل الإحاطة : حصار شيء شيئا من جميع جهاته مثل إحاطة الظرف بالمظروف والسور بالبلدة والسوار بالمعصم . وفي المقامات الحريرية :

« وقد أحاطت به أخلاط الزمر ، إحاطة الهالة بالقمر ، والأكمام بالثمر » . ويطلق مجازا في قولهم : أحاط علمه بكذا ، وأحاط بكل شيء علما ، بمعنى علم كل ما يتضمّن أن يعلم في ذلك ، ثم شاع ذلك فحذف التمييز وأسندت الإحاطة إلى العالم بمعنى إحاطة علمه ، أي شمول علمه لجميع ما يعلم في غرض مّا ، قال تعالى « وأحاط بما لديهم » أي علمه . ومنه قوله هنا « إنّ ربي بما تعملون محيط » والمراد إحاطة علمه . وهذا تعريض بالتهديد ، وأنّ الله يوشك أن يعاقبهم على ما علمه من أعمالهم .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَـٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴾

عطف نداء على نداء زيادة في التنبيه ، والمقصود عطف ما بعد النداء الثاني على ما بعد النداء الأوّل .

وجملة « اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون » تقدّم تفسير نظيرها في سورة الأنعام .

والأمر للتهديد . والمعنى : اعملوا متمكّنين من مكانتكم ، أي حالكم التي أنتم عليها ، أي اعملوا ما تحبّون أن تعملوه بي .

وجملة « إني عامل » مستأنفة . ولم يقرن حرف (سوف) في هذه الآية بالفاء وقرن في آية سورة الأنعام بالفاء ؛ فجملة « سوف تعلمون » هنا جعلت مستأنفة

استئنافا بيانيًا إذ لمّا فاتحهم بالتّهديد كان ذلك ينشىء سؤالا في نفوسهم عما ينشأ على هذا التّهديد فيجاب بالتهديد بـ « سوف تعلمون » . ولكونه كذلك كان مساويا للتفريع بالفاء الواقع في آية الأنعام في المآل ، ولكنّه أبلغ في الدّلالة على نشأة مضمون الجملة المستأنفة عن مضمون التي قبلها ؛ ففي خطاب شعيب — عليه السّلام — قومه من الشدة ما ليس في الخطاب المأمور به النبيءُ — صلّى الله عليه وسلّم — في سورة الأنعام جريا على ما أرسل الله به رسوله محمدا — صلّى الله عليه وسلّم — من اللين لهم « فبما رحمة من الله لنت لهم ». وكذلك التفاوت بين معمولي (تعلمون) فهو هنا غليظ شديد « من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب » وهو هنالك لين « مَن تكون له عاقبة الدّار » .

و (من) استفهام معلق لفعل العلم عن العمل ، أي تعلمون جواب هذا السؤال . والعذاب : خزي لأنّه إهانة .

والارتقاب : الترقّب ، وهو افتعال من رقبه إذا انتظره .

والرّقيب هنا فعيل بمعنى فاعل ، أي أني معكم راقب ، أي كل يرتقب ما يجازيه الله به إن كان كاذبا أو مكذّبا .

﴿ وَلَمَّا جَا أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾

عُطف « لما جاء أمرنا » هنا وفي قوله في قصة عاد « ولمّا جاء أمرنا نجينا هودا » بالواو فيهما وعطف نظيراهما في قصة ثمود « فلمّا جاء أمرنا نجينا صالحا » وفي قصة قوم لوط « فلمّا جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها » لأن قصتَيْ ثمود وقوم لوط كان فيهما تعيين أجل العذاب الذي تَوعّدَ به النبيئان

قومَيهما ؛ ففي قصة ثمود « فقال تمتّعوا في داركم ثلاثة أيّام ذلك وعْد غير مكذوب » ، وفي قصة قوم لوط « إن موعدهم الصّبح أليس الصّبح بقريب » ؛ فكان المقام مقتضيا ترقب السّامع لما حل بهم عند ذلك الموعد فكان الموقع للفاء لتفريع ما حلّ بهم على الوعيد به . وليس في قصة عاد وقصة مدين تعيين لموعد العذاب ولكنّ الوعيد فيهما مجمل من قوله « ويستخلف ربّي قوما غيركم » ، وقوله « وارتقبوا إنّي معكم رقيب » .

وتقدم القول في معنى « جاء أمرنا » إلى قوله « ألاَ بُعْدًا لمدين » في قصة ثمود . وتقدم الكلام على (بُعْدًا) في قصة نوح في قوله « وقيل بُعدًا للقوم الظالمين » .

وأما قوله « كما بَعدت ثمود » فهو تشبيه البعد الذي هو انقراض مدين بانقراض ثمود . ووجه الشبه التّماثل في سبب عقابهم بالاستئصال ، وهو عذاب الصيحة ، ويجوز أن يكون المقصود من التّشبيه الاستطراد بذمّ ثمود لأنهم كانوا أشدّ جرأة في مناواة رسل الله ، فلمّا تهيأ المقام لاختتام الكلام في قصص الأمم البائدة ناسب أن يعاد ذكر أشدّها كفرا وعنادا فَشُبّهَ هلك مدين بهلكهم .

والاستطراد فَنّ من البديع . ومنه قول حسّان في الاستطراد بالهجاء بالحارث أخي أبي جهل :

إن كنت كاذبة الذي حدثتني فنجوت منجَى الحارث بن هشام
ترك الأحبّة أن يقاتل دُونهم ونَجا برأس طمرّة ولجام

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَـاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾

عطف قصة على قصة . وعقّبت قصة مدين بذكر بعثة موسى ــ عليه السّلام ــ لقرب ما بين زمنيهما . ولشدة الصلة بين النبيئين فإن موسى بعث في حياة شعيب ــ عليهما السّلام ــ وقد تزوّج ابنة شعيب .

وتأكيد الخبر بـ(قد) مثل تأكيد خبر نوح ــ عليه السّلام ــ في قوله تعالى « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » .

والباء في (بآياتنا) للمصاحبة فإن ظهور الآيات كان مصاحبا لزمن الإرسال إلى فرعون وهو مدّة دعوة موسى ــ عليه السّلام ــ فرعون وملأه .

والسلطان : البرهان المبين ، أي المُظهر صدق الجائي به وهو الحجّة العقليّة أو التأييد الإلهي . وقد تقدّم ذكر فرعون وملئه في سورة الأعراف .

وعُقب ذكر إرسال موسى ــ عليه السّلام ــ بذكر اتّباع الملإ أمرَ فرعون لأنّ اتّباعهم أمر فرعون حصل بأثر الإرسال ففهم منه أنّ فرعون أمرهم بتكذيب تلك الرسالة .

وإظهار اسم فرعون في المرّة الثانية دون الضمير والمرة الثالثة للتّشهير بهم ، والإعلان بذمّه وهو انتفاء الرشد عن أمره .

وجملة « وما أمر فرعون برشيد » حال من «فرعون» .

والرشيد : فعيل من رشد من باب نصرو فرح ، إذا اتّصف بإصابة الصواب . يقال : أرشدك الله . وأجري وصف رشيد على الأمر مجازًا عقليًا . وإنّما الرشيد الآمر مبالغة في اشتمال الأمر على ما يقتضي انتفاء الرشد فكأنّ الأمر هو الموصوف

بعدم الرشد . والمقصود أن أمر فرعون سَفَهٌ إذْ لاَ واسطة بين الرشد والسفه . ولكن عدل عن وصف أمره بالسّفيه إلى نفي الرشد عنه تجهيلا للذين اتبعوا أمرَه لأنّ شأن العقلاء أن يَتطلبوا الاقتداء بما فيه صلاح وأنهم اتبعوا ما ليس فيه أمارة على سداده واستحقاقه لأن يتّبع فماذا غرّهم باتباعه .

﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ وَأُتْبِعُوا فِي هَـٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴾

جملة « يقدم قومَه » يجوز أن تكون في موضع الحال من (فرعون) المذكور في الجملة قبلها . ويجوز أن تكون استئنافا بيانيا .

والإيراد : جعل الشيء واردا ، أي قاصدا الماء ؛ والذي يوردهم هو الفارط ، ويقال له : الفرَط .

والورد ــ بكسر الواو ــ : الماء المورود ، وهو فِعْل بمعنى مَفعول ، مثل ذِبْح . وفي قوله « فأوردهم النار وبئس الورد المورود » استعارة الإيراد إلى التقدّم بالناس إلى العذاب ، وهي تهكميّة لأن الإيراد يكون لأجل الانتفاع بالسقي وأمّا التقدّم بقومه إلى النار فهو ضد ذلك .

و (يقدُم) مضارع قدَم ــ بفتح الدّال ــ بمعنى تقدّم المتعدي إذا كان متقدّما غيره .

وإنما جاء (فأوردهم) بصيغة الماضي للتّنبيه على تحقيق وقوع ذلك الإيراد وإلاّ فقرينة قوله « يوم القيامة » تدلّ على أنّه لم يقع في الماضي :

وجملة « وبئس الورد المورود » في موضع الحال والضمير المخصوص بالمدح المحذوف هو الرابط وهو تجريد للاستعارة ، كقوله تعالى « بئس الشراب » ، لأن الورد المشبه به لا يكون مذموما .

والإتْبَاع : الإلحاق .

واللعنة : هي لعنة العذاب في الدّنيا وفي الآخرة .

و « يوم القيامة » متعلق بـ (أتبعوا) ، فعلم أنّهم أتبعوا لعنة يوم القيامة ، لأنّ اللّعنة الأولى قيّدت بالمجرور بحرف (في) الظرفية ، فتعيّن أنّ الإتباع في يوم القيامة بلعنة أخرى .

وجملة « بئس الرفد المرفود » مستأنفة لإنشاء ذمّ اللّعنة . والمخصوص بالذمّ محذوف دل عليه ذكر اللّعنة ، أي بئس الرفد هي .

والرفد – بكسر الرّاء – اسم على وزن فِعل بمعنى مفعول مثل ذبح . أي ما يرفد به . أي يُعطى . يقال : رفده إذا أعطاه ما يعينه به من مال ونحوه .

وفي حذف المخصوص بالمدح إيجاز ليكون الذمّ متوجّها لإحدى اللّعنتين لا على التعيين لأنّ كلتيهما بئيس .

وإطلاق الرّفد على اللّعنة استعارة تهكّمية ، كقول عمرو بن معد يكرب :

تحية بينهم ضرب وجيع

والمرفود : حقيقته المعطَى شيئا . ووصف الرفد بالمرفود لأنّ كلتا اللّعنتين معْضودة بالأخرى ، فشبّهت كل واحدة بمَن أعطي عطاء فهي مرفودة . وإنما أجري المرفود على التذكير باعتبار أنّه أطلق عليه رفد .

﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَا أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴾

استئناف للتنويه بشأن الأنباء التي مرّ ذكرُها .

واسم الإشارة إلى المذكور كلّه من القصص من قصة نوح — عليه السّلام — وما بعدها .

والأنباء : جمع نبأ ، وهو الخبر ، وتقدّم في سورة الأنعام في قوله « ولقد جاءك من نبإ المرسلين » . وجملة « نقصّه عليك » حال من اسم الإشارة . وعبّر بالمضارع مع أن القصص مضى لاستحضار حالة هذا القصص البليغ .

وجملة « منها قائم وحصيد » معترضة . حال من (القرى) .
و (قائم) صفة لموصوف محذوف دلّ عليه عطف (وحصيد) . والمعنى : منها زَرع قائم وزرع حصيد . وهذا تشبيه بليغ .

والقائم : الزرع المستقل على سُوقه . والحصيد : الزرع المحصود . فعيل بمعنى مفعول . وكلاهما مشبّه به للباقي من القرى والعافي . والمرادُ بالقائم ما كان من القرى التي قصّها الله في القرآن قُرى قائما بعضها كآثار بلاد فرعون كالأهرام وبلهوبة (وهو المعروف بأبي الهول) وهيكل الكرنك بمصر ، ومثل آثار نينوى بلد قوم يونس . وأنطاكية قرية المرسلين الثلاثة ، وصنعاء بلد قوم تُبّع ، وقرى بائدة مثل ديار عاد ، وقرى قوم لوط ، وقرية مدين . وليس المراد القرى المذكورة في هذه السورة خاصة . والمقصود من هذه الجملة الاعتبار .

وضمير الغيبة في (ظلمناهم) عائد إلى (القرى) باعتبار أهلها لأنّهم المقصود .

وإنّما لم يظلمهم الله تعالى لأنّ ما أصابهم به من العذاب جزاء عن سوء أعمالهم فكانوا هم الظّالمين أنفسَهم إذ جرّوا لأنفسهم العذاب .

وفرع على ظلمهم أنفسَهم انتفاء إغناء آلهتهم عنهم شيئا ، ووجه ذلك الترتب والتفريع أن ظلمهم أنفسهم مَظهره في عبادتهم الأصنام ، وهم لمّا عبدوها كانوا يعبدونها للخلاص من طوارق الحدثان ولتكون لهم شفعاء عند الله وكانوا في أمن من أن ينالهم بأس في الدنيا اعتمادا على دفع أصنامهم عنهم فلمّا جاء أمرهم بضد ذلك كان ذلك الضدّ مضادا لتأميلهم وتقديرهم .

والغرض من هذا التفريع التعريض بتحذير المشركين من العرب من الاعتماد على نفع الأصنام ، فقد أيقن المشركون أن أولئك الأمم كانوا يعبدون الأصنام كيف وهؤلاء اقتبسوا عبادة الأصنام من الأمم السّابقين وأيقنوا أنهم قد حَلّ بهم من الاستئصال ما شاهدوا آثاره ، فذلك موعظة لهم لو كانوا مهتدين .

وجملة « وما زادوهم غير تتبيب » عِلاوة وارتقاء على عدم نفعهم عند الحاجة بأنّهم لم يكن شأنهم عدم الإغناء عنهم فحسبُ ولكنهم زادتهم تتبيبا وخسرانا ، أي زادتهم أسبابَ الخسران .

والتتبيب : مصدر تبّبه إذا أوقعه في التبّاب وهو الخسارة . وظاهر هذا أن أصنامهم زادتهم تتبيبا لمّا جاء أمر الله ، لأنّه عطف على الفعل المقيّد بـ (لمّا) التوقيتية المفيدة أنّ ذلك كان في وقت مجيء أمر الله وهو حلول العذاب بهم .

ووجه زيادتهم إياهم تتبيبا حينئذ أنّ تصميمهم على الطمع في إنقاذهم إيّاهم من المصائب حالت دونهم ودون التوبة عند سماع الوعيد بالعذاب .

ويجوز أن يكون العطف لمجرّد المشاركة في الصفة دون قيدها ، أي زادوهم تتبيبا قبل مجيء أمر الله بأنْ زادهم اعتقادهم فيها انصرافا عن النظر في آيات

الرّسل وزادهم تأميلهم الأصنام ، وقد كانت خرافات الأصنام ومناقبها الباطلة مغرية لهم بارتكاب الفواحش والضلال وانحطاط الأخلاق وفساد التّفكير جرأة على رسل الله حتى حقّ عليهم غضب الله المستوجب حلول عذابه بهم .

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾

الإشارة إلى المذكور من استئصال تلك القرىٰ . وهو ما يدل عليه قوله « أخذ ربك » . والتقدير : وكذلك الأخذ الذي أخذنا به تلك القرى أخذ ربك إذا أخذ القرى . والتشبيه في الكيفيّة والعاقبة .

والمقصود من هذا التّذييل تعريض بتهديد مشركي العرب من أهل مكّة وغيرها .

والظلم : الشرك . وجملة « إنّ أخذه أليم شديد » في موضع البيان لمضمون « وكذلك أخذ ربّك » . وفيه إشارة إلى وجه الشّبه .

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْآخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴾

بيان للتعريض وتصريح بعد تلويح . والمعنى : وكذلك أخذ ربك فاحْذروه واحذروا ما هو أشدّ منه وهو عذاب الآخرة . والإشارة إلى الأخذ المتقدّم . وفي هذا تخلّص إلى موعظة المسلمين والتّعريض بمدحهم بأن مثلهم من ينتفع بالآيات ويعتبر بالعبر كقوله « وما يعقلها إلاّ العالمون » .

وجُعل عـذاب الدنيـا آية دالـة على عذاب الآخـرة لأنّ القـرى الظـالمة توعّدهـا الله بعذاب الدنيـا وعذاب الآخرة كمـا في قوله تعـالى « وإنّ للذين ظلمـوا عذابا دون ذلك » فلمّا عـاينوا عذاب الدّنيـا كان تحققـه أمـارة على تحقق العذاب الآخـر .

وجملـة « ذلك يوم مجمـوع له النـاس » معترضـة للتنويـه بشأن هذا اليوم حتّى أنّ المتـكلّم يبتدىء كلامـا لأجـل وصفـه .

والإشارة بـ (ذلك) إلى الآخرة لأنّ مـاصـدقهـا يومُ القيـامة ، فتذكير اسم الإشارة مراعـاة لمعنى الآخـرة .

واللاّم في « مجمـوع لـه » لام العلّة ، أي مجمـوع الناس لأجلـه .

ومجيء الخبر جملـة اسميـة في الإخبـار عن اليوم يدلّ على معنى الثّبـات ، أي ثابت جمـع الله الناس لأجل ذلك اليوم ، فيدلّ على تمكن تعلق الجمع بالنّاس وتمكّن كـون ذلك الجمع لأجـل اليوم حتّى لقّب ذلك اليوم يومَ الجمع في قوله تعـالى « يوم يجمعكم ليوم الجمـع » .

وعطف جملـة « وذلك يوم مشهود » على جملـة « ذلك يوم مجمـوع لـه الناس » لزيـادة التّهويل لليوم بأنّه يُشهد . وطُوي ذكر الفـاعل إذ المراد يشهده الشّاهدون ، إذ ليس القصد إلى شاهِدين معيّنين . والإخبـار عنه بهذا يُؤذن بِأنّهم يشهدونه شهـودا خـاصا وهو شهود الشيء المهـول ، إذ من المعلوم أن لا يقصد الإخبـار عنـه بمجرّد كونـه مرئيـا لـكن المراد كونـه مرئيـا رؤيـة خـاصة .

ويجوز أن يكون المشهـود بمعنى المحقّق أيْ مشـهود بـوقوعه ، كمـا يقـال : حقّ مشهـود ، أيْ عليـه شهود لا يستطـاع إنـكاره ، واضح للعيـان .

ويجـوز أن يـكون المشهـود بمعنى كثير الشّاهدين إيـاه لشهرته ، كقولهم : لفـلان مجلس مشهـود ، كقول أم قيس الضبّيّة :

ومشهد قد كفيتَ الناطقين به في محفل من نواصي الخيل مشهود

فيكون من نحو قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كلّ أمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يودّ الذين كفروا » الآية .

وجملة « وما نؤخّره إلاّ لأجل معدود » معترضة بين جملة « ذلك يوم مجموع له النّاس » وبين جملة « يوم يأتي لا تكلّم نفس » الخ . والمقصود الردّ على المنكرين للبعث مستدلّين بتأخير وقوعه في حين تكذيبهم به يحسبون أنّ تكذيبهم به يغيظ الله تعالى فيعجّله لهم جهلا منهم بمقام الإلهيّة فبيّن الله لهم أن تأخيره إلى أجل حدّده الله له من يوم خلَقَ العالم كما حدّد آجال الأحياء ، فيكون هذا كقوله تعالى « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قُلْ لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

والأجل : أصله المدة المنظَر إليها في أمر ، ويطلق أيضا على نهاية تلك المدّة ، وهو المراد هنا بقرينة اللاّم ، كما أريد في قوله تعالى « فإذا جاء أجلهم » .

والمعدود : أصله المحسوب ، وأطلق هنا كناية عن المعيّن المضبوط بحيث لا يتأخر ولا يتقدم لأنّ المعدود يلزمه التعيّن ، أو كناية عن القرب .

﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾

جملة « يوم يأتي لا تكلّم نفسٌ » تفصيل لمدلول جملة « ذلك يوم مجموع له النّاس » الآية ، وبينت عظمة ذلك اليوم في الشرّ والخير تبعا لذلك التفصيل . فالمقصد الأوّل من هذه الجملة هو قوله « فمنهم شقيّ وسعيد » وما بعده ، وأمّا ما قبله فتمهيد له أفصح عن عظمة ذلك اليوم . وقد جاء نظم الكلام على تقديم وتأخير اقتضاه وضع الاستطراد بتعظيم هول اليوم في موضع الكلام المتّصل لأنّه أسعد بتناسب أغراض الكلام ، والظروف صالحة لاتّصال الكلام كصلاحيّة الحروف العاطفة وأدوات الشرط .

و (يوم) من قوله « يوم يأتي » مستعمل في معنى (حين) أو (ساعة) ، وهو استعمال شائع في الكلام العربيّ في لفظ (يوم) و (ليلة) توسّعا بإطلاقهما على جزء من زمانهما إذ لا يخلو الزّمان من أن يقع في نهار أو في ليل فذلك يوم أو ليلة فإذا أطلقا هذا الإطلاق لم يستفد منهما إلاّ معنى (حين) دون تقدير بمدّة ولا بنهار ولاَ ليْل ، ألاَ ترى قول النابغة :

تخيّرن من أنهار يوم حليمة

فأضاف (أنهار) جمع نهار إلى اليوم . وروي : من أزمان يوم حليمة .

وقول توبة بن الحُميّر :

كأن القلب ليلة قيل : يُغدَى   بليلى الأخيلية أو يراح

أراد ساعة قيل: يُغدى بليلى ، ولذلك قال : يغدى أو يراح ، فلم يراقب ما يناسب لفظ ليلة من الرّواح .

فقوله تعالى « يوم يأتي» معناه حين يأتي . وضمير (يأتي) عائد إلى « يوم مشهود » وهو يوم القيامة . والمراد بإتيانه وقوعه وحلوله كقوله « هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم السّاعة »

فقوله « يوم يأتي » ظرف مُتَعلّق بقوله « لا تكلّم نفس إلاّ بإذنه » .

وجملة « لا تكلم نفس » مستأنفة ابتدائية . قدّم الظرف على فعلها للغرض المتقدم. والتّقدير : لا تكلّم نفس حينَ يحلّ اليوم المشهود . والضّمير في (بإذنه) عائد إلى الله تعالى المفهوم من المقام ومن ضمير (نؤخّره) . والمعنى أنّه لا يتكلّم أحد إلاّ بإذن من الله ، كقوله « يوم يقوم الروح والملائكة صفّا لا يتكلّمون إلاّ من أذن له الرّحمن وقال صوابا » . والمقصود من هذا إبطال اعتقاد أهل الجاهلية أنّ الأصنام لها حقّ الشفاعة عند الله .

و (نفس) يَعمّ جميع النفوس لوقوعه في سياق النفي ، فشمل النفوس البرة والفاجرة ، وشمل كلام الشافع وكلام المجادل عن نفسه . وفُصّل عموم النفوس باختلاف أحوالها . وهذا التفصيل مفيد تفصيل الناس في قوله « مجموع له النّاس » ، ولكنّه جاء على هذا النسج لأجل ما تخلّل ذلك من شبه الاعتراض بقوله « وما نؤخّره إلاّ لأجل معدود — إلى قوله — بإذنه » وذلك نسيج بديع .

والشقيّ : فعيل صفة مشبهة من شَقِيَ ، إذا تلبّس بالشّقاء والشقاوة، أي سوء الحالة وشرّها وما ينافر طبع المتّصف بها .

والسّعيد : ضدّ الشقيّ ، وهو المتلبّس بالسّعادة التي هي الأحوال الحسنة الخيّرة الملائمة للمتّصف بها . والمعنى : فمنهم يومئذ من هو في عذاب وشدّة ومنهم من هو في نعمة ورخاء .

والشّقاوة والسّعادة من المواهي المقولة بالتّشكيك فكلتاهما مراتب كثيرة متفاوتة في قوّة الوصف . وهذا إجمال تفصيله « فأمّا الذين شقُوا » إلى آخره .

والزّفير : إخراج الأنفاس بدفع وشدّة بسبب ضغط التنفّس . والشّهيق : عكسه وهو اجتلاب الهواء إلى الصّدر بشدّة لقوة الاحتياج إلى التنفس .

وخص بالذّكر من أحوالهم في جهنّم الزّفير والشّهيق تنفيرا من أسباب المصير إلى النّار لما في ذكر هاتين الحالتين من التّشويه بهم وذلك أخوف لهم من الألم.

ومعنى « ما دامت السّماوات والأرض » التأبيد لأنّه جرى مجرى المثَل ، وإلاّ فإنّ السّماوات والأرض المعرُوفة تضمحلُ يومئذ ، قال تعالى « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات » أو يراد سماوات الآخرة وأرضها .

و « إلاّ ما شاء ربك » استثناء من الأزمان التي عمّها الظرف في قوله « ما دامت » أي إلاّ الأزمان التي شاء الله فيها عدم خلودهم ، ويستتبع ذلك استثناء بعض الخالدين تبعا للأزمان . وهذا بناء على غالب إطلاق (ما) الموصولة أنّها لغير العاقل . ويجوز أن يكون استثناء من ضمير (خالدين) لأنّ (ما) تطلق على العاقل كثيرا كقوله « ما طاب لكم من النّساء » . وقد تكرّر هذا الاستثناء في الآية مرّتين :

فأمّا الأوّل منهما فالمقصود أنّ أهل النّار مراتب في طول المدّة فمنهم من يعذّب ثمّ يعفى عنه ، مثل أهل المعاصي من الموحّدين ، كما جاء في الحديث : أنّهم يقال لهم الجهنميون في الجنّة ، ومنهم الخالدون وهم المشركون والكفّار .

وجملة « إنّ ربّك فعّال لما يريد » استئناف بيانيّ ناشىء عن الاستثناء ، لأنّ إجمال المستثنى ينشىء سؤالا في نفس السّامع أن يقول : ما هو تعيين المستثنى أو لماذا لم يكن الخلود عامّا . وهذا مظهر من مظاهر التفويض إلى الله .

وأمّا الاستثناء الثاني الواقع في جانب « الّذين سعدوا » فيحتمل معنيين :

أحدهما أن يراد : إلاّ ما شاء ربك في أوّل أزمنة القيامة ، وهي المدّة التي يدخل فيها عصاة المؤمنين غير التّائبين في العذاب إلى أن يعفو الله عنهم بفضله بدون شفاعة ، أو بشفاعة كما في الصّحيح من حديث أنس : « يدخل ناسٌ جهنّم حتى إذا صاروا كالحُمَمَة أخرجوا وأدخلوا الجنّة فيقال : هؤلاء الجهنميون» .

ويحتمل أن يقصد منه التّحذير من توهّم استحقاق أحد ذلك النعيم حقا على الله بل هو مظهر من مظاهر الفضل والرّحمة .

وليس يلزم من الاستثناء المُعلّق على المشيئة وقوع المشيئة بل إنّما يقتضي أنّها لو تعلّقت المشيئة لوقع المستثنى ، وقد دلّت الوعود الإلهية على أنّ الله لا يشاء إخراج أهل الجنة منها . وأيّا ما كان فهم إذا أدخلوا الجنّة كانوا خالدين فيها فلا ينقطع عنهم نعيمها . وهو معنى قوله « عطاء غير مجذوذ » .

والمجذوذ : المقطوع .

وقرأ الجمهور « سَعِدوا » — بفتح السّين — ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف — بضم السّين — على أنّه مبني للنائب ، وإن كان أصل فعله قاصرًا لا مفعول له ؛ لكنّه على معاملة القاصر معاملة المتعدّي في معنى فُعِل به ما صيّره صاحب ذلك الفعل ، كقولهم : جُنّ فلان ، إذا فُعل به ما صار به ذا جنون ، فـ (سُعِدوا) بمعنى أسعدوا . وقيل : سَعِد متعدّ في لغة هذيل وتميم، يقولون: سَعِدَه اللهُ بمعنى أسْعَدَهُ. وخُرّج أيضا على أن أصله أسعدوا ، فحُذف همز الزيادة كما قالوا مجنُوب (بموحدة في آخره) ، ومنه قولهم : رجل مَسعود .

﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَـٰٓؤُلَآءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴾

تفريع على القصص الماضية فإنها تكسب سامعها يقينا بباطل ما عليه عبدة الأصنام وبخيبة ما أملوه فيهم من الشّفاعة في الدنيا وإن سابق شقائهم في الدنيا بعذاب الاستئصال يؤذن بسوء حالهم في الآخرة ، ففرع على ذلك نهي السامع أن يشك في سوء الشّرك وفساده .

والخطاب في نحو « فلا تك في مرية » يقصد به أيُّ سامع لا سامعٌ معيّن سواء كان ممّن يظنّ به أن يشكّ في ذلك أم لا إذ ليس المقصود معيّنا .

ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ويكون « لا تك » مقصودا به مجرّد تحقيق الخبر فإنّه جرى مجرى المثل في ذلك في كلام العرب مثل كلمة : لا شكّ ، ولا محالة ، ولا أعرفنّك ، ونحوها .

ويجوز أن يكون تثبيتا للنبيء – صلّى الله عليه وسلّم – على ما يلقاه من قومه من التصلّب في الشرك ، أي لا تكن شاكّا في أنّك لقيت من قومك من التكذيب مثل ما لقيه الرّسل من أممهم فإنّ هؤلاء ما يعبدون إلاّ عبادة كما يعبد آباؤهم من قبل متوارثينها عن أسلافهم من الأمم البائدة .

و (في) للظرفية المجازية .

والمرية – بكسر الميم – : الشكّ . وقد جاء فعلها على وزن فَاعَل أو تَفاعل وافتعل . ولم يجىء على وزن مجرّد لأنّ أصل المراد المجادلة والمدافعة مستعارا من مريْتُ الشاة إذا استخرجت لبنها . ومنه قولهم : لا يجارى ولا يُمارى . وفي القرآن « أفتمارونه على ما يرى » . وقد تقدّم الامتراء عند قوله « ثم أنتم تمترون » في أوّل الأنعام .

و (ما) في قوله « ما يعبد » مصدريّة ، أي لا تك في شكّ من عبادة هؤلاء ، والإشارة بهؤلاء إلى مشركي قريش .

وقد تتبعتُ اصطلاح القرآن فوجدته عَنَاهُمْ باسم الإشارة هذا في نحو أحد عشر موضعا وهو ممّا ألهمت إليه ونبّهتُ عليه عند قوله تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء .

ومعنى الشكّ في عبادتهم ليس إلاّ الشكّ في شأنها ، لأنّ عبادتهم معلومة للنبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فلا وجه لنفي مريته فيها ، وإنّما المراد نفي الشك فيما قد يعتريه من الشكّ من أنهم هل يعذّبهم الله في الدنيا أو يتركهم إلى عقاب الآخرة .

وجملة « ما يعبدون إلاّ كما يعبد آباؤهم من قبل » مستأنفة ، تعليلا لانتفاء الشكّ في عاقبة أمرهم في الدّنيا .

ووجه كونه علّة أنّه لمّا كان دينهم عين دين من كان قبلهم من آبائهم وقد بلغكم ما فعل الله بهم عقابا على دينهم فأنتم توقنون بأنّ جزاءهم سيكون مماثلا لجزاء أسلافهم ، لأنّ حكمة الله تقتضي المساواة في الجزاء على الأعمال المتماثلة .

والاستثناء بقوله « إلاّ كما يعبد » استثناء من عموم المصادر . وكاف التشبيه نائبة عن مصدر محذوف . التّقدير : إلاّ عبادة كما يعبد آباؤهم .

والآباء : أطلق على الأسلاف ، وهم عاد وثمود . وذلك أنّ العرب العدنانيين كانت أمّهم جرهمية ، وهي امرأة إسماعيل ، وجرهم من إخوة ثمود ، وثمود إخوة لعاد ، ولأنّ قريشا كانت أمهم خزاعيّة وهي زوج قصيّ . وعبادة الأصنام في العرب أتاهم بها عمرو بن يحيى ، وهو جدّ خزاعة .

وعبّر عن عبادة الآباء بالمضارع للدّلالة على استمرارهم على تلك العبادة ، أي إلاّ كما اعتاد آباؤُهم عبادتهم . والقرينة على المضي قوله « من قبلُ » ،

فكأنّه قيل : إلاّ كما كان يعبد آباؤهم . والمضاف إليه (قَبْلُ) محذوف تقديره : من قبلهم ، تنصيصا على أنّهم سلفهم في هذا الضّلال وعلى أنّهم اقتدوا بهم .

وجملة « وإنّا لموفّوهم نَصيبَهُمْ » عطف على جملة التّعليل والمعطوف هو المعلول ، وقد تسلّط عليه معنى كاف التّشبيه لذلك . فالمعنى : وإنّا لموفوهم نصيبَهم من العذاب كما وفّينا أسلافهم .

والتوفية : إكمال الشيء غير منقوص .

والنصيب : أصله الحظ . وقد استعمل (موفوهم) و (نصيبَهم) هنا استعمالا تهكّميا كأنّ لهم عطاء يسألونه فوُفوه ، فوقع قوله « غيرَ منقوص » حالا مؤكدة لتحقيق التّوفية زيادة في التهكم ، لأنّ من إكرام الموعود بالعطاء أن يؤكد له الوعد ويسمى ذلك بالبشارة .

والمراد نصيبهم من عذاب الآخرة ، فإنّ الله لم يستأصلهم كما استأصل الأمم السابقة ببركة النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — إذ قال : « لعلّ الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ﴾

اعتراض لتثبيت النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — وتسليته بأنّ أهل الكتاب وهم أحسن حالا من أهل الشّرك قد أوتوا الكتاب فاختلفوا فيه ، وهم أهل ملّة واحدة فلا تأس من اختلاف قومك عليك ، فالجملة عطف على جملة « فلا تك في مرية » .

ولأجل ما فيها من معنى التّثبيت فُرع عليها قوله « فاستقم كما أمرت » .

وقوله « فاختلف فيه » أي في الكتاب ، وهو التّوراة . ومعنى الاختلاف فيه اختلاف أهل التّوراة في تقرير بعضها وإبطال بعض ، وفي إظهار بعضها

وإخفاء بعض مثل حكم الرجم ، وفي تأويل البعض على هواهم ، وفي إلحاق أشياء بالكتاب على أنّها منه ؛ كما قال تعالى «فويل للّذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثمّ يقولون هذا من عند الله». فهذا من شأنه أن يقع من بعضهم لا من جميعهم فيقتضي الاختلاف بينهم بين مُثبت ونافٍ ، وهذا الاختلاف بأنواعه وأحواله يرجع إلى الاختلاف في شيء من الكتاب . فجمعت هذه المعاني جمعا بديعا في تعدية الاختلاف بحرف (في) الدالة على الظرفيّة المجازيّة وهي كالملابسة ، أي فاختلف اختلافا يلابسه ، أي يلابس الكتاب .

ولأنّ الغرض لم يكن متعلّقا ببيان المختلفين ولا بذمّهم لأنّ منهم المذموم وهم الذين أقدموا على إدخال الاختلاف ، ومنهم المحمود وهم المُنكرون على المبدّلين كما قال تعالى «منهم أمّة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون» وسيجيء قوله «وإن كُلا لـمّا ليوفينّهم ربك أعمالهم» ، بل كان للتّحذير من الوقوع في مثله .

بُني فعل (اختلف) للمجهول إذ لا غرض إلاّ في ذكر الفعل لا في فاعله .

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة «وإنّا لموفوهم نصيبهم غير منقوص» ويكون الاعتراض تمّ عند قوله «فاختلف فيه» ، وعليه فضمير (بينهم) عائد إلى اسم الإشارة من قوله «ممّا يعبد هؤلاء» أي ولولا ما سبق من حكمة الله أن يؤخّر عنهم العذاب لقضي بينهم . أي لقضى الله بينهم ، فأهلك المشركين والمخالفين ونصر المؤمنين .

فيكون (بينهم) هو نائب فاعل (قُضي) . والتّقدير : لوقع العذاب بينهم ، أي فيهم .

ويجوز أن يكون عطفا على جملة « فاختلف فيه » فيكون ضمير (بينهم) عائدا إلى ما يفهم من قوله « فاختُلف فيه » لأنّه يقتضي جماعة مختلفين في أحكام الكتاب . ويكون (بينهم) متعلّقا بـ (قُضي) : أي لحكم بينهم بإظهار المصيب من المخطىء في أحكام الكتاب فيكون تحذيرا من الاختلاف ، أي أنّه إن وقع أمهل الله المختلفين فتركهم في شكّ . وليس من سنة الله أن يقضي بين المختلفين فيوقفهم على تمييز المحق من المبطل ، أي فعليكم بالحذر من الاختلاف في كتابكم فإنّكم إن اختلفتم بقيتم في شك ولحقكم جزاء أعمالكم .

و (الكلمة) هي إرادة الله الأزليّة وسنته في خلقه . وهي أنّه وكل النّاس إلى إرشاد الرسل للدّعوة إلى الله ، وإلى النّظر في الآيات ، ثم إلى بذل الاجتهاد التّام في إصابة الحق ، والسعي إلى الاتفاق ونبذ الخلاف بصرف الأفهام السديدة إلى المعاني ، وبالمراجعة فيما بينهم ، والتبصّر في الحق ، والإنصاف في الجدل والاستدلال . وأن يجعلوا الحق غايتهم والاجتهاد دأبهم وهجّيراهم . وحكمة ذلك هي أنّ الفصل والاهتداء إلى الحقّ مصلحة للنّاس ومنفعة لهم لا لله . وتمام المصلحة في ذلك يحصل بأن يبذلوا اجتهادهم ويستعملوا أنظارهم لأنّ ذلك وسيلة إلى زيادة تعقلهم وتفكيرهم . وقد تقدّم في قوله تعالى « وتمّت كلمات ربك صدقا وعدلا » في سورة الأنعام وقوله « ويريد الله أن يحقّ الحق بكلماته » في سورة الأنفال .

ووصفها بالسبق لأنّها أزلية ، باعتبار تعلق العلم بوقوعها ، وبأنّها ترجع إلى سنة كلية تقررت من قبل .

ومعنى « لقضي بينهم » أنّه قضاء استئصال المبطل واستبقاء المحق ، كما قضى الله بين الرسل والمكذبين ، ولكن إرادة الله اقتضت خلاف ذلك بالنسبة إلى فهم الأمة كتابها .

وضمير (بينهم) يعود إلى المختلفين المفاد من قوله « فاختلف فيه » والقرينة واضحة .

ومتعلق القضاء محذوف لظهوره ، أي لقضي بينهم فيما اختلفوا فيه كما قال في الآية الأخرى « إنّ ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

﴿ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « وإنّا لموفوهم نصيبهم غير منقوص » فيكون ضمير (وإنّهم) عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « ما يعبدون » الآية ، أي أنّ المشركين لفي شك من توفية نصيبهم لأنّهم لا يؤمنون بالبعث . ويلتئم مع قوله « ولولا كلمة سبقت من ربّك لقضي بينهم » على أوّل الوجهين وأولاهما ، فضمير (منه) عائد إلى (يوم) من قوله «يوم يأتي لا تكلم نفس» إلخ .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « فاختلف فيه » ، أي فاختلف فيه أهله ، أي أهل الكتاب فضمير (وإنّهم) عائد إلى ما عاد إليه ضمير (بينهم) على ثاني الوجهين ، أي اختلف أهل الكتاب في كتابهم وإنّهم لفي شكّ .

أمّا ضمير (منه) فيجوز أن يعود إلى الكتاب ، أي أقدموا على ما أقدموا عليه على شكّ وتردّد في كتابهم ، أي دون علم يوجب اليقين مثل استقراء علمائنا للأدلّة الشرعيّة ، أو يوجب الظنّ القريب من اليقين ، كظن المجتهد فيما بلغ إليه اجتهاده ، لأن الاستدلال الصّحيح المستنبط من الكتاب لا يعدّ اختلافا في الكتاب إذ الأصل متّفق عليه . فمناط الذمّ هو الاختلاف في متن الكتاب لا في التّفريع من أدلّته . ويجوز أن يكون ضمير (منه) عائدا إلى القرآن المفهوم من المقام ومن قوله « ذلك من أنباء القرى نقصّه عليك » .

والمريب : المُوقع في الشكّ ، ووصف الشكّ بذلك تأكيد كقولهم : ليل أليل ، وشعر شاعر .

﴿ وَإِن كُلاًّ لَّمَا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

تذييل للأخبار السابقة . والواو اعتراضية . و (إنْ) مخفّفة من (إنّ) الثّقيلة في قراءة نافع ، وابن كثير ، وأبي بكر عن عاصم ، وأعملت في اسمها فانتصب بعدها . و (إنْ) المخففة إذا وقعت بعدها جملة اسمية يكثر إعمالها ويكثر إهمالها قاله الخليل وسيبويه ونحاة البصرة وهو الحق . وقرأ الباقون (إنّ) مشدّدة على الأصل .

وبتنوين (كُلاًّ) عوض عن المضاف إليه . والتقدير : وإنّ كلّهم ، أي كلّ المذكورين آنفا من أهل القرى ، ومن المشركين المعرّض بهم ، ومن المختلفين في الكتاب من أتباع موسى — عليه السّلام — .

و (لَما) مخفّفة في قراءة نافع ، وابن كثير ، وأبي عمرو ، والكسائي ، فاللاّم الدّاخلة على (مَا) لام الابتداء التي تدخل على خبر (إنّ) . واللاّم الثّانية الدّاخلة على (ليوفينّهم) لام جواب القسم . و (مَا) مزيدة للتأكيد . والفصل بين اللاّمين دفعا لكراهة توالي مثلين .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وعاصم ، وأبو جعفر ، وخلَف — بتشديد الميم — من (لَمّا) . فعند مَن قرأ (إنْ) مخفّفة وشدّد الميم وهو أبو بكر عن عاصم تكون (إن) مخفّفة من الثقيلة ، وأمّا مَن شدّد النون (إنّ) وشدّد الميم من (لمّا) وهم ابن عامر ، وحمزة ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، وخلف فتوجيه قراءتهم وقراءة أبي بكر ما قاله الفراء : إنّها بمعنى (لَمِنْ مَا) فحذفت إحدى الميمات الثلاث ، يريد أنّ (لَمّا) ليست كلمة واحدة وإن كانت في صُورتها كصورة حرف (لَمّا) في رسم المصحف (لأنّه اتّبع فيه صورة النطق بها) وإنّما هي مركّبة من لاّم الابتداء و (مِنْ) الجارة التي تستعمل في معنى كثرة تكرّر الفعل كالتي في قول أبي حيّة النمري :

وإنّا لَمِمّا نَضرب الكبش ضربة   على رأسه تُلقي اللسانَ من الفم

أي نكثر ضرب الكبش ، أي أمير جيش العدوّ على رأسه . وقول ابن عبّاس : كان رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — يلاقي من الوحي شدّة ، وكان ممّا يحرّك لسانه حين يُنزل عليه القرآن ، فقال الله تعالى « لا تحرّك به لسانك لتعجل به » الآية . فأصل هذه الكلمات في الآية على هذه القراءات : وإنّ كُلا لَمِنْ مَا ليُوفينهم ، فلمّا قلبت نون (من) ميما لإدغامها في ميم (مَا) اجتمع ثلاث ميمات فحذفت الميم الأولى تخفيفا وهي ميم (مِن) لوجود دليل عليها وهو الميم الثانية لأنّ أصل الميم الثّانية نون (مِن) فصار(لَمّا) .

ولام (ليوفينّهم) لام قسم .

ومعنى الكثرة في هذه الآية الكناية عن عدم إفلات فريق من المختلفين في الكتاب من إلحاق الجزاء عن عمله به .

والمعنى : وإنّ جميعهم لَلاَقُون جزاء أعمالهم لا يفلت منهم أحد ، وإن توفية الله إياهم أعمالهم حقّقه الله ولم يسامح فيه . فهذا التخريج هو أولى الوجوه التي خرجت عليها هذه القراءة وهو مروي عن الفراء وتبعه المهدوي ونصر الشيرازي النّحوي (1) ومشى عليه البيضاوي . وقد أنهاها أبو شامة في شرح منظومة الشّاطبي إلى ستّة وجوه وأنهاها غيره إلى ثمانية وجوه .

وفي تفسير الفخر : سمعت بعض الأفاضل قال : إنّ الله تعالى لمّا أخبر عن توفية الأجزية على المستحقّين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التّوكيدات ، أوّلها : كلمة (إنْ) وهي للتأكيد ، وثانيها (كلّ) وهي أيضا للتّاكيد ، وثالثها اللاّم الدّاخلة على خبر (إنّ) ، ورابعها حرف (ما) إذا جعلناه موصولا على قول

---

1) هو نصر بن على بن محمد الشيرازى الفسوى الفارسى المعروف بأبى مريم ، خطيب شيراز . له تفسير القرآن،وشرح ايضاح أبى على الفارسى. كان حيا سنة 565 .

الفراء ، وخامسها القسم المضمر ، وسادسها اللاّم الدّاخلة على جواب القسم ، وسابعها النون المؤكدة في قوله « ليوفينهم » .

وتوفية أعمالهم بمعنى توفية جزاء الأعمال ، أي إعطاء الجزاء وافيا من الخير على عمل الخير ومن السوء على عمل السوء .

وجملة « إنّه بما يعملون خبير » استئناف وتعليل للتّوفية لأنّ إحاطة العلم بأعمالهم مع إرادة جزائهم توجب أن يكون الجزاء مطابقا للعمل تمام المطابقة . وذلك محقق التوفية .

﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾

ترتب عن التسلية التي تضمّنها قوله « ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه » وعن التثبيت المفاد بقوله « فلا تك في مرية ممّا يَعبد هؤلاء » الحضّ على الدّوام على التمسك بالإسلام على وجه قويم . وعبّر عن ذلك بالاستقامة لإفادة الدّوام على العمل بتعاليم الإسلام ، دواما جماعهُ الاستقامة عليه والحذر من تغييره .

ولمّا كان الاختلاف في كتاب موسى – عليه السّلام – إنّما جاء من أهل الكتاب عطف على أمر النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بالاستقامة على كتابه أمرُ المؤمنين بتلك الاستقامة أيضا ، لأنّ الاعوجاج من دواعي الاختلاف في الكتاب بنهوض فرق من الأمة إلى تبديله لمجاراة أهوائهم ، ولأنّ مخالفة الأمّة عمدا إلى أحكام كتابها إن هو إلاّ ضرب من ضروب الاختلاف فيه ، لأنّه اختلافها على أحكامه . وفي الحديث : « فإنّما أهلكَ الذين من قبلكم كثرةُ مسائلهم واختلافُهم على أنبيائهم » ، فلا جرم أن كانت الاستقامة حائلا دون ذلك ، إذ الاستقامة هي العمل بكمال الشريعة بحيث لا ينحرف عنها قيد شبر . ومتعلقها العمل بالشريعة

بعد الإيمـان لأنّ الإيمـان أصل فلا تتعلّق بـه الاستقامة. وقـد أشار إلى صحّة هذا المعنى قول النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ لأبِي عَمْرَةَ الثقفـي لمّا قـال لـه : « يـا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحـدا غـيرك . قـال : قل آمنت بـالله ثم استَقِـمْ » فجعـل الاستقـامة شيئـا بعد الإيمـان .

ووُجّه الأمـر إلى النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ تنويهـا بشأنه ليبنى عليه قوله « كمـا أمرتَ » فيشير إلى أنّه المتلقّي للأوامر الشرعيّة ابتداء . وهذا تنويه لـه بمقـام رسالته ، ثم أُعلم بخطـاب أمّته بذلك بقوله « ومن تـاب معك » . وكاف التّشبيـه في قوله « كمـا أمرت » في موضع الحال من الاستقـامة المأخوذة من (استقم) . ومعنى تشبيـه الاستقـامة المأمور بهـا بمـا أمر بـه النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ لـكون الاستقـامة ممثالة لسائر مـا أمـر بـه ، وهو تشبيـه المجمـل بـالمفصّل في تفصيلـه بأن يكون طبقه. ويؤول هذا المعنى إلى أن تـكون الـكاف في معنى (على) كمـا يقـال : كن كمـا أنت . أي لا تتغيّر ولتشبـه أحوالك المستقبلـة حالتك هذه .

« ومن تـاب » عطف على الضمير المتّصل في (أمرت) . ومصحّح العطف موجود وهو الفصل بـالجـار والمجرور .

« ومن تـاب » هم المؤمنون ، لأنّ الإيمان توبة من الشّرك . و (معك) حـال من (تـاب) وليس متعلّقـا بـ (تـاب) لأنّ النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ لم يكن من المشركين .

وقد جمع قوله « فاستقم كمـا أمرت » أصول الصّلاح الديني وفروعه لقوله « كمـا أمـرتَ » .

قـال ابن عبّاس : مـا نزل على رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ آية هي أشدّ ولا أشق من هذه الآيـة عليه . ولذلك قـال لأصحـابه حين قـالوا لـه : لقد أسرع إليك الشيب « شيبتني هود وأخواتها » . وسئل عمّا في هود فقال : قوله « فـاستقم كمـا أمرت » .

﴿ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

الخطاب في قوله « ولا تطغوا » موجه إلى المؤمنين الذين صدق عليهم « ومن تاب معك» .

والطغيان أصله التّعاظم والجراءة وقلة الاكتراث ، وتقدّم في قوله تعالى « ويمدّهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة . والمراد هنا الجراءة على مخالفة ما أمروا به ، قال تعالى « كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبي ». فنهى الله المسلمين عن مخالفة أحكام كتابه كما نهى بني إسرائيل .

وقد شمل الطغيان أصول المفاسد ، فكانت الآية جامعة لإقامة المصالح ودَرْء المفاسد ، فكان النهي عنه جامعا لأحوال مصادر الفساد من نفس المفسد وبقي ما يخشى عليه من عدوى فساد خليطه فهو المنهى عنه بقوله بعد هذا « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار » .

وعن الحسن البصري : جعل الله الدّين بين لاَءيْن « ولا تطغوا — ولا تركنوا »

وجملة « إنّه بما تعملون بصير » استئناف لتحذير من أخفى الطغيان بأن الله مطلع على كل عمل يعمله المسلمون ، ولذلك اختير وصف (بصير) من بين بقية الأسماء الحسنى لدلالة مادته على العلم البين ودلالة صيغته على قوته .

﴿ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾

الرّكُون : الميل والموافقة ، وفعله كعَلِم . ولعلّه مشتق من الرُكْن — بضم فسكون — وهو الجنب، لأنّ المائل يدني جنبه إلى الشيء الممال إليه . وهو هنا مستعار

للموافق ، فبعد أن نهاهم عن الطغيان نهاهم عن التقارب من المشركين لئلاّ يضلوهم ويزلوهم عن الإسلام .

و « الذين ظلموا » هم المشركون . وهذه الآية أصل في سدّ ذرائع الفساد المحقّقة أو المظنونة .

والمسّ : مستعمل في الإصابة كما تقدّم في قوله تعالى « إنّ الذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشّيطان » في آخر الأعراف ، والمراد : نارالعذاب في جهنّم .

وجملة « وما لكم من دون الله من أولياء » حال ، أي لا تجدون من يسعى لما ينفعكم .

و (ثمّ) للتّراخي الرتبي ، أي ولا تجدون من ينصركم ، أي من يخفّف عنكم مسّ عذاب النّار أو يخرجكم منها .

و« من دون الله » متعلّق بأولياء لتضمينه معنى الحُماة والحائلين .

وقد جمع قوله (ولا تطغوا) وقوله « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا » أصلي الدّين ، وهما : الإيمان والعمل الصالح ، وتقدّم آنفا قول الحسن « جعل الله الدين بين لاَئين « ولا تطغوا ، ولا تركنوا » .

﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾

انتقل من خطاب المؤمنين إلى خطاب النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ. وهذا الخطاب يتناول جميع الأمّة بقرينة أنّ المأمور به من الواجبات على جميع

المسلمين ، لا سيما وقد ذكر معه ما يناسب الأوقات المعيّنة للصلوات الخمس ، وذلك ما اقتضاه حديث أبي اليُسْر الآتي .

وطرف الشيء : منتهاه من أوّله أو من آخره ، فالتثنية صريحة في أنّ المراد أوّل النّهار وآخره .

والنّهار : ما بين الفجر إلى غروب الشمس ، سمي نهاراً لأنّ الضياء ينهر فيه ، أي يبرز كما يبرز النهْر .

والأمر بالإقامة يؤذن بأنّه عمل واجب لأنّ الإقامة إيقاع العمل على ما يستحقه ، فتقتضي أنّ المراد بالصّلاة هنا الصلاة المفروضة ، فالطّرفان ظرْفان لإقامة الصّلاة المفروضة ، فعلم أن المأمور إيقاع صلاة في أوّل النّهار وهي الصّبح وصلاة في آخره وهي العصر وقيل المغرب .

والزُلَف : جمع زُلْفة مثل غُرْفة وغُرَف ، وهي السّاعة القريبة من أختها ، فعلم أن المأمور إيقاع الصلاة في زلف من اللّيل ، ولمّا لم تعيّن الصلوات المأمور بإقامتها في هذه المدّة من الزمان كان ذلك مجملا فبينته السنةُ والعملُ المتواتر بخمس صلوات هي الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء ، وكان ذلك بيانا لآيات كثيرة في القرآن كانت مجملة في تعيين أوقات الصلوات مثل قوله تعالى « أقم الصّلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهودا ».

والمقصود أن تكون الصّلاة أول أعمال المُسلم إذا أصبح وهي صلاة الصبح وآخر أعماله إذا أمسى وهي صلاة العشاء لتكون السيّئات الحاصلة فيما بيْن ذلك ممحوة بالحسنات الحافّة بها . وهذا مشير إلى حكمة كراهة الحديث بعد صلاة العشاء للحثّ على الصّلاة وخاصة ما كان منها في أوقات تعرض الغفلة عنها . وقد ثبت وجوبهما بأدلّة أخر وليس في هذه الآية ما يقتضي حصر الوجوب في المذكور فيها .

وجملة « إنّ الحسنات يذهبن السيّئات » مسوقة مساق التّعليل للأمر بإقامة الصّلوات ، وتأكيد الجملة بحرف (إنّ) للاهتمام وتحقيق الخبر . و(إنّ) فيه مفيدة معنى التّعليل والتفريع ، وهذا التعليل مؤذن بأنّ الله جعل الحسنات يذهبن السيّئات ، والتّعليل مشعر بعموم أصحاب الحسنات لأنّ الشأن أن تكون العلّة أعم من المعلول مع ما يقتضيه تعريف الجمع باللاّم من العموم .

وإذهاب السيّئات يشمل إذهاب وقوعها بأن يصير انسياق النّفس إلى ترك السيّئات سَهْلاً وهيّنا كقوله تعالى « إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ويكون هذا من خصائص الحسنات كلّها . ويشمل أيضا محو إثمها إذا وقعت ، ويكون هذا من خصائص الحسنات كلّها فضلا من الله على عباده الصالحين .

ومحمل السيّئات هنا على السيّئات الصغائر التي هي من اللّمم حملا لمطلق هذه الآية على مقيد آية « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلاّ اللّمم » وقوله تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تُنْهَوْنَ عنه نكفّر عنكم سيئاتكم » ، فيحصل من مجموع الآيات أنّ اجتناب الفواحش جعله الله سببا لغفران الصغائر أوْ أنّ الإتيان بالحسنات يذهب أثر السيئات الصغائر ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « إنْ تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم » في سورة النّساء .

روى البخاري عن عبد الله بن مسعود — رضي الله عنه — : أنّ رجلاً أصاب من امرأة قبلةً حرام فأتى النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فذكر ذلك فأنزلت عليه « وأقم الصّلاة طرفي النهار وزُلَفا من الليل » . فقال الرجل: ألِي هذه؟ قال : لمن عمل بها من أمّتي .

وروى الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فقال : إنّي عالجت امرأة في أقصى المدينة وإني أصبت منها ما دون أن أمسّها وها أنا ذا فاقْض فيّ ما شئت ، فلم يرد عليه رسول الله

ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ شيئا فانطلق الرجل فأتبعه رجلا فدعاه فتلا عليه « وأقم الصلاة طرفي النهار » إلى آخر الآية ، فقال رجل من القوم : هذا له خاصة ؟ قال : لا ، بل للنّاس كافة . قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . وأخرج الترمذي حديثين آخرين : أحدهما عن معاذ بن جبل ، والآخر عن أبي اليَسر وهو صاحب القصة وضعّفهما .

والظاهر أن المرويّ في هذه الآية هو الذي حمل ابن عبّاس وقتادة على القول بأنّ هذه الآية مدنيّة دون بقية هذه السورة لأنه وقع عند البخاري والترمذي قوله (فأنزلت عليه) فإن كان كذلك كما ذكره الرّاوي فهذه الآية ألحقت بهذه السورة في هذا المكان لمناسبة وقوع قوله « فاستقم كما أمرت » قبلها وقوله « واصبر فإنّ الله لا يضيعُ أجرَ المحسنين » بعدَها .

وأمّا الذين رجّحوا أنّ السورة كلّها مكيّة فقالوا : إنّ الآية نزلت في الأمر بإقامة الصّلوات وإن النبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أخبر بها الذي سأله عن القبلة الحرام وقد جاء تائبا ليعلمه بقوله « إن الحسنات يذهبن السيّئات »، فيؤوّل قولُ الراوي : فأنزلت عليه ، أنّه أنزل عليه شمول عموم الحسنات والسيئات لقضيّة السائل ولجميع ما يماثلها من إصابة الذنوب غير الفواحش .

ويؤيّد ذلك ما في رواية الترمذي عن علقمة والأسود عن ابن مسعود قوله : فتلا عليه رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ « وأقم الصّلاة »، ولم يقولا : فأنْزل عليه .

وقوله « ذلك ذكْرى للذّاكرين » أيْ تذْكرة للّذي شأنه أن يذكر ولم يكن شأنه الإعراض عن طلب الرشد والخير ، وهذا أفاد العموم نصّا . وقوله (ذلك) الإشارة إلىٰ المذكور قبله من قوله « فاستقم كما أمرت » .

﴿ وَاصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

عطف على جملة « فلا تك في مرية ممّا يعبد هؤلاء » الآيات ، لأنّها سيقت مساق التّثبيت من جرّاء تأخير عقاب الذين كذبوا .

ومناسبة وقوع الأمر بالصّبر عقب الأمر بالاستقامة والنّهي عن الركون إلى الذين ظلموا ، أنّ المأمورات لا تخلو عن مشقة عظيمة ومخالفة لهوى كثير من النفوس ، فناسب أن يكون الأمر بالصبر بعد ذلك ليكون الصبر على الجميع كلّ بما يناسبه .

وتوجيه الخطاب إلى النبي – صلّى الله عليه وسلّم – تنويه به . والمقصود هو وأمته بقرينة التعليل بقوله « فإنّ الله لا يُضيع أجر المحسنين » لما فيه من العموم والتفريع المقتضي جمعهما أنّ الصبر من حسنات المحسنين وإلا لـمّا كان للتفريع موقع . وحرف التأكيد مجلوب للاهتمام بالخبر .

وسمّي الثواب أجرًا لوقوعه جزاء على الأعمال وموعودا به فأشبه الأجر .

﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾

هذا قوي الاتّصال بقوله تعالى « وكذلك أخذ ربك » فيجوز أن يكون تفريعا عليه ويكون ما بينهما اعتراضا دعا إليه الانتقال الاستطرادي في معان متماسكة . والمعنى فهلاّ كان في تلك الأمم أصحاب بقية من خير فنهوا قومهم عن الفساد لـما حلّ بهم ما حلّ . وذلك إرشاد إلى وجوب النهي عن المنكر . ويجوز أن

يكون تفريعا على قوله تعالى « فاستقم كما أمرت » والآية تفريع على الأمر بالاستقامة والنهي عن الطغيان وعن الركون إلى الذين ظلموا ، إذ المعنى: ولا تكونوا كالأمم من قبلكم إذ عدموا من ينهاهم عن الفساد في الأرض وينهاهم عن تكذيب الرّسل فأسرفوا في غلوائهم حتى حلّ عليهم غضب الله إلاّ قليلا منهم. فإن تركتم ما أمرتم به كان حالكم كحالهم ، ولأجل هذا المعنى أتي بفاء التفريع لأنّه في موقع التفصيل والتعليل لجملة « فاستقم كما أمرت » وما عطف عليها ؛ كأنّه قيل : وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم فَلَوْلاَ كان منهم بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلى آخره ، أي فاحذروا أن تكونوا كما كانوا فيصيبكم ما أصابهم ، وكونوا مستقيمين ولا تطغوا ولا تركنوا إلى الظّالمين وأقيموا الصلاة ، فغُيِّرَ نظمُ الكلام إلى هذا الأسلوب الذي في الآية لتفنن فوائده ودقائقه واستقلال أغراضه مع كونها آيلة إلى غرض يعمّمها . وهذا من أبدع أساليب الإعجاز الذي هو كردّ العجز على الصدر من غير تكلّف ولا ظهور قصد .

ويقرب من هذا المعنى قول النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ومَا أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم فإنّما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » .

و (لولا) حرف تحضيض بمعنى (هلاّ). وتحضيض الفائت لا يقصد منه إلاّ تحذير غيره من أن يقع فيما وقعوا فيه والعبرة بما أصابهم.

والقرون : الأمم . وتَقَدّم في أوّل الأنعام .

و البقية : الفضل والخير . وأطلق على الفضل البقية كناية غلبت فسارت مسرى الأمثال لأنّ شأن الشيء النفيس أنّ صاحبه لا يفرط فيه .

وبقيّة الناس : سادتهم وأهل الفضل منهم ؛ قال رويشد بن كثير الطائي :

إنْ تذنبوا ثم تأتيني بقيّتكم   فمَا عليّ بذنب منكم فوت

ومن أمثالهم « في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ». فمن هنالك أطلقت على الفضل والخير في صفات الناس فيقال : في فلان بقية ، والمعنى هنا: أولُو فضل ودين وعلم بالشريعة ، فليس المراد الرّسل ولكن أريد أتباع الرسل وحملة الشرائع ينهون قومهم عن الفساد في الأرض.

والفساد: المعاصي واختلال الأحوال، فنهيهم يردعهم عن الاستهتار في المعاصي فتصلح أحوالهم فلا يحق عليهم الوهن والانحلال كما حلّ ببني إسرائيل حين عدموا من ينهاهم . وفي هذا تنويه بأصحاب النبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فإنّهم أولُو بقيّة من قريش يدعونهم إلى إيمان حتى آمن كلّهم ، وأولُو بقية بين غيرهم من الأمم الذين اختلطوا بهم يدعونهم إلى الإيمان والاستقامة بعد الدخول فيه ويعلّمون الدين ، كما قال تعالى فيهم « كنتم خيرَ أمّة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

وفي قوله « من القرون من قبلكم » إشارة إلى البشارة بأنّ المسلمين لا يكونون كذلك ممّا يومىء إليه قوله تعالى « مِن قبلكم » .

وقرأ ابن جمّاز عن أبي جعفر «بِقْيَة» ـ بكسر الباء ـ الموحّدة وسكون القاف وتخفيف التّحتية ـ فهي لغة ولم يذكرها أصحاب كتب اللغة ولعلّها أجريت مجرى الهيئة لما فيها من تخيّل السمت والوقار .

و« إلاّ قليلا » استثناء منقطع من « أولُوا بقيّة » وهو يستتبع الاستثناء من القرون إذ القرون الذين فيهم « أولوا بقيّة » ليسوا داخلين في حكم القرون المذكورة من قبل ، وهو في معنى الاستدراك لأنّ معنى التحْضيض متوجّه إلىالقرون الذين لم يكن فيهم أولو بقية فهم الذين يُنعى عليهم فقدان ذلك الصنف منهم . وهؤلاء القرون ليس منهم من يستثنى إذ كلهم غير ناجين من عواقب الفساد ، ولكن لمّا كان معنى التحضيض قد يوهم أنّ جميع القرون التي كانت قبل المسلمين قد عدموا أولي بقية مع أن بعض القرون فيهم أولو بقيّة كان الموقع للاستدراك

لرفـع هذا الإبهـام ، فصار المستثنى غيرَ داخـل في المذكور من قبل ، فلذلك كان منقطعـا ، وعلامة انقطـاعه انتصابه لأنّ نصب المستثنى بعد النفي إذا كان المستثنى منه غير منصوب أمـارة على اعتبـار الانقطـاع إذ هو الأفصح . وهل يجيء أفصح كلام إلاّ على أفصح إعْراب ، ولو كان معتبرا اتّصاله لجـاء مرفوعـا على البدليـة من المذكور قبلـه .

و (مِن) في قوله « ممن أنجينـا » بيانيّة، بيـان للقليل لأنّ الـذين أنـجاهم الله من القرون هم القليل الذين ينهـون عن الفساد ، وهم أتبـاع الرسل .

وفي البيـان إشارة إلى أنّ نهيهم عن الفساد هو سبب إنجـاء تلك القرون لأنّ النهي سبب السبب إذ النهي يسبّب الإقلاع عن المعـاصي الذي هو سبب النجـاة .

ودلّ قوله « ممّن أنجينـا منهم » على أن في الكلام إيجـازَ حذفٍ تقديره : فكانوا يتوبون ويقلعـون عن الفساد في الأرض فينجـون من مسّ النـار الذي لا دافـع لـه عنهـم .

وجملـة « واتّبـع الذين ظلمـوا » معطوفة على مـا أفـاده الاستثنـاء من وجود قليل ينهـون عن الفساد، فهو تصريـح بمفهوم الاستثنـاء وتبيين لإجماله . والمعنى: وأكثرهم لم ينهـوا عن الفساد ولم ينتهـوا هم ولا قومهم واتّبعـوا مـا أترفوا فيه كقوله تعـالى « فسجدوا إلاّ إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين» تفصيلا لمفهـوم الاستثنـاء .

وفي الآيـة عبرة وموعظة للعصاة من المسلمين لأنّهم لا يخلـون من ظلم أنفسهـم .

واتبـاعُ مـا أترفوا فيه هو الانقطـاع له والإقبـال عليه إقبـال المتّبـع على متبوعه .

وأترفوا : أعطـوا التّرف ، وهو السعـة والنعيم الذي سهّلـه الله لهم فـالله هو الذي أترفهم فلم يشكروه .

و« كانوا مجرمين » أي في اتّباع الترف فلم يكونوا شاكرين ، وذلك يحقّق معنى الاتّباع لأنّ الأخذ بالترف مع الشكر لا يطلق عليه أنه اتّباع بل هو تمحّض وانقطاع دون شوبه بغيره . وفي الكلام إيجاز حذف آخر ، والتقدير : فحقّ عليهم هلاك المجرمين ، وبذلك تهيّأ المقام لقوله بعده « وما كان ربك ليهلك القُرى بظلم » .

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾

عطف على جملة « واتّبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه » لما يؤذن به مضمون الجملة المعطوف عليها من تعرّض المجرمين لحلول العقاب بهم بناء على وصفهم بالظلم والإجرام ، فعقب ذلك بأن نزول العذاب ممّن نزل به منهم لم يكن ظلما من الله تعالى ولكنهم جرّوا لأنفسهم الهلاك بما أفسدوا في الأرض والله لا يحبّ الفساد .

وصيغة « وما كان ربك ليهلك » تدل على قوة انتفاء الفعل ، كما تقدّم عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وقوله « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحقّ » في آخر العقود فارجع إلى ذينك الموضعين .

والمراد بـ (القرى) أهلها ، على طريقة المجاز المرسل كقوله « واسأل القرية » .

والباء في «بـ ظلم» للملابسة ، وهي في محل الحال من (ربّك) أي لمّا يهلك النّاس إهلاكا متلبسا بظلم .

وجملة « وأهلها مصلحون » حال من «القرى» أي لا يقع إهلاك الله ظالما لقوم مصلحين .

والمصلحون مقابل المفسدين في قوله قبله « ينهون عن الفساد في الأرض — وقوله — وكانوا مجرمين »، فالله تعالى لا يُهلك قوما ظالما لهم ولكن يُهلك قوما ظالمين أنفُسَهُمْ . قال تعالى « وما كنّا مُهلكي القرى إلاّ وأهلها ظالمون » .

والمراد : الإهلاك العاجل الحالّ بهم في غير وقت حلول أمثاله دون الإهلاك المكتوب على جميع الأمم وهو فناءُ أمة وقيام أخرى في مدد معلومة حسب سنن معلومة .

﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾

لمّا كان النعي على الأمم الذين لم يقع فيهم من ينهون عن الفساد فاتّبعوا الإجرام ، وكان الإخبار عن إهلاكهم بأنّه ليس ظلما من الله وأنهم لو كانوا مصلحين لَمَا أهلكوا ، لمّا كان ذلك كله قد يثير توهّم أن تعاصي الأمم عمّا أراد الله منهم خروج عن قبضة القُدرة الإلهية أعقب ذلك بما يرفع هذا التوهّم بأنّ الله قادر أن يجعلهم أمّة واحدة متفقة على الحق مستمرّة عليه كما أمرهم أن يكونوا .

ولكن الحكمة التي أقيم عليها نظامُ هذا العالم اقتضت أن يكون نظام عقول البشر قابلا للتطوّح بهم في مسلك الضّلالة أو في مسلك الهدى على مبلغ استقامة التفكير والنظر ، والسلامة من حجب الضلالة ، وان الله تعالى لمّا خلق العقول صالحة لذلك جعل منها قبول الحق بحسب الفطرة التي هي سلامة العقول من عوارض الجهالة والضلال وهي الفطرة الكاملة المشار إليها بقوله تعالى « كان الناس أمّة

واحدة »، وتقدّم الكلام عليها في سورة البقرة . لم يدّخرهم إرشادا أو نصحا بواسطة الرُّسُل ودعاة الخير ومُلقّنيه من أتباع الرسل ، وهم أولو البقية الذين ينهون عن الفساد في الأرض ، فمن الناس مهتد وكثير منهم فَاسِقُونَ ولو شاء لَخلق العقولَ البشرية على إلهام متّحد لا تَعْدوه كما خلق إدراكَ الحيوانات العُجم على نظام لا تتخطّاه من أوّل النشأة إلى انقضاء العالم ، فنجد حال البعير والشّاة في زمن آدم — عليه السّلام — كحالهما في زماننا هذا ، وكذلك يكون إلى انقراض العالم ، فلا شكّ أن حكمة الله اقتضت هذا النظام في العقل الإنساني لأنّ ذلك أوفى بإقامة مراد الله تعالى من مناعي البشر في هذه الحياة الدنيا الزائلة المخلوطة ، لينتقلوا منها إلى عالم الحياة الأبديّة الخالصة إن خيرا فخير وإن شرا فشر ، فلو خلق الإنسان كذلك لما كان العمل الصالح مقتضيا ثواب النعيم ولا كان الفساد مقتضيا عقاب الجحيم ، فلا جرم أنّ الله خلق البشر على نظام من شأنه طريان الاختلاف بينهم في الأمور، ومنها أمر الصلاح والفساد في الأرض وهو أهمّها وأعظمها ليتفاوت الناس في مدارج الارتقاء ويَسْموا إلى مراتب الزلفى فتتميز أفراد هذا النوع في كل أنحاء الحياة حتى يعد الواحد بألف « ليميز اللهُ الخبيث من الطيب » .

وهذا وجه مناسبة عطف جملة « وتمّت كلمة ربك لأملأنّ جهنم من الجِنة والناس أجمعين » على جملتي « ولا يزالون مختلفين » « ولذلك خلقهم » .

ومفعول فعل المشيئة محذوف لأنّ المراد منه ما يُساوي مضمون جواب الشرط فحُذف إيجازا . والتقدير: ولو شاء ربك أن يجعل الناس أمّة واحدة لجعلهم كذلك .

والأمّة : الطائفة من الناس الذين اتّحدوا في أمر من عظائم أمور الحياة كالموطن واللّغة والنّسب والدّين . وقد تقدمت عند قوله تعالى « كان الناس أمّة واحدة » في سورة البقرة . فتفسر الأمّة في كل مقام بما تدلّ عليه إضافتها إلى شيء من أسباب تكوينها كما يقال: الأمّة العربيّة والأمّة الإسلاميّة .

ومعنى كونها واحدة أن يكون البشر كلّهم متّفقين على اتّباع دين الحق كما يدل عليه السياق ، فآل المعنى إلى: لو شاء ربك لجعل الناس أهل ملّة واحدة فكانوا أمّة واحدة من حيث الدّين الخالص .

وفهم من شرط (لو) أنّ جعلهم أمّة واحدة في الدّين منتفية، أي منتف دوامها على الوحدة في الدّين وإنْ كانوا قد وُجدوا في أوّل النشأة متّفقين فلم يلبثوا حتّى طرأ الاختلاف بينَ ابنيْ آدم ـ عليه السّلام ـ لقوله تعالى « كان النّاس أمّة واحدة » وقوله « وما كان النّاس إلاّ أمّة واحدة فاختلفوا » في سورة يونس ؛ فعلم أنّ الناس قد اختلفوا فيما مضى فلم يكونوا أمّة واحدة ، ثم لا يدرى هل يؤول أمرهم إلى الاتّفاق في الدّين فأعقب ذلك بأنّ الاختلاف دائم بينهم لأنّه من مقتضى ما جُبِلت عليه العقول .

ولمّا أشعر الاختلاف بأنه اختلاف في الدّين، وأنّ معناه العدول عن الحق إلى الباطل ، لأنّ الحق لا يقبل التعدّد والاختلاف ، عُقّب عموم « ولا يزالون مختلفين » باستثناء من ثبتوا على الدين الحق ولم يخالفوه بقوله « إلاّ من رحم ربك » ، أي فعصمهم من الاختلاف .

وفهم من هذا أنّ الاختلاف المذموم المحذّر منه هو الاختلاف في أصول الدّين الذي يترتّب عليه اعتبار المخالف خارجا عن الدين وإن كان يزعم أنّه من مُتّبعيه ، فإذا طرأ هذا الاختلاف وجب على الأمّة قصمه وبذل الوسع في إزالته من بينهم بكلّ وسيلة من وسائل الحقّ والعدل بالإرشاد والمجادلة الحسنة والمناظرة، فإنْ لم ينجع ذلك فبالقتال كما فعل أبو بكر في قتال العرب الذين جحدوا وجوب الزكاة ، وكما فعل عليّ ـ كرّم الله وجهه ـ في قتال الحروريّة الذين كفّروا المسلمين . وهذه الآية تحذير شديد من ذلك الاختلاف .

وأما تعقيبه بقوله « ولذلك خلقهم » فهو تأكيد بمضمون «ولا يزالون مختلفين» . والإشارة إلى الاختلاف المأخوذ من قوله (مختلفين)، واللاّم للتعليل لأنّه

لمّا خلقهم على جِبِلّة قاضية باختلاف الآراء والنزعات وكان مريداً لمقتضى تلك الجبلّة وعالماً به كما بيّناه آنفاً كان الاختلاف علّة غائية لخلقهم ، والعلّة الغائية لا يلزمها القصر عليها بل يكفي أنها غاية الفعل ، وقد تكون معها غايات كثيرة أخرى فلا ينافي ما هنا قولُه « وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون » لأنّ القصر هنالك إضافيّ ، أي إلا بحالة أن يعبدوني لا يشركوا ، والقصر الإضافي لاينافي وجود أحوال أخرى غير ما قُصِدَ الردّ عليه بالقصر كما هو بيّن لمن مارس أساليب البلاغة العربية .

وتقديم المعمول على عامله في قوله « ولذلك خلقهم » ليس للقصر بل للاهتمام بهذه العلّة ، وبهذا يَنْدفع ما يوجب الحيرة في التفسير في الجمع بين الآيتين .

ثم أعقب ذلك بقوله « وتمّت كلمة ربّك لأملأنّ جهنم من الجِنّة والنّاس أجمعين » لأنّ قوله « إلاّ من رحم ربّك » يؤذن بأنّ المستثنى منه قوم مختلفون اختلافا لا رحمة لهم فيه ، فهو اختلاف مضاد للرحمة ، وضدّ النعمة النقمة فهو اختلاف أوجب الانتقام .

وتمام كلمة الرب مجاز في الصّدق والتحقّق، كما تقدّم عند قوله تعالى « وتمّت كلمات ربّك صدقا وعدلا » في سورة الأنعام ، فالمختلفون هم نصيب جهنم .

والكلمة هنا بمعنى الكلام . فكلمة الله : تقديره وإرادته . أطلق عليها (كلمة) مجازا لأنّها سبب في صدور كلمة (كن) وهي أمر التكوين . وتقدّم تفصيله في قوله تعالى « وتمّت كلمات ربّك صدقا وعدلا » في سورة الأنعام .

وجملة « لأملأنّ جهنّم » تفسير للكلمة بمعنى الكلام . وذلك تعبير عن الإرادة المعبّر عنها بالكلام النفسي .

ويجوز أن تكون الكلمة كلاما خاطَبَ به الملائكةَ قبل خلق الناس فيكون « لأملأنّ جهنّم » تفسيرًا لـ «كلمة » .

و « من الجِنّة والنّاس » تبعيض ، أي لأملأن جهنم من الفريقين . و (أجمعين) تأكيد لشمول تثنية كِلا النوعين لاَ لِشُمُول جميع الأفراد لمنافاته لمعنى التبعيض الذي أفادته (من) .

﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

هذا تذييل وحوصلة لما تقدّم من أنباء القرى وأنباء الرسل ..

فجملة « وكُلاّ نقُصّ عليك من أنباء الرسل » إلى آخرها عطفُ الإخبار على الإخبار والقصة على القصة، ولك أن تجعل الواو اعتراضيّة أو استئنافية . وهذا تهيئة لاختتام السورة وفذلكة لما سيق فيها من القصص والمواعظ .

وانتصب « كُلاّ » على المفعولية لفعل « نقُصُّ » . وتقديمه على فعله للاهتمام ولِمَا فيه من الإبهام ليأتي بيانه بعده فيكون أرسخ في ذهن السامع .

وتنوين (كُلاّ) تنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف المبيّن بقوله « من أنباء الرسل » . فالتقدير : وكلّ نبأ عن الرسل نقصّه عليك ، فقوله « من أنباء الرسل » بيان للتّنوين الذي لحق (كلاّ) . و « ما نثبّت به فؤادك » بدل من (كلاّ) .

والقصص يأتي عند قوله تعالى « نحن نقصّ عليك أحسن القصص » في أوّل سورة يوسف .

والتثبيت : حقيقته التسكين في المكان بحيث ينتفي الاضطراب والتزلزل . وتقدّم في قوله تعالى « لكان خيرا لهم وأشدّ تثبيتا » في سورة النساء ، وقوله

« فثبتوا الذين آمنوا » في سورة الأنفال ، وهو هنا مستعار للتقرير كقوله « ولكن ليطمئن قلبي » .

والفؤاد : أطلق على الإدراك كما هو الشائع في كلام العرب .

وتثبيت فؤاد الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — زيادة يقينه ومعلوماته بما وعده الله لأن كل ما يعاد ذكره من قصص الأنبياء وأحوال أممهم معهم يزيده تذكرا وعلما بأنّ حاله جار على سنن الأنبياء وازداد تذكرًا بأنّ عاقبته النصر على أعدائه ، وتجدّد تسلية على ما يلقاه من قومه من التكذيب وذلك يزيده صبرا . والصبر : تثبيت الفؤاد .

وأنّ تماثل أحوال الأمم تلقاء دعوة أنبيائها مع اختلاف العصور يزيده علما بأنّ مراتب العقول البشريّة متفاوتة ، وأن قبول الهدي هو منتهى ارتقاء العقل ، فيعلم أن الاختلاف شنشنة قديمة في البشر ، وأنّ المصارعة بين الحق والباطل شأن قديم ، وهي من النواميس التي جُبِلَ عليها النظام البشري ، فلا يُحزِنه مخالفة قومه عليه ، ويزيده علما بسموّ أتباعه الذين قبلوا هداه ، واعتصموا من دينه بعراه ، فجاءه في مثل قصة موسى — عليه السّلام — واختلاف أهل الكتاب فيه بيان الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين فلا يقعوا فيما وقع فيه أهل الكتاب .

والإشارة من قوله « في هذه » قيل إلى السورة وروي عن ابن عبّاس ، فيقتضي أن هذه السورة كانت أوفى بأنباء الرسل من السور النازلة قبلها وبهذا يجري على قول من يقول : إنها نزلت قبل سورة يونس . والأظهر أن تكون الاشارة إلى الآية التي قبلها وهي « فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقيّة ينهون عن الفساد في الأرض — إلى قوله — من الجنة والنّاس أجمعين » . فتكون هذه الآيات الثلاث أول ما نزل في شأن النهي عن المنكر .

على أن قوله « وجاءك في هذه الحق » ليس صريحا في أنه لم يجىء مثله قبل هذه الآيات ، فتأمل .

ولعلّ المراد بـ (الحق) تأمين الرسول من اختلاف أمته في كتابه بإشارة قوله « فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقيّة » المفهم أنّ المخاطبين ليسوا بتلك المشابة ، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفا .

وتعريفُه إشارة إلى حق معهود للنبيء ؛ إمّا بأن كان يتطلّبه . أو يسأل ربه .

والموعظة : اسم مصدر الوعظ ، وهو التّذكير بما يَصُدّ المرء عن عمل مضرّ .

والذكرى : مجرد التّذكير بما ينفع . فهذه موعظة للمسلمين ليحذروا ذلك وتذكيرا لهم بأحوال الأمم ليقيسوا عليها ويتبصّروا في أحوالها . وتنكير « موعظة وذكرى » للتعظيم .

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَـٰمِلُونَ وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾

عطف على جملة « وجاءك في هذه الحق » الآية ، لأنّها لما اشتملت على أنّ في هذه القصة ذكرى للمؤمنين أمّر بأن يخاطب الذين لا يؤمنون بما فيها خطاب الآيس من انتفاعهم بالذكرى الذي لا يعبأ باعراضهم ولا يصدّه عن دعوته إلى الحقّ تألبهم على باطلهم ومقاومتهم الحق . فلا جرم كان قوله « وقل للذين لا يؤمنون » عديلا لقوله « وموعظة وذكرى للمؤمنين » . وهذا القول مأمور أن يقوله على لسانه ولسان المؤمنين .

وقوله « اعملوا على مكانتكم إنّا عاملون » هو نظير ما حكي عن شعيب ـ عليه السّلام ـ في هذه السورة آنفا .

وضمائر « إنّا عاملون » « وإنّا منتظرون » للنبيء والمؤمنين الذين معه .

وفي أمر الله رسوله بأن يقول ذلك على لسان المؤمنين شهـادة من الله بصدق إيمـانهم . وفيـه التفويض إلى رأس الأمّة بأن يقطع أمرا عن أمتـه ثقـة بأنّهم لا يردّون فعلـه . كمـا قـال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لهـوازن لمـا جـاءوا تـائبين وطالبين ردّ سبـايـاهم وغنـائمهم « اختـاروا أحدَ الأمرين السبيَ أو الأموال » . فلمّا اختـاروا السبي رجـع السبي إلى أهلـه ولم يستشر المسلمين ، ولـكنّه جعـل لمن يُطيب ذلك لهـوازن أن يكون على حقـه في أوّل مـا يجيء من السبي ، فقـال المؤمنون : طيّبنـا ذلك .

وقوله « وانتظروا إنّا منتظرون » تهديد ووعيد، كما يقال في الوعيد : سوف تـرى .

﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْـرُ كُلُّهُ فَـٱعْبُدْهُ وَتَـوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَـعْمَلُونَ ﴾

كلام جـامع وهو تذييل للسورة مؤذن بختـامهـا ، فهو من براعـة المقطع . والواو عـاطفة كلامـا على كلام، أوْ واو الاعتراض في آخـر الـكلام ومثلـه كثير .

واللاّم في (لله) للملك وهو ملك إحـاطة العلم ، أي لله مـا غـاب عن علم النـاس في السمـاوات والأرض . وهذا كلام يجمع بشارة المؤمنين بمـا وُعدوا من النعيم المغيب عنهم ، ونذارة المشركين بمـا تُوعّدوا بـه من العذاب المغيب عنهم في الدنيـا والآخـرة .

وتقديم المجروريْن في « ولله غيب السمـاوات والأرض وإليه يرجـع الأمـر » لإفـادة الاختصاص ، أي الله لا غيره يملك غيب السمـاوات والأرض ، لأنّ ذلك ممّا لا يشاركه فيه أحـد . وإلى الله لا إلى غيـره يرجـع الأمـر كلـه ، وهو تعريض

بفساد آراء الذين عبدوا غيره . لأنّ من لم يكن كذلك لا يستحق أن يعبد ، ومن كان كذلك كان حقيقا بأن يفرد بالعبادة .

ومعنى إرجاع الأمر إليه: أنّ أمر التدبير والنصر والخذلان وغير ذلك يرجع إلى الله . أي إلى علمه وقدرته ، وإنْ حسب الناس وهيّأوا فطالما كانت الأمور حاصلة على خلاف ما استعد إليه المستعد . وكثيرا ما اعتزّ العزيز بعزّته فلقي الخذلان من حيث لا يرتقب . وربّما كان المستضعفون بمحل العزة والنصرة على أولي العزة والقوة .

والتعريف في (الأمر) تعريف الجنس فيعمّ الأمور . وتأكيد الأمر بـ (كله) للتّنصيص على العموم .

وقرأ مَن عدا نافعا « يرجع » ببناء الفعل بصيغة النائب . أي يرجع كل ذي أمر أمره إلى الله . وقرأه نافع بصيغة الفاعل على أن يكون (الأمر) هو فاعل الرجوع ، أي يرجع هو إلى الله .

وعلى كلتا القراءتين فالرجوع تمثيل لهيئة عجز الناس عن التصرف في الأمور حسب رغباتهم بهيئة متناول شيء للتصرّف به ثم عدم استطاعته التصرف به فيرجعه إلى الحري بالتصرف به ، أو تمثيل لهيئة خضوع الأمور إلى تصرف الله دون تصرّف المحاولين التصرف فيها بهيئة المتجوّل الباحث عن مكان يستقرّ به ثم إيوائه إلى المقرّ اللائق به ورجوعه إليه ، فهي تمثيلية مكنية رُمز إليها بفعل (يرجع) وتعديته بـ(إليه) .

وتفريع أمر النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بعبادة الله والتوكّل عليه على رجوع الأمر كله إليه ظاهر، لأنّ الله هو الحقيق بأن يعبد وأن يتوكّل عليه في كلّ مهم . وهو تعريض بالتخطئة للذين عبدوا غيره وتوكّلوا على شفاعة الآلهة ونفعها. ويتضمّن أمر النبيء — عليه الصلاة والسّلام — بالدّوام على العبادة والتوكّل .

والمـراد أن يعبـده دون غيره ويتوكّل عليه دون غيره بقرينـة « وإليه يرجع الأمـر كلّه »، وبقرينة التفريع لأنّ الذي يرجع إليـه كل أمـر لا يعقل أن يصرف شيء من العبـادة ولا من التوكّل إلى غيره ، فلذلك لم يؤْتَ بصيغـة تدل على تخصيصه بـالعبـادة لـلاستغنـاء عن ذلك بـوجوب سبب تخصيصه بهمـا .

وجملـة « ومـا ربك بغـافل عـمّا تعملـون » فذلـكة جـامعة ، فهو تذييل لمـا تقدّم . والواو فيـه كـالـوّاو في قوله « ولله غيبُ السّمـاوات والأرض » فـإنّ عدم غفلتـه عن أيّ عمل أنّـه يعطي كل عـامل جزاء عملـه إنْ خيرًا فخير وإنْ شرًّا فشرّ ، ولذلك علّق وصف الغـافل بـالعمل ولم يعلّق بالذوات نحو : بغـافل عنـكم ، إيمـاء إلى أنّ على العمل جزاء .

وقرأ نـافع ، وابن عـامر ، وحفص عن عـاصم ، وأبو جعفر ، ويعقـوب « عمّا تعملـون » ــ بتـاء فوقية ــ خطـابـا للنبـيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ والنـاس معـه في الخطـاب . وقرأ من عداهم بـالمثنّاة التحتيّة على أن يعـود الضمير إلى الـكفّار فهو تسليـة للنبيء ــ عليه الصلاة والسّلام ــ وتهديد للمشركين .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يوسف

الاسم الوحيد لهذه السورة اسم سورة يوسف، فقد ذكر ابن حجر في كتاب الإصابة في ترجمة رافع بن مالك الزرقي عن ابن إسحاق أن أبا رافع بن مالك أول من قدم المدينة بسورة يوسف، يعني بعد أن بايع النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – يوم العقبة.

ووجه تسميتها ظاهر لأنّها قصّت قصّة يوسف – عليه السّلام – كلّها، ولم تذكر قصّته في غيرها. ولم يذكر اسمه في غيرها إلاّ في سورة الأنعام وغافر.

وفي هذا الاسم تميز لها من بين السّور المفتتحة بحروف ألـر، كما ذكرناه في سورة يونس.

وهي مكيّة على القول الذي لا ينبغي الالتفات إلى غيره. وقد قيل: إنّ الآيات الثلاث من أوّلها مدنيّة. قال في الإتقان: وهو واهٍ لا يلتفت إليه.

نزلت بعد سورة هود، وقبل سورة الحجر.

وهي السورة الثالثة والخمسون في ترتيب نزول السّور على قول الجمهور.

ولم تذكر قصة نبيء في القرآن بمثل ما ذكرت قصة يوسف – عليه السّلام – هذه السورة من الإطناب.

وعدد آيها مائة وإحدى عشرة آية باتّفاق أصحاب العدد في الأمصار .

من مقاصد هذه السورة

روى الواحدي والطبري يزيد أحدهما على الآخر عن سعد بن أبي وقّاص أنّه قال : أنزل القرآن فتلاه رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – على أصحابه زمانا، فقالوا (أي المسلمون بمكة) : يا رسول الله لو قصصت علينا ، فأنزل الله « ألـر تلك آيات الكتاب المبين إنّا أنزلناه قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون » الآيات الثلاث .

فأهم أغراضها : بيان قصة يوسف – عليه السّلام – مع إخوته، وما لقيه في حياته، وما في ذلك من العِبَر من نواح مختلفة .

وفيها إثبات أنّ بعض المرائي قد يكون إنباء بأمر مغيّب ، وذلك من أصول النبوءات وهو من أصول الحكمة المشرقية كما سيأتي عند قوله تعالى « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا » الآيات .

وأن تعبير الرؤيا علم يهبه الله لمن يشاء من صالحي عباده .

وتحاسد القرابة بينهم .

ولطف الله بمن يصطفيه من عباده .

والعبرة بحسن العواقب ، والوفاء ،والأمانة ، والصدق ، والتوبة .

وسكنى إسرائيل وبنيه بأرض مصر .

وتسلية النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بما لقيهُ يعقوب ويوسف– عليهما السّلام – من آلهم من الأذى . وقد لقي النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – من آله أشدّ ما لقيه من بعداء كفار قومه ، مثل عمّه أبي لهب ، والنضر بن الحارث ،

وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وإن كان هذا قد أسلم بعد وحسن إسلامه ، فإن وقع أذى الأقارب في النفوس أشد من وقع أذى البعداء ، كما قال طرفة :

وظلم ذوي القربى أشد مَضاضة   على المرء من وقع الحسام المهنّد

قال تعالى « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » .

وفيها العبرة بصبر الأنبياء مثل يعقوب ويوسف – عليهم السّلام – على البلوى . وكيف تكون لهم العاقبة .

وفيها العبرة بهجرة قوم النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – إلى البلد الذي حلّ به كما فعل يعقوب – عليه السّلام – وآله ، وذلك إيماء إلى أنّ قريشا ينتقلون إلى المدينة مهاجرين تبعا لهجرة النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – .

وفيها من عبر تاريخ الأمم والحضارة القديمة وقوانينها ونظام حكوماتها وعقوباتها وتجارتها . واسترقاق الصبي اللقيط . واسترقاق السارق ، وأحوال المساجين . ومراقبة المكاييل .

وإن في هذه السورة أسلوبا خاصا من أساليب إعجاز القرآن وهو الإعجاز في أسلوب القصص الذي كان خاصّة أهل مكّة يعجبون ممّا يتلقّونه منه من بين أقاصيص العجم والروم، فقد كان النضر بن الحارث وغيره يَفْتنون قريشا بأنّ ما يقوله القرآن في شأن الأمم هو أساطير الأوّلين اكتتبها محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – .

وكان النضْر يتردّد على الحيرة فتعلّم أحاديث (رستم) و (اسفنديار) من أبطال فارس، فكان يحدّث قريشا بذلك ويقول لهم : أنَا والله أحْسَنُ حديثا من محمّد فَهَلُمّ أحدّثكم أحْسَنَ من حديثه، ثم يحدّثهم بأخبار الفرس ، فكان ما في بعضها من التّطويل على عادة أهل الأخبار من الفرس يموّه به عليهم بأنّه

أشبَعُ للسامع ، فجاءت هذه السورة على أسلوب استيعاب القصة تحدّيا لهم بالمعارضة .

على أنّها مع ذلك قد طوت كثيرا من القصة من كلّ ما ليس له كبير أثر في العبرة . ولذلك ترى في خلال السورة « وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض » مرتين « كذلك كدنا ليوسف » فتلك عبر من أجزاء القصة .

وما تخلّلَ ذلك من الحكمة في أقوال الصّالحين كقوله « عليه توكّلت وعليه فليتوكّل المتوكّلون » ، وقوله « إنّه من يتق ويصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين » .

﴿ الٓر ﴾

تقدم الكلام على نظاير «الٓر» ونحوها في أوّل سورة البقرة .

﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾

الكلام على « تلك آيات الكتاب » مضى في سورة يونس . ووُصف الكتاب هنا بـ (المبين) ووصف به في طالعة سورة يونس بـ (الحكيم) لأنّ ذكر وصف إبانته هنا أنسب ، إذ كانت القصّة التي تضمّنتها هذه السّورة مفصّلة مبيّنة لأهمّ مَا جرى في مدة يوسف — عليه السّلام — بمصر . فقصّة يوسف — عليه السّلام — لم تكن معروفة للعرب قبل نزول القرآن إجمالا ولا تفصيلا ، بخلاف قصص الأنبياء : هود ، وصالح ، وإبراهيم ، ولوط ، وشعيب — عليهم السّلام أجمعين — ، إذ كانت معروفة لديهم إجمالا ، فلذلك كان القرآن مبيّنا إيّاها ومفصّلا .

ونزولها قبل اختلاط النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – باليهود في المدينة معجزة عظيمة من إعلام الله تعالى إيّاه بعلوم الأوّلين ، وبذلك ساوى الصحابةُ علماءَ بني إسرائيل في علم تاريخ الأديان والأنبياء وذلك من أهم ما يعلمه المشرعون .

فالمبين : اسم فاعل من أبان المتعدي . والمراد : الإبانة التامّة باللفظ والمعنى .

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

استئناف يفيد تعليل الإبانة من جهتي لفظه ومعناه ، فإنّ كونه قرآنا يدل على إبانة المعاني، لأنّه ما جعل مقروءًا إلاّ لما في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارىء .

وكونه عربيا يفيد إبانة ألفاظه المعانيَ المقصودة للّذين خوطبوا به ابتداء . وهم العرب ، إذ لم يكونوا يتبيّنون شيئا من الأمم التي حولهم لأنّ كتبهم كانت باللغات غير العربية .

والتأكيد بـ (إنّ) متوجّه إلى خبرها وهو فعل (أنزلناه) ردّا على الذين أنكروا أن يكون منزلا من عند الله .

وضمير (أنزلناه) عائد إلى (الكتاب) في قوله « الكتاب المبين » .

و (قرآنا) حال من انهاء في (أنزلناه)، أي كتابا يقرأ ، أي منظما على أسلوب معدّ لأنْ يقْرأ لا كأسلوب الرسائل والخطب أو الأشعار ، بل هو أسلوب كتاب نافع نفعا مستمرّا يقرأه الناس .

و (عربيّا) صفة لـ (قرآنا) . فهو كتاب بالعربيّة ليس كالكتب السّالفة فإنّه لم يسبقه كتاب بلغة العرب .

وقد أفصح عن التعليل المقصود جملة « لعلّكم تعقلون » ، أي رجاء حصول العلم لكم من لفظه ومعناه ، لأنّكم عرب فنزوله بلغتكم مشتملا على ما فيه نفعكم هو سبب لعقلكم ما يحتوي عليه ، وعُبّر عن العلم بالعقل للإشارة إلى أنّ دلالة القرآن على هذا العلم قد بلغت في الوضوح حدّ أن ينزّل من لم يَحصل له العلم منها منزلة من لا عقل له ، وأنّهم ما داموا معرضين عنه فهم في عداد غير العقلاء .

وحذف مفعول (تعقلون) للإشارة إلى أنّ إنزاله كذلك هو سبب لحصول تعقل لأشياء كثيرة من العلوم من إعجاز وغيره .

وتقدّم وَجه وقوع (لعلّ) في كلام الله تعالى . ومحمل الرجاء المفاد بها على ما يؤول إلى التعليل عند قوله تعالى « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلّكم تشكرون » في سورة البقرة . وفي آيات كثيرة بعدها بما لا التباس بعده .

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ﴾

هذه الجملة تتنزل من جملة « إنّا أنزلناه قرآنا عربيّا » منزلة بدل الاشتمال لأنّ أحسن القصص ممّا يشتمل عليه إنزال القرآن. وكون القصص من عند الله يتنزّل منزلة الاشتمال من جملة تأكيد إنزاله من عند الله .

وقوله « بما أوحينا إليك هذا القرآن » يتضمّن رابطا بين جملة البدل والجملة المبدل منها .

وافتتاح الجملة بضمير العظمة للتّنويه بالخبر، كما يقول كتّاب الديوان : أمير المؤمنين يأمر بكذا .

وتقديم الضمير على الخبر الفعليّ يفيد الاختصاص ، أي نحن نقصّ لا غيرُنا ، ردًّا على من يطعن من المشركين في القرآن بقولهم « إنّما يعلمه بشر - وقولهم - أساطير الأولين اكتتبها » - وقولهم : يُعلمه رجل من أهل اليمامة اسمه الرّحمان . وقول النضر بن الحارث المتقدّم ديباجة تفسير هذه السورة .

وفي هذا الاختصاص توافُق بين جملة البدل والجملة المبدل منها في تأكيد كون القرآن من عند الله المفاد بقوله « إنّا أنزلناه قرآنا عربيًّا » .

ومعنى (نَقُصُّ) نخبر الأخبار السّالفة . وهو منقول من قَصّ الأثر إذا تتبّع مواقع الأقدام ليتعرّف منتهى سير صاحبها . ومصدره : القصّ بالإدغام ، والقصص بالفك : قال تعالى « فارتدّا على آثارهما قصصا » . وذلك أنّ حكاية أخبار الماضين تشبه اتّبَاعَ خطاهم ؛ ألاَ ترى أنّهم سمّوا الأعمال سِيرة وهي في الأصل هيئة السّير ، وقالوا : سار فلان سيرة فلان ، أي فعل مثل فعله ، وقد فرّقوا بين هذا الإطلاق المجازي وبين قصّ الأثر فخصّوا المجازي بالصّادر المفكّك وغلبوا المصدر المدغم على المعنى الحقيقيّ مع بقاء المصدر المفكك أيضا كما في قوله « فارتدّا على آثارهما قَصصا » .

فـ (أحسن القصص) هنا إمّا مفعول مطلق مبيّن لنوع فعله . وإمّا أن يكون القصص بمعنى المفعول من إطلاق المصدر وإرادة المفعول . كالخلق بمعنى المخلوق ، وهو إطلاق للقصص شائع أيضا . قال تعالى « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب » . وقد يكون وزن فَعَل بمعنى المفعول كالنّبأ والخبر بمعنى المنبّأ به والمخبّر به، ومثله الحَسب والنقَض .

وجعل هذا القَصص أحسن القصص لأنّ بعض القصص لا يخلو عن حسن ترتاح له النفوس . وقصص القرآن أحسن من قصص غيره من جهة حسن نظمه وإعجاز أسلوبه وبما يتضمّنه من العبر والحكم ؛ فكلّ قصص في القرآن هو أحسن القصص في بابه ، وكلّ قصة في القرآن هي أحسن من كلّ ما يقصّه

القاصّ في غير القرآن . وليس المراد أحسن قصص القرآن حتى تكون قصّة يوسف — عليه السّلام — أحسن من بقيّة قصص القرآن كما دلّ عليه قوله « بما أوحينا إليك هذا القرآن » .

والباء في « بما أوحينا إليك » للسببيّة متعلّقة بـ (نقُصُّ)، فإنّ القصص الوارد في القرآن كان أحسن لأنّه وارد من العليم الحكيم ، فهو يوحي ما يعلم أنّه أحسن نفعا للسّامعين في أبدع الألفاظ والتّراكيب ، فيحصل منه غذاء العقل والروح وابتهاج النفس والذّوق ممّا لا تأتي بمثله عقول البشر .

واسم الإشارة لزيادة التمييز ، فقد تكرّر ذكر القرآن بالتّصريح والإضمار واسم الإشارة ستّ مرّات، وجمع له طرق التعريف كلّها وهي اللاّم والإضمار والعلمية والإشارة والإضافة .

وجملة « وإن كنتَ من قبله لمن الغافلين » في موضع الحال من كاف الخطاب. وحرف (إنْ) مخفّف من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف .

وجملة « كنتَ من قبله لمن الغافلين » خبر عن ضمير الشأن المحذوف ؛ واللاّم الدّاخلة على خبر (كنتَ) لام الفرق بين (إنْ) المخففة و(إنْ) النافية .

وأدخلت اللاّم في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن (إن) .

والضمير في (قبله) عائد إلى القرآن . والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق .

والغفلة : انتفاء العلم لعدم توجّه الذهن إلى المعلوم . والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر . ونكتة جعله من الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم ينتفع بالقرآن فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم .

ومفهوم (من قبله) مقصود منه التعريض بالمشركين المُعْرِضين عن هدي القرآن . قال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم « مثَل ما بعثني الله به من الهدى

والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشُب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسَكَتْ الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقَوا وزَرعوا ، وأصاب منها طائفةً أخرى إنّما هي قيعان لا تُمسك ماء ولا تُنبت كلأ . فذلك مَثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعَلِم وعلّم . ومثَل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هُدى الله الذي أرسلتُ به » ، أي المشركين الذين مثَلُهم كمثل من لا يرفع رأسه لينظر .

﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَـٰجِدِينَ ﴾

« إذ قال » بدل اشتمال أو بَعْض من «أحْسَنَ القصص» على أن يكون أحسن القصص بمعنى المفعول ؛ فإنّ أحسن القصص يشتمل على قصَص كثير ، منه قَصص زمان قول يوسفَ — عليه السّلام — لأبيه « إني رأيت أحَدَ عشَرَ كوكبا » وما عقب قوله ذلك من الحوادث . فاذا حمل (أحسن القصص) على المصدر فالأحسن أن يكون (إذْ) منصوبا بفعل محذوف يدلّ عليه المقام، والتّقدير : اذْكر .

ويُوسف اسم عبراني تقدم ذكر اسمه عند قوله تعالى « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » الخ في سورة الأنعام . وهو يوسف بن يعقوب بن إسحاق من زوجه (راحيل) . وهو أحد الأسباط الذين تقدم ذكرهم في سورة البقرة . وكان يوسف أحب أبناء يعقوب — عليهما السّلام — إليه وكان فَرْط محبة أبيه إياه سَبَبَ غيرة إخوته منه فكادُوا له مكيدة فسألوا أباهم أن يتركه يخرج معهم . فأخرجوه معهم بعلّة اللعب والتفسح ، وألقَوْهُ في جبّ ، وأخبروا أباهم أنّهم فقدوه ، وأنهم وجدوا قميصه ملوّثا بالدّم ، وأروه قميصه بعد أن لطّخوه بدم ، والتقطه من البشر سيارة من العرب الإسماعيليين كانوا سائرين في طريقهم إلى مصر ، وباعوه كرقيق في سوق عاصمة مصر

السفلى التي كانت يومئذ في حكم أمّة من الكنعانيين يعرفون بالعمالقة أو (الهكْصوص) . وذلك في زمن الملك (أبو فيس) أو (ابيبي) . ويقرب أن يكون ذلك في حدود سنة تسع وعشرين وسبعمائة وألف قبل المسيح — عليه السّلام — ، فاشتراه (فوطيفار) رئيس شرطة فرعون الملقّبُ في القرآن بالعزيز ، أي رئيس المدينة . وحدثت مكيدة له من زوج سيّده ألقي بسببها في السجن . وبسبب رؤيا رآها الملكُ وعبّرها يوسف — عليه السّلام — وهو في السجن ، قرّبه الملك إليه زُلفى ، وأولاه على جميع أرض مصر، وهو لقب العزيز وسمّاه (صفنات فعنيح) ، وزوّجه (أسنات) بنت أحد الكهنة وعمره يومئذ ثلاثون سنة . وفي مدة حكمه جلَب أباه وأقاربه من البريّة إلى أرض مصر ، فذلك سبب استيطان بني إسرائيل أرض مصر . وتوفي بمصر في حدود سنة خمس وثلاثين وستمائة وألف قبل ميلاد عيسى — عليه السّلام — . وحنّط على الطريقة المصرية . ووُضع في تابوت ، وأوصى قبل موته قومه بأنهم إذا خرجوا من مصر يرفعون جسده معهم . ولمّا خرج بنو إسرائيل من مصر رفعوا تابوت يوسف — عليه السّلام — معهم وانتقلوه معهم في رحلتهم إلى أن دفنوه في (شكيم) في مدة يوشع بن نون .

والتاء في (أبَت) تاء خاصّة بكلمة الأب وكلمة الأم في النداء خاصة على نية الإضافة إلى المتكلم ، فمفادها مفاد : يا أبي ، ولا يكاد العرب يقولون: يا أبي . وورد في سلام ابن عمر على النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — وصاحبه حين وقف على قبورهم المنوّرة . وقد تحيّر أيمّة اللغة في تعليل وصلها بآخر الكلمة في النداء واختاروا أن أصلها تاء تأنيث بقرينة أنهم قد يجعلونها هاء في الوقف ، وأنها جعلت عوضا عن ياء المتكلم لِعلة غير وجيهة . والذي يظهر لي أنّ أصلها هاء السكت جلبوها للوقف على آخر الأب لأنّه نقص من لام الكلمة ، ثم لما شابهت هاء التأنيث بكثرة الاستعمال عوملت معاملة آخر الكلمة إذا أضافوا المنادى فقالوا : يا أبتي ، ثم استغنوا عن ياء الإضافة

بالكسرة لكثرة الاستعمال . ويدل لذلك بقاء الياء في بعض الكلام كقول الشاعر الذي لا نعرفه :

أيَا أبتي لا زلتَ فينا فإنّمَا لنا أملٌ في العيْش ما دمت عائشا

ويجوز كسر هذه التّاء وفتحها، وبالكسر قرأها الجمهور . وبفتح التّاء قرأ ابن عامر وأبو جعفر .

والنداء في الآية مع كون المنادى حاضرا مقصود به الاهتمام بالخبر الذي سيلقى إلى المخاطب فينزل المخاطب منزلة الغائب المطلوب حضوره ؛ وهو كناية عن الاهتمام أو استعارة له .

والكوكب : النجم ، تقدّم عند قوله تعالى « فلمّا جن عليه الليل رأى كوكبا » في سورة الأنعام .

وجملة « رأيتهم » مؤكدة لجملة « رأيتُ أحدَ عَشَرَ كوكبا »، جيء بها على الاستعمال في حكاية المرائي الحلمية أن يعاد فعل الرؤية تأكيدًا لفظيّا أو استئنافا بيانيا، كأن سامع الرؤيا يستزيد الرائي اخبارا عمّا رأى .

ومثال ذلك ما وقع في الموطأ أنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — قال « أراني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم » الحديث .

وفي البخاري أنّ النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قال « رأيت في المنام أني أهاجر من مكّة إلى أرض بها نخل ، ورأيت فيها بقرا تذبح ، ورأيت.. واللهُ خير » . وقد يكون لفظ آخر في الرؤيا غير فعلها كما في الحديث الطّويل « إنّه أتاني الليلة آتيان ، وإنهما ابتعثاني ، وإنّهما قالا لي : انطلق ، وإنّي انطلقت معهما : وإنّا أتينا على رجل مضطجع » الحديث بتكرار كلمة (إنّ) وكلمة (إنّا) مرارا في هذا الحديث .

وقرأ الجمهور «أَحَدَ عَشَرَ» — بفتح العين — من «عَشَرَ». وقرأه أبو جعفر — بسكون العين — .

واستعمل ضمير جمع المذكر للكواكب والشمس والقمر في قوله «رأيتهم لي ساجدين»، لأن كون ذلك للعقلاء غالب لا مطرد، كما قال تعالى في الأصنام «وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون»، وقال «يأيها النمل ادخلوا».

وقال جماعة من المفسّرين: إنه لمّا كانت الحالة المرئية من الكواكب والشمس والقمر حالة العقلاء، وهي حالة السجود نزّلها منزلة العقلاء، فأطلق عليها ضمير (هم) وصيغة جمعهم.

وتقديم المجرور على عامله في قوله «لي ساجدين» للاهتمام، عبّر به عن معنى تضمّنه كلام يوسف — عليه السّلام — بلغته يدل على حالة في الكواكب من التعظيم له تقتضي الاهتمام بذكره فأفاده تقديم المجرور في اللغة العربيّة.

وابتداء قصة يوسف — عليه السّلام — بذكر رؤياه إشارة إلى أنّ الله هيّأ نفسه للنبوءة فابتدأه بالرؤيا الصّادقة كما جاء في حديث عائشة «أنّ أوّلَ ما ابتدىء رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فَلَق الصبح». وفي ذلك تمهيد للمقصود من القصة وهو تقرير فضل يوسف — عليه السّلام — من طهارة وزكاء نفس وصبر. فذكر هذه الرؤيا في صدر القصّة كالمقدّمة والتّمهيد للقصّة المقصودة.

وجعل الله تلك الرؤيا تنبيها ليوسف — عليه السّلام — بعلو شأنه ليتذكرها كلما حلت به ضائقة فتطمئن بها نفسه أن عاقبتهُ طيبة.

وإنما أخبر يوسف — عليه السّلام — أباه بهاته الرؤيا لأنّه علم بإلهام أو بتعليم سابق من أبيه أن للرؤيا تعبيرا، وعلم أنّ الكواكب والشّمس والقمر كناية

عن موجودات شريفة ، وأنّ سجود المخلوقات الشّريفة له كناية عن عظمة شأنه . ولعلّهُ علم أنّ الكواكب كناية عن موجودات متماثلة ؛ وأنّ الشمس والقمر كناية عن أصلين لتلك الموجودات فاستشعر على الإجمال دلالة رؤياه على رفعة شأنه فأخبر بها أباه .

وكانوا يعدّون الرؤيا من طرق الإنباء بالغيب ، إذا سلمت من الاختلاط وكان مزاج الرائي غير منحرف ولا مضطرب ؛ وكان الرائي قد اعتاد وقوع تأويل رؤياه ، وهو شيء ورثوه من صفاء نفوس أسلافهم إبراهيم وإسحاق – عليهم السّلام – . فقد كانوا آل بيت نبوءة وصفاء سريرة .

ولمّا كانت رؤيا الأنبياء وَحْيا . وقد رأى إبراهيم – عليه السّلام – في المنام أنّه يذبح وَلَدَه فلمّا أخبره « قال يا أبت افْعل ما تؤمَر ». وإلىّ ذلك يشير قول أبي يوسف – عليه السّلام – « ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق » . فلا جرم أن تكون مرائي أبنائهم مكاشفة وحديثا ملكيا .

وفي الحديث : لم يَبْق من المبشرات إلاّ الرؤيا الصّالحة يراها المسلم أو ترى له » .

والاعتداد بالرؤيا من قديم أمور النبوءة . وقد جاء في التّوراة أن الله خاطب إبراهيم – عليه السلام – في رؤيا رآها وهو في طريقه ببلاد شاليم بلد ملْكي صّادق وبشّره بأنه يهبه نسلا كثيرا ، ويعطيه الأرض التي هو سائر فيها (في الإصحاح 15 من سفر التكوين) .

أما العرب فإنهم وإن لم يرد في كلامهم شيء يفيد اعتدادهم بالأحلام، ولعل قول كعب بن زهير :

إن الأماني والأحلام تضليل

يفيد عدم اعتدادهم بالأحلام، فإن الأحلام في البيت هي مرائي النوم.

ولكن ذكر ابن اسحاق رؤيا عبد المطلب وهو قائم في الحِجْر أنه أتاه آت فأمره بحفر بئر زمزم فوصَف له مكانها، وكانت جرهم سَدَمُوها عند خروجهم من مكة. وذكر ابن اسحاق رؤيا عاتكة بنت عبد المطلب أن: «راكبا أقبل على بعير فوقف بالأبطح ثم صرخ: يا آل غُدَر اُخرُجوا إلى مصارعكم في ثلاث» فكانت وقعة بدر عقبها بثلاث ليال.

وقد عدت المرائي النوميّة في أصول الحكمة الإشراقية وهي من تراثها عن حكمة الأديان السّالفة مثل الحنيفية. وبالغ في تقريبها بالأصول النفسية شهاب الدّين الحكيم السهروردي في هياكل النور وحكمة الإشراق، وأبو علي ابن سينا في الإشارات بما حاصله: وأصله: أنّ النفس الناطقة (وهي المعبّر عنها بالروح) هي من الجواهر المجرّدة التي مَقرها العالم العلوي، فهي قابلة لاكتشاف الكائنات على تفاوت في هذا القبول. وأنّها تودع في جسم الجنين عند اكتمال طور المضغة؛ وأنّ للنفس الناطقة آثارا من الانكشافات إذا ظهرت فقد ينتقش بعضها بمدارك صاحب النفس في لوح حسّه المشترك، وقد يصرفه عن الانتقاش شاغلان: أحدهما حِسّيّ خارجيّ، والآخر باطنيّ عقليّ أو وهميّ، وقوَى النفس متجاذبة متنازعة فإذا اشتدّ بعضُها ضعف البعضُ الآخر؛ كما إذا هاج الغضب ضعفت الشهوة، فكذلك إنْ تَجَرّدَ الحس الباطن للعمل شغل عن الحسّ الظاهر؛ والنوم شاغل للحسّ، فإذا قلّت شواغل الحواس الظاهرة فقد تتخلّص النفس عن شغل مخيلاتها، فتطلّع على أمور مغيبة، فتكونُ المنامات الصادقة.

والرؤيا الصادقةُ حالةٌ يكرم الله بها بعض أصْفيائه الذين زكت نفوسهم فتتّصل نفوسهم بتعلّقات من علم الله وتعلّقات من إرادته وقدرته وأمره التكوينيّ فتنكشف بها الأشياء المغيبة بالزّمان قبل وقوعها، أو المغيبة بالمكان قبل اطلاع الناس عليها اطلاعا عاديّا. ولذلك قال النبيء – صلّى الله عليه وسلّم –

« الرؤيا الصالحة من الرّجل الصالح جزء من ستّة وأربعين جزءا من النبوءة » . وقد بُيِّن تحديد هذه النسبة الواقعة في الحديث في شروح الحديث . وقال : « لم يبق من النبوءة إلاّ المبشّرات وهي الرؤيا الصّالحة للرجل الصالح يراها أو ترى له » .

وإنّما شرطت المرائي الصادقة بالنّاس الصّالحين لأنّ الارتياض على الأعمال الصّالحة شاغل للنفس عن السيّئات ، ولأنّ الأعمال الصّالحات ارتقاءات وكمالات فهي معينة لجوهر النفس على الاتّصال بعالَمِها الذي خلقت فيه وأنزلت منه ، وبعكس ذلك الأعمال السيّئة تبعدها عن مألوفاتها وتبلدها وتذبذبها .

وللرؤيا مراتب :

منها أن : ترى صور أفعال تتحقّق أمثالها في الوجود مثل رؤيا النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ أنه يهاجر من مكّة إلى أرض ذات نخل، وظنّه أنّ تلك الأرض اليمامة فظهر أنّها المدينة ، ولا شك أنّه لمّا رأى المدينة وجدَها مطابقة للصّورة التي رآها ؛ ومثل رؤياه امرأة في سَرَقَة من حرير فقيل له اكشِفْها فهي زوجك فكشف فإذا هي عائشة، فعلم أن سيتزوجها . وهذا النوع نادر وحالة الكشف فيه قوية .

ومنها أن ترى صُورٌ تكون رموزا للحقائق التي ستحصل أو التي حصلت في الواقع ، وتلك من قبيل مكاشفة النفس للمعاني والمواهي وتشكيل المخيّلة تلك الحقائق في أشكال محسوسة هي من مظاهر تلك المعاني ، وهو ضرب من ضروب التشبيه والتمثيل الذي تخترعه ألباب الخطباء والشعراء ، إلاّ أنّ هذا تخترعه الألباب في حالة هدوّ الدمَاغ من الشواغل الشاغلة ، فيكون أتقن وأصدق . وهذا أكثر أنواع المرائي . ومنه رؤيا النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ أنّه يشرب من قدح لَبَن حتى رأى الريّ في أظفاره ثم أعطَى فضلَه عمرَ بن الخطّاب ــ رضي الله عنه ــ . وتعبيره ذلك بأنّه العلم .

وكذلك رؤياه امرأة سوداء ناشرة شَعَرَهَا خارجة من المدينة إلى الجحفة ، فعبّرها بالحمى تنتقل من المدينة إلى الجحفة ، ورئيَ عبد الله بن سلام أنه في روضة ، وأنّ فيها عمودا ، وأنّ فيه عروة ، وأنّه أخذ بتلك العروة فارتقى إلى أعلى العمود ، فعبّره النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بأنّه لا يزال آخذا بالإيمان الذي هو العروة الوثقى ، وأنّ الروضة هي الجنّة ، فقد تَطابَق التمثيل النوميّ مع التمثيل المتعارف في قوله تعالى « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » ، وفي قول النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ».

وسيأتي تأويل هذه الرؤيا عند قوله تعالى « وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل » .

﴿ قَالَ يَـٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾

جاءت الجملة مفصولة عن التي قبلها على طريقة المحاورات. وقد تقدّمت عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

والنّداء مع حضور المخاطب مستعمل في طلب إحضار الذهن اهتماما بالغرض المخاطب فيه .

و (بُنَيّ) — بكسر الياء المشدّدة — تصغير ابن مع إضافته إلى ياء المتكلم وأصله بُنَيْوِي أو بُنَيْنِي على الخلاف في أنّ لام ابن الملتزمَ عدمُ ظهورها هي واو أم ياء . وعلى كلا التقديرين فإنّها أدغمت فيها ياء التصغير بعد قلب الواو ياء لتقارب الياء والواو ، أو لتماثلهما فصار (بنَيّي) . وقد اجتمع ثلاث ياءات فلزم حذف واحدة منها فحذفت ياء المتكلم لزوما وألقيت الكسرة

التي اجتلبت لأجلها على ياء التصغير دلالة على الياء المحذوفة . وحذفُ ياء المتكلم من المنادى المضاف شائع . وبخاصة إذا كان في إبقائها ثقل كما هنا ، لأنّ التقاء ياءات ثلاث فيه ثقل .

وهذا التّصغير كناية عن تحبيب وشفقة . نزل الكبير منزلة الصغير لأنّ شأن الصغير أن يحب ويشفق عليه . وفي ذلك كناية عن إمحاض النصح له .
والقصّ : حكاية الرؤيا . يقال : قص الرؤيا إذا حكاها وأخبر بها . وهو جاء من القصص كما علمت آنفا .

والرؤيا — بألف التأنيث — هي : رؤية الصور في النوم ، فرّقوا بينها وبين رؤية اليقظة باختلاف علامتي التأنيث ، وهي بوزن البشرى والبقيّا .

وقد علم يعقوب — عليه السّلام — أن إخوة يوسف — عليه السّلام — العشرة كانوا يغارون منه لفرط فضله عليهم خَلقا وخلقا ، وعلم أنّهم يعبرون الرؤيا إجمالا وتفصيلا ، وعلم أن تلك الرؤيا تؤذن برفعة ينالها يوسف — عليه السّلام — على إخوته الذين هم أحدَ عَشَرَ فخشي إن قصّها يوسف — عليه السّلام — عليهم أن تشتد بهم الغيرة إلى حدّ الحسد ، وأن يعبّروها على وجهها فينشأ فيهم شرّ الحاسد إذا حسد ، فيكيدوا له كيدًا ليسلموا من تفوقّه عليهم وفضله فيهم .

والكيد : إخفاء عمل يضرّ المكيد . وتقدّم عند قوله تعالى «وأُمْلِي لهم إن كيدي متين» في سورة الأعراف .

واللاّم في (لك) لتأكيد صلة الفعل بمفعوله كقوله : شكرت لك النعمى .

وتنوين (كيدًا) للتعظيم والتهويل زيادة في تحذيره من قص الرؤيا عليهم .

وقصد يعقوب — عليه السلام — من ذلك نجاة ابنه من أضرار تلحقه ، وليس قصده إبطال ما دلّت عليه الرؤيا فإنّه يقع بعد أضرار ومشاق . وكان يعلم أن بنيه لم يبلغوا في العلم مبلغ غوص النظر المفضي إلى أن الرّؤيا إن كانت

دالة على خير عظيم يناله فهي خبر إلهي ، وهو لا يجوز عليه عدم المطابقة للواقع في المستقبل ، بل لعلّهم يحسبونها من الإنذار بالأسباب الطبيعية التي يزول تسببها بتعطيل بعضها.

وقول يعقوب – عليه السّلام – هذا لابنه تحذير له مع ثقته بأنّ التحذير لا يثير في نفسه كراهة لإخوته لأنّه وثق منه بكمال العقل ، وصفاء السريرة ، ومكارم الخلق . ومن كان حاله هكذا كان سمحا ، عاذرا ، معرضا عن الزلاّت ، عالما بأثر الصبر في رفعة الشأن ، ولذلك قال لإخوته « إنّه من يتّق ويصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين » وقال « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » . وقد قال أحد ابني آدم – عليه السّلام – لأخيه الذي قال له لأقتلنّك حسدا « لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنّي أخاف الله ربّ العالمين » . فلا يشكل كيف حذّر يعقوبُ يوسفَ – عليهما السّلام – من كيد إخوته : ولذلك عقب كلامه بقوله « إن الشيطان للإنسان عدوّ مبين » ليعلم أنه ما حذّره إلاّ من نزغ الشيطان في نفوس إخوته . وهذا كاعتذار النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – للرّجلين من الأنصار اللذين لقياه ليلا وهو يشيّع زوجه أمّ المؤمنين إلى بيتها فلمّا رأياه ولّيا، فقال: «على رسلكما إنها صفية، فقالا : سبحان الله يا رسول الله وأكبرا ذلك، فقال لهما: إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في نفوسكما » . فهذه آيةُ عبرة بتوسّم يعقوب – عليه السّلام – أحوال أبنائه وارتيائه أن يكفّ كيدَ بعضهم لبعض .

فجملة « إن الشيطان للإنسان » الخ واقعة موقع التعليل للنهي عن قصّ الرؤيا على إخوته. وعداوة الشيطان لجنس الإنسان تحمله على أن يدفعهم إلى إضرار بعضهم ببعض .

وظاهر الآية أن يوسف – عليه السّلام – لم يقص رؤياه على إخوته وهو

المناسب لكماله الذي يبعثه على طاعة أمْر أبيه . ووقع في الإسرائيليات أنه قصّها عليهم فحسدوه .

﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف هذا الكلام على تحذيره من قصّ الرؤيا على إخوته إعلاما له بعلوّ قدره ومستقبل كماله ، كي يزيد تمليا من سموّ الأخلاق فيتسع صدره لاحتمال أذى إخوته ، وصفحا عن غيرتهم منه وحسدهم إيّاه ليتمحّض تحذيره للصلاح . وتنتفي عنه مفسدة إثارة البغضاء ونحوها . حكمة نبويّة عظيمة وطبّا روحانيّا ناجعا .

والإشارة في قوله « وكذلك » إلى ما دلّت عليه الرؤيا من العناية الربّانيّة به ؛ أي ومثل ذلك الاجتباء يجتبيك ربّك في المستقبل ، والتّشبيه هنا تشبيه تعليل لأنّه تشبيه أحد المعلولين بالآخر لاتّحاد العلّة . وموقع الجار والمجرور موقع المفعول المطلق لـ « يجتبيك » المبيّن لنوع الاجتباء ووجهه .

والاجتباء : الاختيار والاصطفاء . وتقدّم في قوله تعالى « واجتبيناهم » في سورة الأنعام ، أي اختياره من بين إخوته ؛ أو من بين كثير من خلقه . وقد علم يعقوب — عليه السّلام — ذلك بتعبير الرؤيا ودلالتها على رفعة شأن في المستقبل فتلك إذا ضُمّت إلى ما هو عليه من الفضائل آلت إلى اجتباء الله إياه ، وذلك يؤذن بنبوءته . وإنّما علم يعقوب — عليه السّلام — أنّ رفعة يوسف — عليه السّلام — في مستقبله رفعة إلهية لأنّه علِمَ أن نعم الله تعالى متناسبة فلمّا كان ما ابتدأه به من النعم اجتباءً وكمالا نفسيّا تعيّن أن يكون ما يلحق بها ، من نوعها .

ثم إنّ ذلك الارتقاء النفساني الذي هو من الواردات الإلهية غايته أن يبلغ بصاحبه إلى النبوءة أو الحكمة فلذلك علم يعقوب — عليه السّلام — أنّ الله سيعلّم يوسف — عليه السّلام — من تأويل الأحاديث، لأنّ مسَبّبَ الشيء مسبّب عن سَبب ذلك الشيء ؛ فتعليم التّأويل ناشىء عن التشبيه الذي تضمنه قوله « وكذلك »، ولأنّ اهتمام يوسف — عليه السّلام — برؤياه وعرضها على أبيه دلّ أباه على أنّ الله أودع في نفس يوسف — عليه السّلام — الاعتناء بتأويل الرؤيا وتعبيرها . وهذه آية عبرة بحال يعقوب — عليه السّلام — مع ابنه إذ أشعره بما توسّمه من عناية الله به ليزداد إقبالا على الكمال بقوله « ويتمّ نعمته عليك » .

والتّأويل : إرجاع الشيء إلى حقيقته ودليله . وتقدّم عند قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلاّ الله » .

والأحاديث : يصحّ أن يكون جمع حديث بمعنى الشيء الحادث . فتأويل الأحاديث : إرجاع الحوادث إلى عللها وأسبابها بإدراك حقائقها على التمام . وهو المعنى بالحكمة ؛ وذلك بالاستدلال بأصناف الموجودات على قدرة الله وحكمته ، ويصحّ أن يكون الأحاديث جمع حديث بمعنى الخبر المتحدّث به . فالتأويل تعبير الرؤيا . سمّيت أحاديث لأنّ المرائيَ يتحدثُ بها الراؤون وعلى هذا المعنى حملها بعضُ المفسرين . واستدلوا بقوله في آخر القصة « وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل » . ولعلّ كِلاَ المعنيين مراد بناء على صحة استعمال المشترك في معنييه وهو الأصح ، أو يكون اختيار هذا اللفظ إيجازا معجزا . إذ يكون قد حكِي به كلام طويل صَدر من يعقوب — عليه السّلام — بلغته يعبّر عن تأويل الأشياء بجميع تلك المعاني .

وإتمام النعمة عليه هو إعطاؤه أفضل النعم وهي نعمة النبوءة . أو هو ضميمة الملك إلى النبوءة والرسالة . فيكون المراد إتمام نعمة الاجتباء الأخروي بنعمة المجد الدنيوي .

وعلم يعقوب ــ عليه السّلام ــ ذلك من دلالة الرؤيا على سجود الكواكب والنيريْن له ، وقد علم يعقوب ــ عليه السّلام ــ تأويل تلك بإخوته وأبويه أو زوج أبيه وهي خالة يوسف ــ عليه السّلام ــ ، وعلم من تمثيلهم في الرؤيا أنّهم حين يسجدون له يكون أخوته قد نالوا النبوءة ، وبذلك علم أيضا أنّ الله يتمّ نعمته على إخوته وعلى زوج يعقوب ــ عليه السّلام ــ بالصديقية إذ كانت زوجة نبيء . فالمراد من آل يعقوب خاصتهم وهم أبناؤه وزوجه ، وإن كان المراد بإتمام النعمة ليوسف ــ عليه السّلام ــ إعطاءُ الملك فإتمامها على آل يعقوب هو أن زادهم على ما أعطاهم من الفضل نعمة قرابة المَلِك ، فيصح حينئذ أنْ يكون المراد من آله جميع قرابته .

والتّشبيه في قوله « كما أتمها على أبويك من قبل » تذكير له بنعم سابقة ، وليس ممّا دلت عليه الرؤيا . ثم إن كان المراد من إتمام النعمة النبوءة فالتّشبيه تام ، وإن كان المراد من إتمام النعمة الملك فالتشبيه في إتمام النعمة على الإطلاق.

وجعل إبراهيم وإسحاق ــ عليهما السّلام ــ أبوين له لأنّ لهما ولادة عليه، فهما أبواه الأعليان بقرينة المقام كقول النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ « أنا ابنُ عبد المطّلب » .

وجملة « إنّ ربّك عليم حكيم » تذييل بتمجيد هذه النعم ، وأنها كائنة على وفق علمه وحكمته ، فعلمه هو علمه بالنفوس الصالحة لهذه الفضائل لأنّه خلقها لقبول ذلك فعلمه بها سابق ، وحكمته وضع النعم في مواضعها المناسبة .

وتصدير الجملة بـ (إنّ) للاهتمام لا للتّأكيد إذْ لاَ يشك يوسف ــ عليه السّلام ــ في علم الله وحكمته . والاهتمام ذريعة إلى إفادة التعليل . والتفريع في ذلك تعريض بالثناء على يوسف ــ عليه السّلام ــ وتأهّله لمثل تلك الفضائل .

﴿ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ءَايَـٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴾

جملة ابتدائية ، وهي مبدأ القصص المقصود ، إذ كان ما قبله كالمقدمة له المنبئة بنباهة شأن صاحب القصة ، فليس هو من الحوادث التي لحقت يوسف – عليه السّلام – ولهذا كان أسلوب هذه الجملة كأسلوب القصص ، وهو قوله « إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منّا » نظير قوله تعالى « إنْ يوحَى إليّ إلاّ أنّما أنا نذير مبين إذ قال ربك للملائكة إنّي خالق بشرا من طين » إلى آخر القصة .

والظرفية المستفادة من (في) ظرفية مجازية بتشبيه مقارنة الدليل للمدلول بمقارنة المظروف للظرف، أي لقد كان شأن يوسف – عليه السّلام – وإخوته مقارنا لدلائل عظيمة من العبر والمواعظ ، والتعريف بعظيم صنع الله تعالى وتقديره .

والآيات : الدلائل على ما تُتطلب معرفته من الأمور الخفية .

والآيات حقيقة في آيات الطريق، وهي علامات يجعلونها في المفاوز تكون بادية لا تغمرها الرمال لتكون مرشدة للسائرين ، ثم أطلقت على حجج الصدق ، وأدلة المعلومات الدقيقة . وجمع الآيات هنا مراعى فيه تعدّدها وتعدّد أنواعها ، ففي قصة يوسف – عليه السّلام – دلائل على ما للصّبر وحسن الطويّة من عواقب الخير والنصر ، أو على ما للحسد والإضرار بالنّاس من الخيبة والاندحار والهبوط .

وفيها من الدلائل على صدق النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، وأنّ القرآن وحي من الله ، إذ جاء في هذه السورة ما لا يعلمه إلاّ أحبار أهل الكتاب دون قراءة ولا كتاب وذلك من المعجزات .

وفي بلاغة نظمها وفصاحتها من الإعجاز ما هو دليل على أنّ هذا الكلام من صنع الله ألقاه إلى رسوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ معجزة له على قومه أهل الفصاحة والبلاغة .

و « السائلون » مراد منهم مَن يُتوقع منه السؤال عن المواعظ والحكم كقوله تعالى « في أربعة أيام سواء للسائلين » . ومثل هذا يستعمل في كلام العرب للتشويق ، والحثّ على تطلب الخبر والقصة . قال طرفة :

سائلوا عنّا الذي يعرفنا بقوانا يوم تحلاق اللمم

وقال السموءل أو عبد الملك الحارثي :

سَلي إن جهلت الناسَ عنّا وعنهم فليس سواءً عالمٌ وجهول

وقال عامر بن الطفيل :

طُلّقتِ إن لم تَسْألي أيُّ فارس حَليلك إذ لاَقى صُداءً وخَثعما

وقال أنيف بن زبان النبهاني :

فلمّا التقينا بين السّيف بيننا لسائلة عنا حَفّي سؤالها

وأكثر استعمال ذلك في كلامهم يكون توجيهه إلى ضمير الأنثى ، لأنّ النساء يُعنين بالسؤال عن الأخبار التي يتحدث الناس بها ، ولمّا جاء القرآن وكانت أخباره التي يشوق إلى معرفتها أخبارَ علم وحكمة صُرف ذلك الاستعمال عن التوجيه إلى ضمير النسوة ، ووجّه إلى ضمير المذكّر كما في قوله « سأل سائل بعذاب واقع » وقوله « عمّ يتساءلون » .

وقيل المراد بـ (السائلين) اليهود إذ سأل فريق منهم النبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ عن ذلك . وهذا لا يستقيم لأنّ السورة مكيّة ولم يكن لليهود مخالطة للمسلمين بمكة .

﴿ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾

(إذْ) ظرف متعلق بـ (كَان) من قوله « لقد كَان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » ، فإنّ ذلك الزمان موقع من مواقع الآيات فإن في قولهم ذلك حينئذ عبرة من عبر الأخلاق التي تنشأ من حسد الإخوة والأقرباء ، وعبرة من المجازفة في تغليطهم أباهم ، واستخفافهم برأيه غرورا منهم ، وغفلة عن مراتب موجبات ميل الأب إلى بعض أبنائه . وتلك الآيات قائمة في الحكاية عن ذلك الزمن .

وهذا القول المحكي عنهم قول تآمر وتحاور .

وافتتاحُ المقول بلام الابتداء المفيدة للتّوكيد لقصد تحقيق الخبر . والمراد : توكيد لازم الخبر إذ لم يكن فيهم من يشك في أنّ يوسف — عليه السّلام — وأخاه أحبّ إلى أبيهم من بقيّتهم ولكنّهم لم يكونوا سواء في الحسد لهما والغيرة من تفضيل أبيهم إيّاهما على بقيتهم ، فأراد بعضهم إقناع بعض بذلك ليتمالؤوا على الكيد ليوسف — عليه السلام — وأخيه ، كما سيأتي عند قوله « ونحن عصبة » ، وقوله « قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف » ؛ فقائل الكلام بعض إخوته ، أي جماعة منهم بقرينة قوله بعد « اقتلوا يوسف» وقولهم « قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف » .

وأخو يوسف — عليه السّلام — أريد به (بنيامين) وإنّما خصّوه بالإخوة لأنّه كان شقيقه ، أمهما (راحيل) بنت (لابان) ، وكان بقية إخوته إخوة للأب ، أمُّ بعضهم (ليئة) بنت (لابان) ، وأمّ بعضهم (بلهة) جارية (ليئة) وهبتْها (ليئة) لزوجها يعقوب — عليه السّلام — .

و (أحب) اسم تفضيل ، وأفعل التفضيل يتعدّى إلى المفضّل بـ (من) ، ويتعدّى إلى المفضّل عنده بـ (إلى) .

ودعواهم أنّ يوسف — عليه السّلام — وأخاه أحبّ إلى يعقوب — عليه السّلام — منهم يجوز أن تكون دعوى باطلة أثار اعتقادها في نفوسهم شدّةُ الغيرة من أفضليّة يوسف — عليه السّلام — وأخيه عليهم في الكمالات وربّما سمعوا ثناء أبيهم على يوسف — عليه السّلام — وأخيه في أعمال تصدر منهما أو شاهدوه يأخذ بإشارتهما أو رأوا منه شفقة عليهما لصغرهما ووفاة أمّهما فتوهّموا من ذلك أنّه أشدّ حبّا إيّاهما منهم توهما باطلا . ويجوز أن تكون دعواهم مطابقة للواقع وتكون زيادة محبّته إيّاهما أمرا لا يملك صرفه عن نفسه لأنّه وجدان ولكنّه لم يكن يؤثرهما عليهم في المعاملات والأمور الظاهريّة ويكون أبناؤه قد علموا فرط محبّة أبيهم إيّاهما من التوسّم والقرائن لا من تفضيلهما في المعاملة فلا يكون يعقوب — عليه السّلام — مؤاخذا بشيء يفضي إلى التباغض بين الإخوة .

وجملة « ونحن عصبة » في موضع الحال من (أحبُّ) ، أي ونحن أكثر عددا . والمقصود من الحال التعجّب من تفضيلهما في الحبّ في حال أنّ رجاء انتفاعه من إخوتهما أشدّ من رجائه منهما ، بناء على ما هو الشائع عند عامّة أهل البدو من الاعتزاز بالكثرة ، فظنوا مدارك يعقوب — عليه السّلام — مساوية لمدارك الدّهماء ، والعقولُ قلما تدرك مراقي ما فوقها ، ولم يعلموا أنّ ما ينظر إليه أهل الكمال من أسباب التفضيل غير ما ينظره مَن دونهم .

وتكون جملة « إنّ أبَانَا لفي ضلال مبين » تعليلا للتعجّب وتفريعا عليه ، وضمير « ونحن عصبة » لجميع الإخوة عدَدًا يوسف — عليه السّلام — وأخاه .

ويجوز أن تكون جملة « ونحن عصبة » عطفا على جملة « ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا » . والمقصود لازم الخبر وهو تجرئة بعضهم بعضا عن إتيان العمل الذي سيغريهم به في قولهم « اقتلوا يوسف » ، أي أنّا لا يعجزنا الكيد ليوسف — عليه السّلام — وأخيه فإنّا عصبة والعصبة يهون عليهم العمل العظيم الذي لا يستطيعه العدد القليل كقوله « قالوا لئن أكله الذئب

ونحن عصبة إنّا إذن لخاسرون » ، وتكون جملة « إنّ أبانا » تعليلا للإغراء وتفريعا عليه .

و «العصبة : اسم جمع لا واحد له من لفظه ، مثل أسماء الجماعات ، ويقال : العصابة . قال جمهور اللّغويين : تطلق العصبة على الجماعة من عشرة إلى أربعين . وعن ابن عبّاس أنّها من ثلاثة إلى عشرة ، وذهب إليه بعض أهل اللغة وذكروا أنّ في مصحف حفصة قوله تعالى « إنّ الذين جاءوا بالإفك عصبة أربعةٌ منكم » .

وكان أبناء يعقوب — عليه السّلام — اثني عشر ، وهم الأسباط . وقد تقدّم الكلام عليهم عند قوله تعالى « أم يقولون إنّ إبراهيم » الآية في سورة البقرة .

و « الضلال » إخطاء مسلك الصّواب . وإنّما : أراد وأخطأ التّدبير للعيش لا الخطأ في الدين والاعتقاد . والتخطئة في أحوال الدّنيا لا تنافي الاعتراف للمخطىء بالنبوءة .

﴿ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيّا لأنّ الكلام المتقدم يثير سؤالا في نفوس السّامعين عن غرض القائلين ممّا قالوه فهذا المقصود للقائلين. وإنّما جعلوا له الكلام السابق كالمقدمة لتتأثّر نفوس السّامعين فإذا ألقي إليها المطلوب كانت سريعة الامتثال إليه .

وهذا فنّ من صناعة الخطابة أن يفتتح الخطيب كلامه بتهيئة نفوس السّامعين لتتأثّر بالغرض المطلوب . فإنّ حالةَ تأثّر النفوس تغني عن الخطيب

غَنَاء جمَل كثيرة من بيان العلل والفوائد . كما قال الحريري في المقامة الحادية عشرة « فلما دَفنوا الميْت ، وفات قول ليت ، أشرف شيخٌ من رِباوة ، متأبّطا لهراوة ، فقال لمثل هذا فليعمل العاملون » . وانهلّ في الخطب .

والأمر مستعمل في الإرشاد. وأرادوا ارتكاب شيء يفرّق بين يوسف وأبيه ـ عليهما السّلام ـ تفرقة لا يحاول من جَرّائِهَا اقترابا بأن يعدموه أو ينقلوه إلى أرض أخرى فيهلك أو يفْتَرَس .

وهذه آية من عبر الأخلاق السيّئة وهي التّخلّص من مزاحمة الفاضل بفضله لمن هو دونه فيه أو مساويه بإعدام صاحب الفضل وهي أكبر جريمة لاشتمالها على الحسد ، والإضرار بالغير ، وانتهاك ما أمر الله بحفظه ، وهم قد كانوا أهل دين ومن بيت نبوءة وقد أصلح الله حالهم من بعد وأثنى عليهم وسمّاهم الأسباط .

وانتصب (أرضًا) على تضمين (اطْرَحوه) معنى أوْدعوه ، أو على نزع الخافض ، أو على تشبيهه بالمفعول فيه لأنّ (أرضا) اسم مكان فلما كان غيرَ محدود وزاد إبهاما بالتّنكير عومِلَ معاملة أسماء الجهات ، وهذا أضعف الوجوه . وقد علم أنّ المراد أرض مجهولة لأبيه .

وجزَم (يَخْلُ) في جواب الأمر ، أي إنْ فعلتم ذلك يخلُ لكم وجه أبيكم .

والخلوّ : حقيقته الفراغ . وهو مستعمل هنا مجازا في عدم التوجّه لمن لا يرغبون توجّهه له ، فكأنّ الوجه خلا من أشياء كانت حالة فيه .

واللاّم في قوله (لكم) لام العلة ، أي يخل وجه أبيكم لأجلكم ، بمعنى أنّه يخلو ممّن عداكم فينفرد لكم .

وهذا المعنى كناية تلويح عن خلوص محبّته لهم دون مشارك .

وعطف « وتكونوا من بعده » أي من بعد يوسف — عليه السّلام — على (يخل) ليكون من جملة الجواب للأمر . فالمراد كونٌ ناشىء عن فعل المأمور به فتعيّن أن يكون المراد من الصلاح فيه الصلاح الدنيوي ، أيْ صلاح الأحوال في عيشهم مع أبيهم ، وليس المراد الصلاح الديني .

وإنّما لم يدبروا شيئا في إعدام أخي يوسف — عليه السّلام — شفقةً عليه لصغره .

وإقحام لفظ (قوما) بَيْنَ كان وخبرها للإشارة إلى أنّ صلاح الحال صفة متمكّنة فيهم كأنّه من مقوّمات قوميّتهم . وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « وما تغني الآيات والنّذر عن قوم لا يؤمنون » في سورة يونس .

وهذا الأمر صدر من قائله وسامعيه منهم قبل اتّصافهم بالنبوءة أو بالولاية لأنّ فيه ارتكاب كبيرة القتل أو التّعذيب والاعتداء ، وكبيرة العقوق .

﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَٰتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴾

فصْل جملة « قال قائل » جار على طريقة المقاولات والمحاورات ، كما تقدّم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وهذا القائل أحد الإخوة ولذلك وصف بأنّه منهم .

والعدول عن اسمه العَلَم إلى التنكير والوصفيّة لعدم الجدوى في معرفة شخصه وإنّما المهمّ أنّه من جماعتهم . وتجنّبا لما في اسمه العلم من الثقل

اللفظي الذي لا داعي إلى ارتكابه . قيل : إنّه (يهوذا) وقيل (شمعون) وقيل (روبين) ، والذي في سفر التّكوين من التّوراة أنه (راوبين) صدّهم عن قتله وأن يهوذا دل عليه السيارة كما في الإصحاح 37 . وعادة القرآن أن لا يذكر إلاّ اسم المقصود من القصّة دون أسماء الذين شملتهم، مثل قوله « وقال رجل مؤمن من آل فرعون » .

والإلقاء : الرمي .

والغيابات : جمع غيابة ، وهي ما غاب عن البصر من شيء . فيقال : غيابة الجبّ وغيابة القبر والمراد قعر الجبّ .

والجبّ : البئر التي تحفر ولا تطوى .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر « غيابات » بالجمع . ومعناه جهات تلك الغيابة ، أو يجعل الجمع للمبالغة في ماهية الاسم ، كقوله تعالى « أوْ كظلمات في بحر لجّيّ » وقرأ الباقون « في غيابة الجبّ » بالإفراد .

والتّعريف في (الجبّ) تعريف العهد الذهني ، أي في غيابة جب من الجباب مثل قولهم : ادخل السوق . وهو في المعنى كالنكرة .

فلعلّهم كانوا قد عهدوا جبابًا كائنة على أبعاد متناسبة في طرق أسفارهم يأوون إلى قربها في مراحلهم لسقي رواحلهم وشربهم ، وقد توخوا أنْ تكون طرائقهم عليها ، وأحسب أنّها كانت ينصب إليها ماء السيول ، وأنّها لم تكن بعيدة القعر حيث علموا أنّ إلقاءه في الجبّ لا يهشّم عظامه ولا ماء فيه فيغرقه .

و «يلتقطه» جواب الأمر في قوله « وألقوه » . والتّقدير : إن تلقوه يلتقطه . والمقصود من التسبب الذي يفيده جواب الأمر إظهار أنّ ما أشار به

القائل من إلقاء يوسف – عليه السّلام – في غيابة جبّ هو أمثل ممّا أشار به الآخرون من قتله أو تركه بفيفاء مهلكة لأنّه يحصل به إبعاد يوسف – عليه السّلام – عن أبيه إبعادًا لا يرجى بعدَه تلاقيهما دون إلحاق ضرّ الإعدام بيوسف – عليه السّلام – ؛ فإنّ التقاط السيّارة إياه أبقى له وأدخل في الغرض من المقصود لهم وهو إبعاده ، لأنّه إذا التقطه السيّارة أخذوه عندهم أو باعوه فزاد بعدًا على بعد .

والالتقاط : تناول شيء من الأرض أو الطريق ، واستعير لأخذ شيء مضاع .

والسيّارة : الجماعة الموصوفة بحالة السّير وكثرته ، فتأنيثه لتأويله بالجماعة التي تسير مثل الفلاّحة والبحّارة .

والتعريف فيه تعريف العهد الذهني لأنّهم علموا أنّ الطريق لا تخلو من قوافل بين الشام ومصر للتّجارة والميرة .

وجملة « إن كنتم فاعلين » شرط حذف جوابه لدلالة «وألقوه» ، أي إن كنتم فاعلين إبعاده عن أبيه فألْقوه في غيابات الجبّ ولا تقتلوه .

وفيه تعريض بزيادة التريّث فيما أضمروه لعلّهم يرون الرجوع عنه أولى من تنفيذه ؛ ولذلك جاء في شرطه بحرف الشرط وهو (إنْ) إيماء إلى أنّه لا ينبغي الجزم به ، فكأنّ هذا القائل أمثل الإخوة رأيا وأقربهم إلى التّقوى ؛ وقد علموا أنّ السيّارة يقصدون إلى جميع الجباب للاستقاء ، لأنّها كانت محتفرة على مسافات مراحل السفر . وفي هذا الرأي عبرة في الاقتصاد من الانتقام والاكتفاء بما يحصل به الغرض دونَ إفراط .

﴿ قَالُوا يَـٰأَبَانَا مَا لكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَـٰصِحُونَ أَرْسِلْهُ مَعَنا غَدًا يَـرْتَـعِ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَـٰفِظُونَ ﴾

استئناف بيانيّ لأنّ سوق القصّة يستدعي تساؤل السامع عمّا جرَى بعد إشارة أخيهم عليهم . وهل رجعوا عمّا بيتوا وصمّموا على ما أشار به أخوهم .

وابتداء الكلام مع أبيهم بقولهم « يا أبانا » يقضي أنّ تلك عادتهم في خطاب الابن أباه .

ولعل يعقوب — عليه السّلام — كان لا يأذن ليوسف — عليه السّلام — بالخروج مع إخوته للرعي أو للسّبق خوفا عليه من أن يصيبه سوء من كيدهم أو من غيرهم، ولم يكن يصرّح لهم بأنّه لا يأمنهم عليه ولكن حاله في منعه من الخروج كحال من لا يأمنهم عليه فنزّلوه منزلة من لا يأمنهم ، وأتوا بالاستفهام المستعمل في الإنكار على نفى الائتمان .

وفي التّوراة أن يعقوب — عليه السّلام — أرسله إلى إخوته وكانوا قد خرجوا يرعون ، وإذا لم يكن تحريفا فلعلّ يعقوب — عليه السّلام — بعد أن امتنع من خروج يوسف — عليه السّلام — معهم سمح له بذلك ، أو بعد أن سمع لومهم عليه سمح له بذلك .

وتركيب « ما لك » لا تفعل . تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « فما لكم كيف تحكمون » في سورة يونس ، وانظر قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا مَا لَكُمْ إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض » في سورة برَاءة . وقوله « فما لكم في المنافقين فئتين » في سورة النساء .

واتفق القرّاء على قراءة « لا تأمنّا » بنون مشددة مدغمة من نون أمن ونون جماعة المتكلّمين ، وهي مرسومة في المصحف بنون واحدة. واختلفوا

في كيفيـة النطق بهذه النـون بين إدغـام محض ، وإدغـام بـإشمـام ، وإخفـاء بـلا إدغـام ، وهذا الوجه الأخير مرجوح ، وأرجـح الوجهين الآخرين الإدغام بإشمام ، وهمـا طريقتـان للكل وليسا مذهبين .

وحـرف (على) التي يتعدّى بهـا فعل الأمن المنفي للاستعلاء المجـازي بمعنى التمـكّن من تعلّق الائتمـان بمـدخـول (على) .

والنّصح عمل أو قـول فيه نفع للمنصوح ، وفعلـه يتعدّى بـالـلاّم غـالبـا وبنفسه . وتقدّم في قوله تعـالى « أبلّغـكم رسالات ربّي وأنصح لـكم » في سورة الأعـراف .

وجملـة « وإنّا لـه لنـاصحـون » معترضة بين جملتي « مـا لك لا تـأمنّـا » وجملة « أرسلـه ». والمعنى هنـا : أنهم يعملـون مـا فيه نفع ليـوسف ــ عليه السّلام ــ .

وجملـة « أرسلـه » مستأنفـة استئنـافـا بيـانيّا لأن الإنـكار المتقدّم يثيـر ترقب يعقـوب ــ عليه السّلام ــ لمعرفة مـا يـريدون منه ليـوسف ــ عليه السّلام ــ .

و (يرتَع) قـرأه نـافع ، وأبـو جعفـر ، ويعقـوب ــ بيـاء الغـائب وكسر العَين ــ . وقرأه ابن كثير ــ بنـون المتـكلّم المشارك وكسر العين ــ وهو على قـراءتي هؤلاء الأربعـة مضارع ارتعَى وهو افتعـال من الرّعي للمبـالغـة فيـه .

فهو حقيقـة في أكـل المواشي والبهائم واستعير في كلامهم للأكل الـكثير لأنّ النـاس إذا خرجوا إلى الرّيـاض والأريـاف للّعب والسّبق تقـوى شهوة الأكل فيهم فيأكلـون أكلا ذريعـا فلذلك شبّه أكلهم بأكل الأنعام . وإنّـمـا ذكروا ذلك لأنّه يسرّ أبـاهم أن يكونـوا فرحـين .

وقرأه أبو عمـرو ، وابن عـامـر ــ بنـون وسكون العين ــ . وقرأه عـاصم ، وحمزة ، والـكسائي ، وخلف ــ بياء الغائب وسكون العين ــ وهو على قراءتي هـؤلاء السـتة مـضارع رتَع إذا أقـام في خصب وسعـة من الـطعـام . والتحقيق أنّ

هذا مستعار من رتعت الدّابة إذا أكلت في المرعى حتّى شبعت . فمفاد المعنى على التأويلين واحد .

واللّعب : فعل أو كلام لا يراد منه ما شأنه أن يراد بمثله نحو الجري والقفز والسّبق والمراماة ، نحو قول امرىء القيس :

فظلّ العذارى يرتمين بشحمها

يقصد منه الاستجمام ودفع السآمة . وهو مباح في الشرائع كلّها إذا لم يصر دأبا . فلا وجه لتساؤل صاحب الكشاف عن استجازة يعقوب — عليه السّلام — لهم اللعب .

والذين قرأوا (نرتع) بنون المشاركة قرأوا (ونلعب) بالنون أيضا .

وجملة « وإنّا له لحافظون » في موضع الحال مثل « وإنّا له لناصحون » . والتّأكيد فيهما للتّحقيق تنزيلا لأبيهم منزلة الشّاك في أنّهم يحفظونه وينصحونه كما نزّلوه منزلة من لا يأمنهم عليه من حيث إنّه كان لا يأذن له بالخروج معهم للرعي ونحوه .

وتقديم (له) في « له لناصحون » و « له لحافظون » يجوز أن يكون لأجل الرعاية للفاصلة والاهتمام بشأن يوسف — عليه السّلام — في ظاهر الأمر ، ويجوز أن يكون للقصر الادّعائي ؛ جعلوا أنفسهم لفرط عنايتهم به بمنزلة من لا يحفظ غيره ولا ينصح غيره .

وفي هذا القول الذي تواطأوا عليه عند أبيهم عبرة من تواطىء أهل الغرض الواحد على التحيّل لنصب الأحابيل لتحصيل غرض دنيء ، وكيف ابتدأوا بالاستفهام عن عدم أمنه إيّاهم على أخيهم وإظهار أنّهم نصحاء له ، وحققوا ذلك بالجملة الاسمية وبحرف التوكيد ، ثمّ أظهروا أنّهم ما حرصوا إلاّ على فائدة أخيهم وأنّهم حافظون له وأكّدوا ذلك أيضا .

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيَ أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴾

فصل جملة (قال) جار على طريقة المحاورة .

أظهر لهم سبب امتناعه من خروج يوسف – عليه السّلام – معهم إلى الرّيف بأنّه يحزنه لبعده عنه أيّاما ، وبأنّه يخشى عليه الذئاب ، إذ كان يوسف – عليه السّلام – حينئذ غلاما ، وكان قد رُبّيَ في دَعَة فلم يكن مَرِنًا بمقاومة الوحوش ، والذئابُ تَجْتَرِىءُ على الذي تحسّ منه ضعفا في دفاعها . قال الرّبيع بن ضبع الفزاري يشكو ضعف الشيخوخة :

والذّئب أخشاه إن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وقال الفرزدق يذكر ذئبا :

فقلت له لمّا تكشّر ضاحكا وقائم سيفي من يدي بمكان
تعش فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

فذئاب بادية الشّام كانت أشدّ خبثا من بقية الذئاب ، ولعلّها كانت كذئاب بلاد الرُّوس . والعرب يقولون : إنّ الذئب إذا حورب ودافع عن نفسه حتّى عضّ الإنسان وأسال دمه أنّه يضرى حين يرى الدّم فيستأسد على الإنسان، قال :

فكنت كذئب السّوء حين رأى دما بصاحبه يوما أحال على الدم

وقد يتجمّع سرب من الذئاب فتكون أشدّ خطرا على الواحد من الناس والصغير .

والتعريف في (الذئب) تعريف الحقيقة والطبيعة ، ويسمّى تعريف الجنس . وهو هنا مراد به غير معيّن من نوع الذئب أو جماعة منه ، وليس الحكم على الجنس بقرينة أن الأكل من أحوال الذّوات لا من أحوال الجنس ، لكن المراد أية ذات من هذا الجنس دون تعيين . ونظيره قوله تعالى « كمثل الحمار يحمل أسفارا » أي فرد من الحمير غير معيّن ، وقرينة إرادة الفرد دون الجنس إسناد حمل الأسفار إليه لأنّ الجنس لا يحمل . ومنه قولهم : (ادخل السوق) إذا أردت فردا من الأسواق غير معين، وقولك : ادخل، قرينة على ما ذكر . وهذا التّعريف شبيه بالنّكرة في المعنى إلاّ أنّه مراد به فرد من الجنس . وقريب من هذا التّعريف باللاّم التعريف بعلم الجنس ، والفرق بين هذه اللام وبين المنكّر كالفرق بين علم الجنس والنكرة .

فالمعنى : أخاف أن يأكله الذّئب ، أي يقتله فيأكل منه فإنّكم تبعدون عنه ، لِمَا يعلم من إمعانهم في اللّعب والشّغل باللهو والمسابقة ، فتجتري الذئاب على يوسف ــ عليه السّلام ــ .

والذئب : حيوان من الفصيلة الكلبيّة ، وهو كلب برّي وحشيّ . من خلقه الاحتيال والنفورُ . وهو يفترس الغنم . وإذا قاتل الإنسان فجرحه ورأى عليه الدم ضرى به فربّما مزّقه .

وإنّما ذكر يعقوب ــ عليه السّلام ــ أنّ ذهابهم به غدا يحدث به حزنا مستقبلا (1) ليصرفهم عن الإلحاح في طلب الخروج به لأنّ شأن الابن البار أن يتّقي ما يحزن أباه .

---

(1) ذهب جمع كثير من النحاة فيهم الزمخشرى فى الكشاف والمفصل الى ان لام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه لزمن الحال ، وخالفهم كثير من البصريين . والتحقيق ان ذلك غالب لا مطرد . فهذه الآية وقوله تعالى « أ اذا ما مت لسوف أخرج حيا » تشهدان لعدم اطراد هذا الحكم .

وتأكيد الجملة بحرف التّأكيد لقطع إلحاحهم بتحقيق أنّ حزنه لفراقه ثابت ، تنزيلا لهم منزلة من ينكر ذلك ، إذْ رأى إلحاحهم . ويسري التّأكيد إلى جملة « وأخاف أن يأكله الذئب » .

فأبوا إلاّ المراجعة قالوا « لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنّا إذن لخاسرون » .

واللاّم في « لئِن أكله » موطّئة للقسم ، أرادوا تأكيد الجواب باللاّم. وإنّ ولام الابتداء وإذن الجوابيّة تحقيقا لحصول خسرانهم على تقدير حصول الشّرط . والمراد : الكناية عن عدم تفريطهم فيه وعن حفظهم إيّاه لأنّ المرء لا يرضى أن يوصف بالخسران .

والمراد بالخسران : انتفاء النفع المرجوّ من الرّجال ، استعاروا له انتفاء نفع التاجر من تجره ، وهو خيبة مذمومة ، أي إنّا إذن لمسلوبون من صفات الفتوة من قوة ومقدرة ويقظة . فكونهم عصبة يحول دون تواطيهم على ما يوجب الخسران لِجميعهم . وتقدم معنى العصبة آنفا . وفي هذا عبرة مِن مقدار إظهار الصّلاح مع استبطان الضرّ والإهلاك .

وقرأ الجمهور بتحقيق همزة (الذئب) على الأصل . وقرأه ورش عن نافع ، والسوسي عن أبي عمرو ، والكسائيّ بتخفيف الهمزة ياء . وفي بعض التفاسير نسب تخفيف الهمزة إلى خلف ، وأبي جعفر ، وذلك لا يعرف في كتب القراءات. وفي البيضاوي أنّ أبا عَمرو أظهر الهمزة في التوقّف ، وأنّ حمزة أظهرها في الوصل .

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

تفريع حكاية الذّهاب به والعزم على إلقائه في الجبّ على حكاية المحاورة بين يعقوب — عليه السّلام — وبنيه في محاولة الخروج بيوسف — عليه السّلام — إلى البادية يؤذن بجمل محذوفة فيها ذكر أنهم ألحوا على يعقوب — عليه السّلام — حتّى أقنعوه فأذن ليوسف — عليه السّلام — بالخروج معهم ، وهو إيجاز .

والمعنى : فلمّا أجابهم يعقوب — عليه السّلام — إلى ما طلبوا ذهبوا به وبلغوا المكان الذي فيه الجب .

وفعل (أجمع) يتعدّى إلى المفعول بنفسه . ومعناه : صمّم على الفعل ، فقوله « أن يجعلوه » هو مفعول (وأجمعوا) .

وجواب (لمّا) محذوف دلّ عليه « أن يجعلوه في غيابات الجب » ، والتقدير : جعلوه في الجب . ومثله كثير في القرآن . وهو من الإيجاز الخاص بالقرآن فهو تقليل في اللّفظ لظهور المعنى .

وجملة « وأوحينا إليه » معطوفة على جملة « وأجمعوا أن يجعلوه في غيابات الجب » ، لأنّ هذا الموحى من مهمّ عبر القصة .

وقيل : الواو مزيدة وجملة (أوحينا) هو جواب (لمّا) ، وقد قيل بمثل ذلك في قول امرىء القيس :

فلمّا أجزنا ساحة الحي وانتحى ... البيت .

وقيل به في قوله تعالى « فلمّا أسلما وتلّه للجبين وناديناه أنْ يا إبراهيم » الآية وفي جميع ذلك نظر .

والضمير في قوله « إليه » عائد إلى يوسف ــ عليه السّلام ــ في قول أكثر المفسّرين مقتصرين عليه . وذكر ابن عطية أنّه قيل الضمير عائد إلى يعقوب ــ عليه السّلام ــ .

وجملة « لتنبئنهم بأمرهم هذا » بيان لِجملة (أوحينا) . وأكّدت باللاّم ونون التوكيد لتحقيق مضمونها سواء كان المراد منها الإخبار عن المستقبل أو الأمر في الحال . فعلى الأوّل فهذا الوحي يحتمل أن يكون إلهاما ألقاه الله في نفس يوسف ــ عليه السّلام ــ حين كيدهم له ، ويحتمل أنّه وحي بواسطة المَلَك فيكون إرهاصا ليوسف ــ عليه السلام ــ قبل النّبوءة رحمة من الله ليزيل عنه كربه ، فأعلمه بما يدل على أن الله سيخلصه من هذه المصيبة وتكون له العاقبة على الذين كادوا له، وإيذان بأنّه سيؤانسه في وحشة الجب بالوحي والبشارة، وبأنه سينبىء في المستقبل إخوته بما فعلوه معه كما تؤذن به نون التوكيد إذا اقترنت بالجملة الخبرية ، وذلك يستلزم نجاته وتمكّنه من إخوته لأن الإنباء بذلك لا يكون إلا في حال تمكّن منهم وأمن من شرهم .

ومعنى «بأمرهم» : بفعلهم العظيم في الإساءة .

وجملة « وهم لا يشعرون » في موضع الحال ، أي لتخبرنهم بما فعلوا بك وهم لا يشعرون أنك أخوهم بل في حالة يحسبونه مطلعا على المغيبات متكهنا بها ، وذلك إخبار بما وقع بعد سنين مما حكي في هذه السورة بقوله تعالى « قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه » الآيتين .

وعلى احتمال عود ضمير « إليه » على يعقوب ــ عليه السّلام ــ فالوحي هو إلقاء الله إليه ذلك بواسطة المَلَك ، والواو أظهر في العطف حينئذ فهو معطوف على جملة « فلما ذهبوا به » إلى آخرها « وأوحينا إليه » قبل ذلك . و « لتنبئنهم » أمر ، أي أوحينا إليه نَبّئْهم بأمرهم هذا ، أي أشعرهم بما كادوا ليوسف

– عليه السّلام – ؛ إشعارا بالتعريض ، وذلك في قوله «وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون» .

وجملة «وهم لا يشعرون» على هذا التقدير حال من ضمير جمع الغائبين ، أي وهم لا يشعرون أننا أوحينا إليه بذلك .

وهذا الجب الذي ألقي فيه يوسف – عليه السّلام – وقع في التوراة أنه في أرض (دوثان) ، ودوثان كانت مدينة حصينة وصارت خرابا . والمراد : أنه كانت حوله صحراء هي مرعى ومربع . ووصف الجب يقتضي أنه على طريق القوافل . واتّفق واصفو الجب على أنه بين (بانياس) و (طبرية) . وأنه على اثني عشر ميلا من طبرية ممّا يلي دمشق ، وأنه قرب قرية يقال لها (سنجل أو سنجيل) . قال قدامة : هي طريق البريد بين بعلبك وطبرية .

ووصفها المتأخرون بالضبط المأخوذ من الأوصاف التاريخية القديمة أنه الطريق الكبرى بين الشام ومصر . وكانت تجتاز الأردن تحت بحيرة طبرية وتمر على (دوثان) وكانت تسلكها قوافل العرب التي تحمل الأطياب إلى المشرق ، وفي هذه الطريق جباب كثيرة في (دوثان) . وجب يوسف معروف بين طبرية وصفد ، بنيت عليه قبة في زمن الدولة الأيوبية بحسب التوسّم وهي قائمة إلى الآن .

﴿ وَجَآءُو أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ قَالُوا يَـٰٓأَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾

عطف على جملة «فلما ذهبوا به» عطف جزء القصة .

والعشاء : وقت غيبوبة الشفق الباقي من بقايا شعاع الشمس بعد غروبها .

والبكاء : خروج الدموع من العينين عند الحزن والأسف والقهر . وتقدم في قوله تعالى « فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا » . وقد أطلق هنا على البكاء المصطنع وهو التباكي . وإنما اصطنعوا البكاء تمويها على أبيهم لئلا يظن بهم أنهم اغتالوا يوسف — عليه السّلام — ، ولعلّهم كانت لهم مقدرة على البكاء مع عدم وجدان موجبه ، وفي الناس عجائب من التمويه والكيد . ومن الناس من تتأثر أعصابهم بتخيل الشيء ومحاكاته فيعتريهم ما يعتري الناس بالحقيقة .

وبعض المتظلمين بالباطل يفعلون ذلك . وفطنة الحاكم لا تنخدع لمثل هذه الحيل ولا تنوط بها حكما ، وإنما يناط الحكم بالبينة .

جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء وكانت مبطلة فجعلت تبكي ، وأظهر شريح عدم الاطمئنان لدعواها . فقيل له : أما تراها تبكي ؟ ! فقال : قد جاء إخوة يوسف — عليه السّلام — أباهم عشاء يبكون وهم ظلَمة كَذَبَة ، لا ينبغي لأحد أن يقضي إلا بالحق . قال ابن العربي : قال علماؤنا : هذا يدلّ على أن بكاء المرء لا يدل على صدق مقاله لاحتمال أن يكون تصنّعا . ومن الخلق من لا يقدر على ذلك ومنهم من يقدر .

قلت : ومن الأمثال « دموع الفاجر بيديه » وهذه عبرة في هذه العبرة .

والاستباق : افتعال من السبق وهو هنا بمعنى التسابق قال في الكشاف : « والافتعال والتفاعل يشتركان كالانتضال والتناضل ، والارتماء والترامي ، أي فهو بمعنى المفاعلة . ولذلك يقال : السباق أيضا . كما يقال النضال والرماء » . والمراد : الاستباق بالجري على الأرجل ، وذلك من مرح الشباب ولعبهم .

والمتاع : ما يتمتع أي ينتفع به . وتقدم في قوله تعالى « لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم » في سورة النساء . والمراد به هنا ثَقَلهم من الثياب والآنية والزاد .

ومعنى « فأكله الذئب » قتله وأكل منه . وفعل الأكل يتعلق باسم الشيء . والمراد بعضه . يقال أكلَه الأسد إذا أكل منه . قال تعالى « وما أكل السَّبع » عطفا على المنهيات عن أن يؤكل منها ، أي بقتلها .

ومن كلام عمر حين طعنه أبو لؤلؤة « أكلني الكلب » ، أي عضّني .

والمراد بالذئب جمع من الذئاب على ما عرفت آنفا عند قوله « وأخاف أن يأكله الذئب » ؛ بحيث لم يترك الذئاب منه ، ولذلك لم يقولوا فدفنّاه .

وقوله « وما أنت بمؤمن لنا » خبر مستعمل في لازم الفائدة . وهو أن المتكلم علم بمضمون الخبر . وهو تعريض بأنهم صادقون فيما ادّعوه لأنهم يعلمون أباهم لا يصدقهم فيه ، فلم يكونوا طامعين بتصديقه إياهم .

وفعل الإيمان يعدّى باللام إلى المصدَّق – بفتح الدال – كقوله تعالى « فآمن له لوط » . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » في سورة يونس .

وجملة « ولو كنا صادقين » في موضع الحال فالواو واو الحال . (ولو) اتصالية ، وهي تفيد أن مضمون ما بعدها هو أبعد الأحوال عن تحقق مضمون ما قبلها في ذلك الحال . والتقدير : وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين في نفس الأمر ، أي نحن نعلم انتفاء إيمانك لنا في الحالين فلا نطمع أن نموّه عليك .

وليس يلزم تقدير شرط محذوف هو ضد الشرط المنطوق به لأن ذلك تقدير لمجرد التنبيه على جعل الواو للحال مع (لو وإن) الوصليتين وليس يستقيم ذلك التقدير في كل موضع ، ألا ترى قول المعري :

وإني وإن كنتُ الأخيرَ زمانه لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل

كيف لا يستقيم تقدير إني إن كنت المتقدم زمانه بل وإن كنت الأخيرَ زمانه . فشرط (لو) الوصلية و (إن) الوصلية ليس لهما مفهومُ مخالفة ،

لأن الشرط معهما ليس للتقييد . وتقدم ذكر (لَو) الوصلية عند قوله تعالى « أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا » في سورة آل عمران .

وجملة « وجاءوا على قميصه » في موضع الحال . ولما كان الدم ملطخا به القميص وكانوا قد جاءوا مصاحبين للقميص فقد جاءوا بالدم على القميص .

ووصف الدم بالكذب وصف بالمصدر ، والمصدر هنا بمعنى المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق ، أي مكذوب كونه دم يوسف — عليه السّلام — إذ هو دم جدي ، فهو دم حقا لكنه ليس الدم المزعوم . ولا شك في أنهم لم يتركوا كيفية من كيفيات تمويه الدم وحالة القميص بحال قميص من يأكله الذئب من آثار تخريق وتمزيق مما لا تخلو عنه حالة افتراس الذئب ، وأنهم أفطن من أن يفوتهم ذلك وهم عصبة لا يعزُب عن مجموعهم مثل ذلك . فما قاله بعض أصحاب التفسير من أن يعقوب — عليه السّلام — قال لأبنائه : ما رأيت كاليوم ذئبا أحلَم من هذا ، أكل ابني ولم يمزق قميصه ، فذلك من تظرفات القصص .

وقوله « على قميصه » حال من (دم) فقدم على صاحب الحال .

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾

حرف الإضراب إبطال لدعواهم أن الذئب أكله فقد صرح لهم بكذبهم .

والتسويل : التسهيل وتزيين النفس ما تحرص على حصوله .

والإبهام الذي في كلمة (أمرًا) يحتمل عدة أشياء مما يمكن أن يؤذوا به

يوسف – عليه السّلام – : من قتل ، أو بيع ، أو تغريب ، لأنه لم يعلم تعيين ما فعلوه . وتنكير (أمرا) للتهويل .

وفرّع على ذلك إنشاءُ التصبر «فصبرٌ جميل» نائب مناب اصبر صبرا جميلا . عدل به عن النصب إلى الرفع للدلالة على الثبات والدوام ، كما تقدم عند قوله تعالى «قالوا سلاما قال سلام» في سورة هود . ويكون ذلك اعتراضا في أثناء خطاب أبنائه ، أو يكون تقدير : اصبر صبرا جميلا ، على أنه خطاب لنفسه . ويجوز أن يكون «صبر جميل» خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه السياق ، أي فأمْري صبرٌ . أو مبتدأ خبره محذوف كذلك . والمعنى على الإنشاء أوقع ، وتقدم الصبر عند قوله تعالى «واستعينوا بالصبر والصلاة» في سورة البقرة .

ووصف «جميل» يحتمل أن يكون وصفا كاشفا إذ الصبر كله حسن دون الجزع . كما قال إبراهيم بن كنيف النبهاني :

تصبّر فإنّ الصبر بالحرّ أجمل وليس على ريب الزمان معوّل

أي أجمل من الجزع .

ويحتمل أن يكون وصفا مخصصا . وقد فسّر الصبر الجميل بالذي لا يخالطه جزع .

والجمال : حسن الشيء في صفات محاسن صنفه ، فجمال الصبر أحسن أحواله ، وهو أن لا يقارنه شيء يقلل خصائص ماهيته .

وفي الحديث الصحيح أن النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – مر بامرأة تبكي عند قبر فقال لها : اتقي الله واصبري ، فقالت : إليك عني فإنك لم تصب بمصيبتي – ولم تعرفه – فلما انصرف مرّ بها رجل ، فقال لها : إنه النبيءُ – صلّى الله عليه وسلّم – . فأتت باب النبيء – صلّى الله عليه وسلّم –

فقالت : لم أعرفك يا رسول الله ، فقال : إنما الصبر عند الصدمة الأولى ، أي الصبر الكامل .

وقوله « والله المستعان على ما تصفون » عطف على جملة « فصبر جميل» فتكون محتملة للمعنيين المذكورين من إنشاء الاستعانة أو الإخبار بحصول استعانته بالله على تحمل الصبر على ذلك ؛ أو أراد الاستعانة بالله ليوسف – عليه السّلام – على الخلاص مما أحاط به .

والتعبير عما أصاب يوسف – عليه السّلام – « بما تصفون » في غاية البلاغة لأنه كان واثقا بأنهم كاذبون في الصفة وواثقا بأنهم ألحقوا بيوسف – عليه السّلام – ضرا فلما لم يتعيّن عنده المصاب أجمل التعبير عنه إجمالا موجها لأنهم يحسبون أن ما يصفونه هو موته بأكل الذئب إياه ويعقوب – عليه السّلام – يريد أن ما يصفونه هو المصاب الواقع الذي وصفوه وصفا كاذبا . فهو قريب من قوله تعالى « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » .

وإنما فوض يعقوب – عليه السّلام – الأمر إلى الله ولم يسْعَ للكشف عن مصير يوسف – عليه السّلام – لأنه علم تعذر ذلك عليه لكبر سنه ، ولأنه لا عضد له يستعين به على أبنائه أولئك . وقد صاروا هم الساعين في البعد بيْنه وبين يوسف – عليه السّلام – ، فأيس من استطاعة الكشف عن يوسف – عليه السّلام – بدونهم ، ألا ترى أنه لما وجد منهم فرصة قال لهم « اذهبوا فتحسّسوا من يوسف وأخيه » .

﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على « وجاءوا أباهم عشاء يبكون » عطف قصة على قصة . وهذا رجوع إلى ما جرى في شأن يوسف – عليه السّلام – ، والمعنى : وجاءت الجبّ .

و « السيّارة » تقدم آنفا .

والوارد : الذي يرد الماء ليستقي للقوم .

والإدلاء : إرسال الدلو في البئر لنزع الماء .

والدلو : ظرف كبير من جلد مخيط له خرطوم في أسفله يكون مطويا على ظاهر الظرف بسبب شده بحبل مقارن للحبل المعلقة فيه الدلو . والدلو مؤنثة .

وجملة « قال يا بشراي » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ذكر إدلاء الدلو يهيّىء السامع للسؤال عمّا جرى حينئذ فيقع جوابه « قال يا بشراي » .

والبشرى : تقدمت في قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » في سورة يونس .

ونداء البشرى مجاز ، لأنّ البشرى لا تنادى ، ولكنها شبّهت بالعاقل الغائب الذى احتيج إليه فينادى كأنه يقال له : هذا آن حضورك . ومنه : يا حسرتا ، ويا عجبا ، فهي مكنية وحرف النداء تخييل أو تبعية .

والمعنى : أنه فرح وابتهج بالعثور على غلام .

وقرأ الجمهور « يابشْرَايَ » بإضافة البشرى إلى ياء المتكلم . وقرأ عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف بدون إضافة .

واسم الإشارة عائد إلى ذات يوسف – عليه السّلام – ؛ خاطب الواردُ بقية السيّارة ، ولم يكونوا يرون ذات يوسف – عليه السّلام – حين أصعده الوارد من الجب ، إذ لو كانوا يرونه لما كانت فائدة لتعريفهم بأنه غلام إذ المشاهدة كافية عن الإعلام ، فتعين أيضا أنهم لم يكونوا مشاهدين شبح يوسف – عليه السّلام – حين ظهر من الجب ؛ فالظاهر أن اسم الإشارة في مثل هذا المقام لا يقصد به الدلالة على ذات معيّنة مرئية بل يقصد به إشعار السامع بأنه قد حصَل شيءٌ فرح به غير مترقب ، كما يقول الصائد لرفاقه : هذا غزال ! وكما يقول الغائص : هذه صدفة ! أو لؤلؤة ! ويقول الحافر للبئر : هذا الماء ! قال النابغة يصف الصائد وكلابه وفرسه :

يقول راكبه الجنيّ مرتفقا هذا لكُنّ ولحم الشاة محجور

وكان الغائصون إذا وجدوا لؤلؤة يصيحون . قال النابغة :

أو درّة صدفاته غوّاصها بهج متى يُرها يهلّ ويسجد

والمعنى : وجدت في البئر غلاما ، فهو لقطة ، فيكون عبدا لمن التقطه . وذلك سبب ابتهاجه بقوله « يا بشراي هذا غلام » .

والغلام : مَن سنهُ بين العشر والعشرين . وكان سنّ يوسف – عليه السّلام – يومئذ سبع عشرة سنة .

وكان هؤلاء السيارة من الإسماعيليين كما في التّوراة ، أي أبناء إسماعيل ابن إبراهيم . وقيل : كانوا من أهل مدين وكان مجيئهم الجب للاستقاء منها ، ولم يشعر بهم إخوة يوسف إذ كانوا قد ابتعدوا عن الجب .

ومعنى «أسَرُّوه» أخفَوْه . والضمير للسيارة لا محالة ، أي أخفْوا يوسف – عليه السّلام – ، أي خبر التقاطه خشية أن يكون من ولدان بعض الأحياء القريبة من الماء قد تردّى في الجب ، فإذا علم أهله بخبره طلبوه وانتزعوه

منهم لأنهم توسموا منه مخائل أبناء البيوت ، وكان الشأن أن يعرّفوا من كان قريبا من ذلك الجب ويعلنوا كما هو الشأن في التعريف باللّقطة ، ولذلك كان قوله «وأسرّوه» مشعرا بأن يوسف – عليه السّلام – أخبرهم بقصته ، فأعرضوا عن ذلك طمعا في أن يبيعوه . وذلك من فقدان الدين بينهم أو لعادم العمل بالدين .

و (بضاعةً) منصوب على الحال المقدّرة من الضمير المنصوب في (أسرّوه) ، أي جعلوه بضاعة . والبضاعة : عروض التجارة ومتاعها ، أي عزموا على بيعه .

وجملة « والله عليم بما يعملون » معترضة ، أي والله عليم بما يعملون من استرقاق من ليس لهم حقّ في استرقاقه ، ومن كان حقّه أن يسألوا عن قومه ويبلغوه إليهم ، لأنهم قد علموا خبره ، أو كان من حقهم أن يسألوه لأنه كان مستطيعا أن يخبرهم بخبره .

وفي عثور السيارة على الجب الذي فيه يوسف – عليه السّلام – آية من لطف الله به .

﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴾

معنى (شروه) باعوه . يقال : شرى كما يقال : باع ، ويقال : اشترى كما يقال : ابتاع . ومثلهما رَهن وارتهن ، وعاوض واعتاض ، وكَرى واكترى .

والأصل في ذلك وأمثاله أن الفعل للحدث والافتعال لمطاوعة الحدث .

ومن فسر (شروه) باشتروه أخطأ خطأ أوقعه فيه سوء تأويل قوله « وكانوا فيه من الزاهدين » . وما ادّعاه بعض أهل اللغة أن شرى واشترى مترادفان في معنييهما يغلب على ظني أنه وَهَم إذ لا دليل يدل عليه ،

والبخس : أصله مصدر بَخَسه إذا نقصه عن قيمة شيئه . وهو هنا بمعنى المبخوس كالخلق بمعنى المخلوق . وتقدم فعل البخس عند قوله تعالى « ولا يَبخس منه شيئا » في سورة البقرة .

و (دراهم) بدل من (ثمن) وهي جمع درهم ، وهو المسكوك . وهو معرّب عن الفارسية كما في صحاح الجوهري .

وقد أغفله الذين جمعوا ما هو معرب في القرآن كالسيوطي في الإتقان .

و (معدودة) كناية عن كونها قليلة لأن الشيء القليل يسهل عدّه فإذا كثر صار تقديره بالوزن أو الكيل . ويقال في الكناية عن الكثرة : لا يعدّ .

وضمائر الجمع كلها للسيّارة على أصح التفاسير .

والزهادة : قلة الرغبة في حصول الشيء الذي من شأنه أن يرغب فيه ، أو قلة الرغبة في عوضه كما هنا ، أي كان السيارة غير راغبين في إغلاء ثمن يوسف – عليه السّلام – . ولعل سبب ذلك قلة معرفتهم بالأسعار .

وصوغ الإخبار عن زهادتهم فيه بصيغة « من الزاهدين » أشد مبالغة مما لو أخبر بكانوا فيه زاهدين ، لأن جعلهم من فريق زاهدين ينبىء بأنهم جرَوا في زهدهم في أمثاله على سَنَن أمثالهم البسطاء الذين لا يقدرون قدر نفائس الأمور .

و (فيه) متعلق بـ (الزاهدين) و(أل) حرف لتعريف الجنس ، وليست اسم موصول خلافا لأكثر النحاة الذين يجعلون (أل) الداخلة على الأسماء المشتقة اسم موصول ما لم يتحقق عهد وتمسكوا بعلل واهية وخالفهم الأخفش والمازني .

وتقديم المجرور على عامله للتنويه بشأن المزهود فيه ، وللتنبيه على ضعف توسمهم وبصارتهم مع الرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ﴾

« الذي اشتراه » مراد منه الذي دفع الثمن فملكه وإن كان لم يتول الاشتراء بنفسه ، فإن فعل الاشتراء لا يدل إلاّ على دفع العوض ، بحيث إن إسناد الاشتراء لمن يتولى إعطاء الثمن وتسلم المبيع إذا لم يكن هو مالك الثمن ومالك المبيع يكون إسناداً مجازيا ، ولذلك يكتب الموثّقون في مثل هذا أن شراءه لفلان .

والذي اشترى يوسفَ – عليه السّلام – رجل اسمه (فوطيفار) رئيس شرط ملك مصر ، وهو والي مدينة مصر ، ولقّب في هذه السورة بالعزيز ، وسيأتي .

ومدينة مصر هي (منفيس) ويقال (منف) وهي قاعدة مصر السفلى التي يحكمها قبائل من الكنعانيين عرفوا عند القبط باسم (الهيكسوس) أي الرعاة . وكانت مصر العليا المعروفة اليوم بالصعيد تحت حكم فراعنة القبط . وكانت مدينتها (ثيبة – أو – طيبة) ، وهي اليوم خراب وموضعها يسمّى الأقصر ، جمع قصر ، لأن بها أطلال القصور القديمة ، أي الهياكل . وكانت حكومة مصر العليا أيامئذ مستضعفة لغلبة الكنعانيين على معظم القطر وأجوده .

وامرأته تسمّى في كتب العرب زَلِيخا – بفتح الزاي وكسر اللام وقصر آخره – وسماها اليهود (راعيل) . و « من مصر » صفة لـ « الذي اشتراه » .

و « لامرأته » متعلق بـ (قال) أو بـ (اشتراه) أو يتنازعه كلا الفعلين ، فيكون اشتراه ليهبه لها لتتخذه ولدا . وهذا يقتضي أنهما لم يكن لهما ولد .

وامرأته : معناه زوجه ، فإن الزوجة يطلق عليها اسم المرأة ويراد منه معنى الزوجة . وقد تقدم عند قوله تعالى « وامرأته قائمة فضحكت » .

والمثوى : حقيقته المحل الذي يثوي إليه المرء . أي يرجع إليه . وتقدم عند قوله تعالى « قال النار مثواكم » في سورة الأنعام . وهو هنا كناية عن حال الإقامة عندهما لأن المرء يثوى إلى منزل إقامته .

فالمعنى : اجعلي إقامته عندك كريمة . أي كاملة في نوعها . أراد أن يجعل الإحسان إليه سببا في اجتلاب محبته إياهما ونصحه لهما فينفعهما ، أو يتخذانه ولدا فيبرّ بهما وذلك أشد تقريبا . ولعله كان آيسا من ولادة زوجه . وإنما قال ذلك لحسن تفرّسه في ملامح يوسف — عليه السّلام — المؤذنة بالكمال ، وكيف لا يكون رجلا ذا فراسة وقد جعله الملك رئيس شرطته . فقد كان الملوك أهل حذر فلا يولون أمورهم غير الأكفاء .

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

إن أجرينا اسم الإشارة على قياس كثير من أمثاله في القرآن كقوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة كانت الإشارة إلى التمكين المستفاد من « مكّنّا ليوسف » تنويها بأن ذلك التمكين بلغ غاية ما يطلب من نوعه بحيث لو أريد تشبيهه بتمكين أتم منه لما كان إلا أن يشبّه بنفسه على نحو قول النابغة :

والسفاهة كاسمها

فيكون الكاف في محل نصب على المفعول المطلق . والتقدير : مكنا ليوسف تمكينا كذلك التمكين .

وإن أجرينا على ما يحتمله اللفظ كانت لحاصل المذكور آنفا ، وهو ما يفيده عثور السيارة عليه من أنه إنجاء له عجيب الحصول بمصادفة عدم

الإسراع بانتشاله من الجب ، أي مكنا ليوسف – عليه السّلام – تمكينا من صنعنا مثل ذلك الإنجاء الذي نجيناه ، فتكون الكاف في موضع الحال من مصادر مأخوذ من (مكّنّا) . ونظيره « كذلك زيّنّا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام .

والتمكين في الأرض هنا مراد به ابتداؤه وتقدير أول أجزائه . فيوسف – عليه السّلام – بحلوله محل العناية من عزيز مصر قد خُطّ له مستقبل تمكينه من الأرض بالوجه الأتمّ الذي أشير له بقوله تعالى بعد « وكذلك مكّنّا ليوسف في الأرض يتبوّأ منها حيث يشاء » ، فما ذكر هنالك هو كردّ العجز على الصدر مما هنا ، وهو تمامه .

وعطف على (وكذلك) علة لمعنى مستفاد من الكلام ، وهو الإيتاء ، تلك العلة هي « ولنعلّمه من تأويل الأحاديث » لأن الله لما قدّر في سابق علمه أن يجعل يوسف – عليه السّلام – عالما بتأويل الرؤيا وأن يجعله نبيئا أنجاه من الهلاك ، ومكن له في الأرض تهيئة لأسباب مراد الله .

وتقدم معنى تأويل الأحاديث آنفا عند ذكر قول أبيه له « ويعلمك من تأويل الأحاديث » أي تعبير الرؤيا .

وجملة « والله غالب على أمره » معترضة في آخر الكلام ، وتذييل ، لأن مفهومها عامّ يشمل غلَبَ الله إخوةَ يوسف – عليه السّلام – بإبطال كيدهم ، وضمير (أمره) عائد لاسم الجلالة .

وحرف (على) بعد مادة الغلب ونحوها يدخل على الشيء الذي يتوقع فيه النزاع ، كقولهم : غلبناهم على الماء .

و (أمرُ الله) هو ما قدّره وأراده ، فمن سعى إلى عمل يخالف ما أراده الله فحاله كحال المنازع على أن يحقق الأمر الذي أراده ويمنع حصول مراد الله تعالى ولا يكون إلا ما أراده الله تعالى فشأن الله تعالى كحال الغالب لمنازعه. والمعنى والله متمم ما قدره ، ولذلك

عقّبه بالاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » استدراكا على ما يقتضيه هذا الحكم من كونه حقيقة ثابتة شأنها أن لا تجهل لأن عليها شواهد من أحوال الحدثان ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك مع ظهوره .

﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَـٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

هذا إخبار عن اصطفاء — يوسف — عليه السّلام — للنبوءة . ذكر هنا في ذكر مبدإ حلوله بمصر لمناسبة ذكر منّة الله عليه بتمكينه في الأرض وتعليمه تأويل الأحاديث .

والأشدّ : القوة . وفسر ببلوغه ما بين خمس وثلاثين سنة إلى أربعين .

والحكم والحكمة مترادفان ، وهو : علم حقائق الأشياء والعمل بالصالح واجتناب ضده . وأريد به هنا النبوءة كما في قوله تعالى في ذكر داود وسليمان — عليهما السّلام — « وكلا آتينا حكما وعلما » . والمراد بالعلم علم زائد على النبوءة .

وتنكير (علما) للنوعية ، أو للتعظيم . والمراد : علم تعبير الرؤيا ، كما سيأتي في قوله تعالى عنه « ذلكما ممّا علّمني ربي » .

وقال فخر الدين : الحكم : الحكمةُ العملية لأنها حكمٌ على هدى النفس . والعلمُ : الحكمةُ النظرية .

والقول في « وكذلك نجزي المحسنين » كالقول في نظيره ، وتقدم عند عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

وفي ذكر (المحسنين) إيماء إلى أنّ إحسانه هو سبب جزائه بتلك النعمة .

وفي هذا الذي دبّره الله تعالى تصريح بآية من الآيات التي كانت في يوسف – عليه السّلام – وإخوته .

﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾

عطف قصة على قصة ، فلا يلزم أن تكون هذه القصة حاصلة في الوجود بعد التي قبلها . وقد كان هذا الحادث قبل إيتائه النبوءة لأن إيتاء النبوءة غلب أن يكون في سن الأربعين . والأظهر أنه أوتي النبوءة والرسالة بعد دخول أهله إلى مصر وبعد وفاة أبيه . وقد تعرضت الآيات لتقرير ثبات يوسف – عليه السّلام – على العفاف والوفاء وكرم الخلق .

فالمراودة المقتضية تكرير المحاولة بصيغة المفاعلة ، والمفاعلة مستعملة في التكرير . وقيل : المفاعلة تقديرية بأن اعتبر العمل من جانب والممانعة من الجانب الآخر من العمل بمنزلة مقابلة العمل بمثله . والمراودة : مشتقة من راد يرود ، إذا جاء وذهب . شبه حال المحاول أحدا على فعل شيء مكررا ذلك بحال من يذهب ويجيء في المعاودة إلى الشيء المذهوب عنه ، فأطلق راود بمعنى حاول .

و (عن) للمجاوزة ، أي راودته مباعدة له عن نفسه ، أي بأن يجعل نفسه لها . والظاهر أن هذا التركيب من مبتكرات القرآن ، فالنفس هنا كناية عن غرض المواقعة ، قاله ابن عطية ، أي فالنفس أريد بها عفافه وتمكينها منه لما تريد ، فكأنها تراوده عن أن يسلم إليها إرادته وحكمه في نفسه .

وأما تعديته بـ (على) فذلك إلى الشيء المطلوب حصوله . ووقع في قول أبي هريرة أن النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — يراود عمه أبا طالب على الإسلام ؛ وفي حديث الإسراء « فقال له موسى : قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه » .

والتعبير عن امرأة العزيز بطريق الموصولية في قوله « التي هو في بيتها » لقصد ما تؤذن به الصلة من تقرير عصمة يوسف — عليه السّلام — لأن كونه في بيتها من شأنه أن يطوّعه لمرادها .

و «بيتها» بيت سكناها الذي تبيت فيه . فمعنى « هو في بيتها » أنه كان حينئذ في البيت الذي هي به ، ويجوز أن يكون المراد بالبيت المنزل كله ، وهو قصر العزيز . ومنه قولهم : ربة البيت ، أي زوجة صاحب الدار ويكون معنى « هو في بيتها » أنه من جملة أتباع ذلك المنزل .

وغلق الأبواب : جَعْل كل باب سادّا للفرجة التي هو بها .

وتضعيف «غلّقت» لإفادة شدة الفعل وقوته ، أي أغلقت إغلاقا محكما .

والأبواب : جمع باب . وتقدم في قوله تعالى « ادخلوا عليهم الباب » .

و (هيتَ) اسم فعل أمر بمعنى بَادِرْ . قيل أصلها من اللغة الحَوْرانية ، وهي نبطية . وقيل : هي من اللغة العبرانية .

واللام في (لك) لزيادة بيان المقصود بالخطاب . كما في قولهم : سقيا لك وشكرا لك . وأصله : هيتَك . ويظهر أنها طلبت منه أمرا كان غير بدع في قصورهم بأن تستمتع المرأة بعبدها كما يستمتع الرجل بأمته ، ولذلك لم تتقدم إليه من قبل بترغيب بل ابتدأته بالتمكين من نفسها . وسيأتي لهذا ما يزيده بيانا عند قوله تعالى « قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً » .

وفي (هيت) لغات . قَرأ نافع ، وابن ذكوان عن ابن عامر ، وأبو جعفر — بكسر الهاء وفتح المثناة الفوقية — . وقرأه ابن كثير — بفتح الهاء وسكون التحتية وضم الفوقية — . وقرأه الباقون — بفتح الهاء وسكون التحتية وضم التاء الفوقية ، والفتحة والضمة حركتا بناء .

و (مَعاذ) مصدر أضيف إلى اسم الجلالة إضافة المصدر إلى معموله . وأصله : أعوذ عَوذا بالله ، أي أعتصم به مما تحاولين . وسيأتي بيانه عند قوله « قال معاذ الله أن نأخذ » في هذه السورة .

و (إنّ) مفيدة تعليل ما أفاده « معاذ الله » من الامتناع والاعتصام منه بالله المقتضي أن الله أمر بذلك الاعتصام .

وضمير (إنه) يجوز أن يعود إلى اسم الجلالة ، ويكون (ربي) بمعنى خالقي . ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام وهو زوجها الذي لا يرضى بأن يسمها غيره ، فهو معلوم بدلالة العرف ، ويكون (ربي) بمعنى سيدي ومالكي .

وهذا من الكلام الموجّه توجيها بليغا حكي به كلام يوسف — عليه السّلام — ، إمّا لأن يوسف — عليه السّلام — أتى بمثل هذا التركيب في لغة

القبط ، وإما لأنه أتى بتركيبين عُذرين لامتناعه فحكاهما القرآن بطريقة الإيجاز والتوجيه .

وأياما كان فالكلام تعليل لامتناعه وتعريض بها في خيانة عهدها .

وفي هذا الكلام عبرة عظيمة من العفاف والتقوى وعصمة الأنبياء قبل النبوءة من الكبائر .

وذُكِرَ وصف الرب على الاحتمالين لما يؤذن به من وجوب طاعته وشكره على نعمة الإيجاد بالنسبة إلى الله ، ونعمة التربية بالنسبة لمولاه العزيز .

وأكدَ ذلك بوصفه بجملة «أحسن مثواي» ، أي جعل آخرتي حسنى ، إذ أنقذني من الهلاك ، أو أكرم كفالتي . وتقدم آنفا تفسير المثوى .

وجملة «إنه لا يفلح الظالمون» تعليل ثان للامتناع . والضمير المجعول اسما لـ (إن) ضميرُ الشأن يفيد أهمية الجملة المجعولة خبرا عنه لأنها موعظة جامعة . وأشار إلى أن إجابتها لما راودته ظلم ، لأن فيها ظلم كليهما نفسه بارتكاب معصية مما اتفقت الأديان على أنها كبيرة ، وظلم سيده الذي آمنه على بيته وآمنها على نفسها إذ اتخذها زوجا وأحصنها .

والهم : العزم على الفعل . وتقدم عند قوله تعالى «وهمّوا بما لم ينالوا» في سورة براءة . وأكد همّها بـ (قد) ولام القسم ليفيد أنها عزمت عزما محققا .

وجملة «ولقد همت به» مستأنفة استئنافا ابتدائيا . والمقصود : أنها كانت جادة فيما راودته لا مختبرة . والمقصود من ذكر هَمّها به التمهيد إلى ذكر انتفاء همه بها لبيان الفرق بين حاليهما في الدين فإنه معصوم .

وجملة «وهَمّ بها لولا أن رأى برهان ربه» معطوفة على جملة «ولقد همت به» كلها . وليست معطوفة على جملة «همت» التي هي جواب القسم

المدلول عليه باللام ، لأنه لما أردفت جملة « وهمّ بها » بجملة شرط (لولا) المتمحض لكونه من أحوال يوسف – عليه السّلام – وحْده لا من أحوال امرأة العزيز تعين أنه لا علاقة بين الجملتين . فتعين أن الثانية مستقلة لاختصاص شرطها بحال المسند إليه فيها . فالتقدير : ولولا أن رأى برهان ربه لَهَمّ بها ، فقدم الجواب على شرطه للاهتمام به . ولم يقرن الجواب باللاّم التي يكثر اقتران جواب (لولا) بها لأنه ليس لازما ولأنه لمّا قُدم على (لولا) كُرِه قرنه باللام قبل ذكر حرف الشرط ، فيحسن الوقف على قوله « ولقد همت به » ليظهر معنى الابتداء بجملة « وهَمّ بها » واضحا . وبذلك يظهر أن يوسف – عليه السّلام – لم يخالطه همّ بامرأة العزيز لأن الله عصمه من الهمّ بالمعصية بما أراه من البرهان .

قال أبو حاتم : كنت أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله « ولقد همّت به وهمّ بها » الآية قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير ، أي تقديم الجواب وتأخير الشرط ، كأنه قال : ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لَهَمّ بها .

وطعن في هذا التأويل الطبري بأن جواب (لولا) لا يتقدم عليها . ويدفع هذا الطعن أن أبا عبيدة لما قال ذلك علمنا أنه لا يرى منع تقديم جواب (لولا) ، على أنه قد يجعل المذكور قبل (لولا) دليلا للجواب والجواب محذوفا لدلالة ما قبل (لولا) عليه . ولا مفرّ من ذلك على كل تقدير فإن (لولا) وشرطها تقييد لقوله « وهمّ بها » على جميع التأويلات ، فما يقدّر من الجواب يقدّر على جميع التأويلات .

وقال جماعة : هَمّ يوسف بأن يجيبها لما دعته إليه ثم ارعوى وانكفّ على ذلك لما رأى برهان ربه . قاله ابن عباس ، وقتادة ، وابن أبي مليكة ، وثعْلب . وبيان هذا أنه انصرف عمّا همّ به بحفظ الله أو بعصمته ، والهمّ بالسيئة مع الكف عن إيقاعها ليس بكبيرة فلا ينافي عصمة الأنبياء من الكبائر قبل النبوءة على قول من رأى عصمتهم منها قبل النبوءة ، وهو قول الجمهور ،

وفيه خلاف ، ولذلك جوز ابن عباس ذلك على يوسف . وقال جماعة : همّ يوسف وأخذ في التهيّؤ لذلك فرأى برهانا صرفه عن ذلك فأقلع عن ذلك . وهذا قول السديّ ، ورواية عن ابن عباس . وهو يرجع إلى ما بيناه في القول الذي قبله .

وقد خبط صاحب الكشاف في إلصاق هذه الروايات بمن يسميهم الحشوية والمجْبرة ، وهو يعني الأشاعرة . وغض بصره عن أسماء من عزيت إليهم هذه التأويلات (رمتني بدائها وانسلت) ولم يتعجب من إجماع الجميع على محاولة إخوة يوسف – عليه السّلام – قتلَه والقتلُ أشد .

والرؤية : هنا علمية لأن البرهان من المعاني التي لا ترى بالبصر .

والبرهان : الحجة . وهذا البرهان من جملته صرفهُ عن الهمّ بها ، ولولا ذلك لكان حال البشرية لا يسلم من الهمّ بمطاوعتها في تلك الحالة لتوفّر دواعي الهمّ من حسنها ؛ ورغبتها فيه ، واغتباط أمثاله بطاعتها ، والقرب منها . ودواعي الشباب المسولة لذلك ؛ فكان برهان الله هو الحائل بينه وبين الهمّ بها دون شيء آخر .

واختلف المفسرون في ما هو هذا البرهان ، فمنهم من يشير إلى أنه حجة نظَرية قبّحت له هذا الفعل. وقيل : هو وحي إلهيّ ، وقيل : حفظ إلهي ، وقيل : مشاهدات تمثلت له .

والإشارة في قوله « كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء » إلى شيء مفهوم مما قبله يتضمنه قوله « رأى برهان ربّه » ؛ وهو رأي البرهان ، أي أريناه كذلك الرأي لنصرف عنه السوء .

والصرف : نقل الشيء من مكان إلى مكان، وهو هنا مجاز عن الحفظ من حلول الشيء بالمحل الذي من شأنه أن يحل فيه . عبر به عن العصمة من شيء

يوشك أن يلابس شيئا . والتعبير عن العصمة بالصرف يشير إلى أن أسباب حصول السوء والفحشاء موجودة ولكن الله صرفهما عنه .

والسوء : القبيح ، وهو خيانة من ائتمنه . والفحشاء : المعصية ، وهي الزنى . وتقدم السوء والفحشاء عند قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة . ومعنى صرفهما عنه صرف ملابسته إياهما .

وجملة « إنه من عبادنا المخلصين » تعليل لحكمة صرفه عن السوء والفحشاء الصرف الخارق للعادة لئلا ينتقص اصطفاء الله إياه في هذه الشدة على النفس .

قرأ نافع ، وعاصم . وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف « المخلَصين » — بفتح اللام — أي الذين أخلصهم الله واصطفاهم . وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، ويعقوب — بكسر اللام — على معنى المخلصين دينهم لله . ومعنى التعليل على القراءتين واحد .

و الاستباق : افتعال من السبْق . وتقدم آنفا ، وهو هنا إشارة إلى تكلفهما السبق ، أي أن كل واحد منهما يحاول أن يكون هو السابق إلى الباب .

وانتصب (الباب) على نزع الخافض . وأصله : واستبقا إلى الباب ، مثل « واختار موسى قومَه سبعين رجلا » ، أي من قومه ، أو على تضمين «استبقا» معنى ابتدرا .

والتعريف في (الباب) تعريف الجنس إذ كانت عدة أبواب مغلقة . وذلك أن يوسف — عليه السّلام — فرّ من مراودتها إلى الباب يريد فتحه والخروج وهي تريد أن تسبقه إلى الباب لتمنعه من فتحه .

وجملة « وقدّت قميصه » في موضع الحال . و « قدت » أي قطعت ، أي قطعت منه قدّا ، وذلك قبل الاستباق لا محالة . لأنه لو كان تمزيق القميص في حال الاستباق لم تكن فيه قرينة على صدق يوسف — عليه السّلام — أنها راودته ، إذ لا يدل التمزيق في حال الاستباق على أكثر من أن يوسف — عليه السّلام — سبقها مسرعا إلى الباب، فدل على أنها أمسكته من قميصه حين أعرض عنها تريد

إكراهه على ما راودته فجذب نفسه فتخرق القميص من شدة الجذبة . وكان قطع القميص من دبر لأنه كان موليا عنها معْرضا فأمسكته منه لرده عن إعراضه .

وقد أبدع إيجاز الآية في جمع هذه المعاني تحت جملة « استبقا الباب وقَدت قميصه » .

وصادف أن ألفيا سيدها ، أي زوجها ، وهو العزيز ، عند الباب الخارجي يريد الدخول إلى البيت من الباب الخارجي . وإطلاق السيد على الزوج قيل : إن القرآن حكى به عادة القبط حينئذ ، كانوا يدعون الزوج سيدا . والظاهر أنه لم يكن ذلك مستعملا في عادة العرب، فالتعبير به هنا من دقائق التاريخ مثل قوله الآتي « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » . ولعل الزواج في مصر في ذلك العهد كان بطريق الملك غالبا . وقد علم من الكلام أن يوسف – عليه السّلام – فتح الأبواب التي غَلّقتها زليخا بابًا بابا حتى بلغ الخارجي، كل ذلك في حال استبَاقهما، وهو إيجاز .

والإلفاء : وجدان شيء على حالة خاصة من غير سعي لوجدانه ، فالأكثر أن يكون مفاجئا ، أو حاصلا عن جهل بأول حصول ، كقوله تعالى « قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا » .

وجملة « قالت ما جزاء » الخ مستأنفة بيانيا ، لأن السامع يسأل : ماذا حدث عند مفاجأة سيدها وهما في تلك الحالة .

وابتدرته بالكلام إمعانا في البهتان بحيث لم تتلعثم ، تخيل له أنها على الحق ، وأفرغت الكلام في قالب كلي ليأخذ صيغة القانون ، وليكون قاعدة لا يعرف المقصود منها فلا يسع المخاطب إلا الإقرار لها . ولعلها كانت تخشى أن تكون محبة العزيز ليوسف – عليه السّلام – مانعة له من عقابه ، فأفرغت كلامها في قالب كلي . وكانت تريد بذلك أن لا يشعر زوجها بأنها تهوى غير سيدها ، وأن تخيف يوسف – عليه السّلام – من كيدها لئلا يمتنع منها مرة أخرى .

ورددت يوسف — عليه السّلام — بين صنفين من العقاب، وهما: السجن، أي الحبس. وكان الحبس عقابا قديما في ذلك العصر، واستمر إلى زمن موسى — عليه السّلام —، فقد قال فرعون لموسى — عليه السّلام — « لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين ».

وأما العذاب فهو أنواع، وهو عقاب أقدمُ في اصطلاح البشر. ومنه الضرب والإيلام بالنار وبقطع الأعضاء. وسيأتي ذكر السجن في هذه السورة مرارا.

وجملة « قال هي راودتني عن نفسي » من قول يوسف — عليه السّلام —، وفصلت لأنها جاءت على طريقة المحاورة مع كلامها. ومخالفة التعبير بين « أن يسجن أو عذابٌ » دون أن يقول: إلا السجنُ أو عذاب، لأن لفظ السجن يطلق على البيت الذي يوضع فيه المسجون ويطلق على مصدر سجن، فقوله « أن يسجن » أوضح في تسلط معنى الفعل عليه.

وتقديم المبتدأ على خبره الذي هو فعل يفيد القصر، وهو قصر قلب للرد عليها. وكان مع العزيز رجل من أهل امرأته، وهو الذي شهد وكان فطنا عارفا بوجوه الدلالة.

وسمي قوله شهادة لأنه يؤول إلى إظهار الحق في إثبات اعتداء يوسف — عليه السّلام — على سيدته أو دحضه. وهذا من القضاء بالقرينة البينة لأنها لو كانت أمسكت ثوبه لأجل القبض عليه لعقابه لكان ذلك في حال استقباله له إياها فإذا أراد الانفلات منها تخرق قميصه من قُبُل، وبالعكس إن كان إمساكه في حال فرار وإعراض. ولا شك أن الاستدلال بكيفية تمزيق القميص نشأ عن ذكر امرأة العزيز وقوع تمزيق القميص تحاول أن تجعله حجة على أنها أمسكته لتعاقبه، ولولا ذلك ما خطر ببال الشاهد أن تمزيقا وقع وإلا فمن أين علم الشاهد تمزيق القميص. والظاهر أن الشاهد كان يظن صدقها فأراد أن يقيم دليلا على صدقها فوقع عكس ذلك كرامة ليوسف — عليه السّلام —.

وجملة « إن كان قميصه » مبينة لفعل (شهد) .

وزيادة « وهو من الكاذبين » بعد « فصدقت » ، وزيادة « وهو من الصادقين » بعد « فكذبت » تأكيد لزيادة تقرير الحق كما هو شأن الأحكام .

وأدوات الشرط لا تدل على أكثر من الربط والتسبب بين مضمون شرطها ومضمون جوابها من دون تقييد باستقبال ولا مضي . فمعنى « إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت » وما بعدها : أنه إن كان ذلك حصل في الماضي فقد حصل صدقها في الماضي .

والذي رأى قميصه قدّ من دبر وقال : إنه من كيدكن ، هو العزيز لا محالة . وقد استبان لديه براءة يوسف — عليه السّلام — من الاعتداء على المرأة فاكتفى بلوم زوجه بأن ادّعاءها عليه من كيد النساء ؛ فضمير جمع الإناث خطاب لها فدخل فيه من هن من صنفها بتنزيلهن منزلة الحواضر .

والكيد : فعل شيء في صورة غير المقصودة للتوصل إلى مقصود . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن كيدي متين » في سورة الأعراف .

ثم أمر يوسفَ — عليه السّلام — بالإعراض عما رمتْه به ، أي عدم مؤاخذتها بذلك ، وبالكف عن إعادة الخوض فيه . وأمر زوجه بالاستغفار من ذنبها ، أي في اتهامها يوسف — عليه السّلام — بالجرأة والاعتداء عليها .

قال المفسرون : وكان العزيز قليل الغيرة . وقيل : كان حليما عاقلا . ولعله كان مولعا بها ، أو كانت شبهة الملك تخفف مؤاخذة المرأة بمراودة مملوكها . وهو الذي يؤذن به حال مراودتها يوسف — عليه السّلام — حين بادرته بقولها « هيتَ لك » كما تقدم آنفا .

والخاطىء : فاعل الخطيئة ، وهي الجريمة . وجعلها من زمرة الذين خطئوا تخفيفا في مؤاخذتها . وصيغة جمع المذكر تغليب .

وجملة « يوسف أعرض عن هذا » من قول العزيز إذ هو صاحب الحكم .

وجملة « واستغفري لذنبك » عطف على جملة « يوسف أعرض » في كلام العزيز عطف أمر على أمر والمأمور مختلف . وكاف المؤنثة المخاطبة متعين أنه خطاب لامرأة العزيز ، فالعزيز بعد أن خاطبها بأن ما دبّرته هو من كيد النساء وجه الخطاب إلى يوسف – عليه السّلام – بالنداء ثم أعاد الخطاب إلى المرأة .

وهذا الأسلوب من الخطاب يسمى بالإقبال . وقد يسمى بالالتفات بالمعنى اللغوي عند الالتفات البلاغي ، وهو عزيز في الكلام البليغ . ومنه قول الجَرمي من طي من شعراء الحماسة :

إخالكَ مُوعدي ببني جُفَيْف وهالةَ إنني أنْهَاكِ هَالا

قال المرزوقي في شرح الحماسة : والعرب تجمع في الخطاب والإخبار بين عدة ثم تقبل أو تلتفت من بينهم إلى واحد لكونه أكبرهم أو أحسنهم سماعا وأخصّهم بالحال .

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾

النسوة : اسم جمع امرأة لا مفرد له ، وهو اسم جمع قِلة مثله نساء . وتقدم في قوله تعالى « ونساءَنا ونساءَكم » في سورة آل عمران .

وقوله « في المدينة » صفة لنسوة . والمقصود من ذكر هذه الصفة أنهن كنّ متفرقات في ديار من المدينة . وهذه المدينة هي قاعدة مصر السفلى

وهي مدينة (مَنْفِيسْ) حيث كان قصر العزيز ، فنقل الخبر في بيوت المتصلين ببيت العزيز . وقيل : إن امرأة العزيز باحت بالسر لبعض خلائلها فأفشينه كأنّها أرادت التشاور معهن ، أو أرادت الارتياح بالحديث إليهن (ومن أحب شيئا أكثر من ذكره). وهذا الذي يقتضيه قوله « وأعْتَدت لهن متكئًا» – وقوله – « ولئن لم يفعل » .

والفتى : الذي في سنّ الشباب ، ويكنى به عن المملوك وعن الخادم كما يكنى بالغلام والجارية وهو المراد هنا . وإضافته إلى ضمير « امرأة العزيز » لأنه غلام زوجها فهو غلام لها بالتبع ما دامت زوجة لمالكه .

وشَغَفَ : فعل مشتق من اسم جامد ، وهو الشغاف – بكسر الشين المعجمة – وهو غلاف القلب . وهذا الفعل مثل كَبَدَهُ ورآهُ وجَبَهَه، إذا أصاب كَبده ورئته وجَبهته .

والضمير المستتر في (شغفها) لـ (فتاها) . ولما فيه من الإجمال جيء بالتمييز للنسبة بقوله (حبّا) . وأصله شغفها حبه ، أي أصاب حبه شغافها ، أي اخترق الشغاف فبلغ القلب ، كناية عن التمكن .

وتذكير الفعل في « وقال نسوة » لأن الفعل المسند إلى ألفاظ الجموع غير الجمع المذكر السالم يجوز تجريده من التاء باعتبار الجمع، وقرنه بالتاء باعتبار الجماعة مثل « وجاءت سيارة » .

وأما الهاء التي في آخر (نسوة) فليست علامة تأنيث بل هي هاء فِعلة جمع تكسير ، مثل صبية وغلمة .

وقد تقدم وجه تسمية الذي اشترى يوسف – عليه السّلام – باسم العزيز عند قوله تعالى « وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته » . وتقدم ذكر اسمه واسمها في العربية وفي العبرانية .

ومجيء «تراود» بصيغة المضارع مع كون المراودة مضت لقصد استحضار الحالة العجيبة لقصد الإنكار عليها في أنفسهن ولومها على صنيعها . ونظيره في استحضار الحالة قوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » .

وجملة « قد شغفها حبا » في موضع التعليل لجملة « تراود فتاها » .

وجملة « إنا لنراها في ضلال مبين » استئناف ابتدائي لإظهار اللوم والإنكار عليها . والتأكيد بـ (إنّ) واللام لتحقيق اعتقادهن ذلك ، وإبعادا لتهمتهن بأنهن يحسدنها على ذلك الفتى .

والضلال هنا : مخالفة طريق الصواب ، أي هي مفتونة العقل بحب هذا الفتى ، وليس المراد الضلال الديني . وهذا كقوله تعالى آنفا « إن أبانا لفي ضلال مبين » .

﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾

حقّ سمع أن يعدّى إلى المسموع بنفسه ، فتعديته بالباء هنا إما لأنه ضمن معنى أخبرت، كقول المثل : « تسمع بالمعيدي خير من أن تراه » أي تخبر عنه . وإما أن تكون الباء مزيدة للتوكيد مثل قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » .

وأطلق على كلامهن اسم المكر ، قيل : لأنهن أردن بذلك أن يبلغ قولهن إليها فيغريها بعرضها يوسف — عليه السّلام — عليهن فيرين جماله لأنهن أحببن أن يرينه . وقيل : لأنهن قلنه خفية فأشبه المكر ، ويجوز أن يكون أطلق على قولهن اسم المكر لأنهن قلنه في صورة الإنكار وهن يضمرن حسدها على اقتناء مثله، إذ يجوز أن يكون الشغف بالعبد في عادتهم غير منكر .

«وأعتدت» : أصله أعددت ، أبدلت الدال الأولى تاء ، كما تقدم عند قوله تعالى « وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا » في سورة النساء .

والمتكأ : محل الاتكاء . والاتكاء : جلسة قريبة من الاضطجاع على الجنب مع انتصاب قليل في النصف الأعلى . وإنما يكون الاتكاء إذا أريد إطالة المكث والاستراحة . أي أحضرت لهن نمارق يتكئن عليها لتناول طعام . وكان أهل الترف يأكلون متكئين كما كانت عادة للرومان ، ولم تزل أسرّة اتكائهم موجودة في ديار الآثار . وقال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « أمّا أنا فلا آكل متكئا » .

ومعنى «آتت» أمرت خدمها بالإيتاء كقوله « يا هامان ابن لي صرحا » .

والسكين : آلة قطع اللحم وغيره . قيل : أحضرت لهن أترجّا وموزا فحضرن واتكأن ، وقد حذف هذان الفعلان إيجازا . وأعطت كل واحدة سكينا لقشر الثمار .

وقولها « اخرج عليهن » يقتضي أنه كان في بيت آخر وكان لا يدخل عليها إلا بإذنها . وعدّي فعل الخروج بحرف (على) لأنه ضمن معنى (ادخل) لأن المقصود دخوله عليهن لا مجرد خروجه من البيت الذي هو فيه .

ومعنى «أكبرنه» أعظمنه ، أي أعظمن جماله وشمائله ، فالهمزة فيه للعدّ ، أي أعددنه كبيرا ، وأطلق الكبر على عظيم الصفات تشبيها لوفرة الصفات بعظم الذات .

وتقطيع أيديهن كان من الذهول . أي أجرين السكاكين على أيديهن يحسبن أنهن يقطعن الفواكه . وأريد بالقطع الجُرح ، أطلق عليه القطع مجازًا للمبالغة في شدته حتى كأنه قَطْع قطعة من لحم اليد .

و « حاش لله » تركيب عربي جرى مجرى المثل يراد منه إبطال شيء عن شيء وبراءته منه . وأصل (حاشا) فعل يدل على المباعدة عن شيء ، ثم يعامل معاملة الحرف فيجَرُّ به في الاستثناء فيقتصر عليه تارة . وقد يوصل به اسم الجلالة فيصير كاليمين على النفي يقال : حَاشَا الله ، أي أحاشيه عن أن يكذب ، كما يقال : لا أقسم . وقد تزاد فيه لام الجر فيقال : حاشا لله وحاش لله ، بحذف الألف ، أي حاشا لأجله ، أي لخوفه أن أكذب . حكي بهذا التركيب كلام قالته النسوة يدل على هذا المعنى في لغة القبط حكاية بالمعنى .

وقرأ أبو عَمرو « حاشا لله » بإثبات ألف حاشا في الوصل . وقرأ البقية بحذفها فيه . واتفقوا على الحذف في حالة الوقف .

وقولهن « مَا هذا بشرا » مبالغة في فَوْته محاسن البشر ، فمعناه التفضيل في محاسن البشر ، وهو ضد معنى التشابه في باب التشبيه .

ثم شبّهنه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيها بليغا مؤكّدا . وكان القبط يعتقدون وجود موجودات علوية هي من جنس الأرواح العلوية ، ويعبرون عنها بالآلهة أو قضاة يوم الجزاء ، ويجعلون لها صورا ، ولعلهم كانوا يتوخّوْن أن تكون ذواتا حسنة . ومنها ما هي مدافعة عن الميت يوم الجزاء . فأطلق في الآية اسم الملك على ما كانت حقيقته مماثلة لحقيقة مسمّى الملك في اللغة العربية تقريبا لأفهام السامعين .

فهذا التشبيه من تشبيه المحسوس بالمتخيل ، كقول امرىء القيس :

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

والفاء في «فذلكن» فاء الفصيحة ، أي إن كان هذا كما زعمتُنّ ملكا فهو الذي بلَغكن خبره فلمتنني فيه .

و « لمتنني فيه » (في) للتعليل ، مثل « دخلت امرأةٌ النار في هرة » . وهنالك مضاف محذوف ، والتقدير : في شأنه أو في محبته .

والإشارة بـ (ذلكن) لتمييز يوسف – عليه السّلام – ، إذ كُنّ لم يرينَه قبلُ . والتعبير عنه بالموصولية لعدم علم النسوة بشيء من معرّفاته غير تلك الصلة ، وقد باحت لهن بأنها راودته لأنها رأت منهن الافتتان به فعلمت أنهن قد عذرنها . والظاهر أنهن كن خلائل لها فلم تكتم عنهن أمرها .

واستعصم : مبالغة في عصم نفسه ، فالسين والتاء للمبالغة ، مثل : استمسك واستجمع الرأي واستجاب . فالمعنى : أنه امتنع امتناع معصوم ، أي جاعلا المراودة خطيئة عصم نفسه منها .

ولم تزل مصممة على مراودته تصريحا بفرط حبها إياه ، واستشماخا بعظمتها ، وأن لا يعصي أمرها ، فأكدت حصول سجنه بنوني التوكيد ، وقد قالت ذلك بمسمع منه إرهابا له .

وحذف عائد صلة « ما آمره » وهو ضمير مجرور بالباء على نزع الخافض مثل : أمرتك الخير ...

والسجن – بفتح السين – : قياس مصدر سجَنَه ، بمعنى الحبس في مكان محيط لا يخرج منه . ولم أره في كلامهم – بفتح السين – إلا في قراءة يعقوب هذه الآية . والسجن – بكسر السين – : اسم للبيت الذي يسجن فيه ، كأنهم سموه بصيغة المفعول كالذِبح وأرادوا المسجون فيه . وقد تقدم قولها آنفا « إلا أن يُسجن أو عذابٌ أليم » .

والصاغر : الذليل . وتركيب « من الصاغرين » أقوى في معنى الوصف بالصّغار من أن يقال : وليكونن صاغرا ، كما تقدم عند قوله تعالى « قال أعوذ

بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة ، وقوله « وكونوا مع الصادقين » في آخر سورة براءة .

وإعداد المُتّكأ لهن ، وبَوْحها بسرّها لهن يدل على أنهن كن من خلائلها .

﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

استئناف بياني ، لأن ما حُكي قبله مقام شدة من شأنه أن يَسأل سامعه عن حال تلقي يوسف — عليه السّلام — فيه لكلام امرأة العزيز .

وهذا الكلام مناجاة لربه الذي هو شاهدهم ، فالظاهر أنه قال هذا القول في نفسه . ويحتمل أنّه جهر به في ملئهن تأييسا لهن من أن يفعل ما تأمره به .

وقرأ الجمهور « السّجن » — بكسر السين — . وقرأه يعقوب وحده — بفتح السين — على معنى المصدر ، أي أن السجن أحب إليّ . وفضّل السجن مع ما فيه من الألم والشدة وضيق النفس على ما يدعونه إليه من الاستمتاع بالمرأة الحسنة النفيسة على ما فيه من اللذة ولكن كرهه لفعل الحرام فضل عنده مقاساة السجن . فلما علم أنه لا مَحيص من أحد الأمرين صار السجن محبوبا إليه باعتبار أنّه يخلصه من الوقوع في الحرام فهي محبة ناشئة عن ملاءمة الفكر ، كمحبة الشجاع الحرب .

فالإخبار بأن السجن أحبُّ إليه من الاستمتاع بالمرأة مستعمل في إنشاء الرضى بالسجن في مرضاة الله تعالى والتباعد عن محارمه ، إذ لا فائدة في إخبار من يعلم ما في نفسه فاسم التفضيل على حقيقته ولا داعي إلى تأويله بمسلوب المفاضلة .

وعبّر عما عرضته المرأة بالموصولية لما في الصلة من الإيماء إلى كون المطلوب حالة هي مظنة الطواعية، لأن تمالىء الناس على طلب الشيء من شأنه أن يوطن نفس المطلوب للفعل ، فأظهر أن تمالئهن على طلبهن منه امتثالَ أمْر المرأة لم يَفُلَّ من صارم عزمه على الممانعة ، وجعل ذلك تمهيداً لسؤال العصمة من الوقوع في شَرَك كيدهن ، فانتقل من ذكر الرضى بوعيدها إلى سؤال العصمة من كيدها .

وأسند فعل «يدعونني» إلى نون النسوة، فالواو الذي فيه هو حرف أصلي وليست واو الجماعة ، والنون ليست نون رفع لأنه مبني لاتصاله بنون النسوة، ووزنه يفعُلْنَ . وأسند الفعل إلى ضمير جمع النساء مع أنَّ التي دعته امرأة واحدة ، إما لأن تلك الدعوة من رغبات صنف النساء فيكون على وزان جمع الضمير في «كيدهن» ، وإما لأنَّ النسوة اللاتي جمعتهن امرأة العزيز لما سمعن كلامها تمالأن على لوم يوسف — عليه السّلام — وتحريضه على إجابة الداعية ، وتحذيره من وعيدها بالسجن . وعلى وزان هذا يكون القول في جمع الضمير في «كيدهن» أي كيد صنف النساء، مثل قول العزيز « إنَّ كيدكنَّ عظيم » ، أي كيد هؤلاء النسوة .

وجملة « وإلاّ تصرف عني كيدهن » خبر مستعمل في التخوّف والتوقع التجاء إلى الله وملازمة للأدب نحو ربه بالتبرؤ من الحَوْل والقوة والخشية من تقلب القلب ومن الفتنة بالميل إلى اللذة الحرام . فالخبر مستعمل في الدعاء ، ولذلك فرع عنه جملة « فاستجاب له ربّه » .

ومعنى «أصبُ» أمِلْ . والصبو : الميل إلى المحبوب .

والجاهلون : سفهاء الأحلام، فالجهل هنا مقابِل الحلم . والقول في أن مبالغة « أكن من الجاهلين » أكثرُ من أكن جاهلا كالقول في « وليكونن من الصاغرين » .

وعطْف جملة « فاستجاب » بفاء التعقيب إشارة إلى أنّ الله عجّل إجابة دعائه الذي تضمنه قوله « وإلاّ تصرفْ عني كيدهن » . واستجاب : مبالغة في أجاب ، كما تقدم في قوله « فاستعصم » .

وصَرْف كيدهن عنه صَرْف أثره ، وذلك بأن ثبّته على العصمة فلم ينخدع لكيدها ولا لكيد خلائلها في أضيق الأوقات .

وجملة « إنّه هو السميع العليم » في موضع العلة لـ «استجاب» المعطوف بفاء التعقيب ، أي أجاب دعاءه بدون مهلة لأنه سريع الإجابة وعليم بالضمائر الخالصة . فالسمع مستعمل في إجابة المطلوب ، يقال : سمع الله لمن حمده . وتأكيده بضمير الفصل لتحقيق ذلك المعنى .

﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا ٱلْآيَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾

(ثم) هنا للترتيب الرتبي ، كما هو شأنها في عطف الجمل فإن ما بدا لهم أعجب بعد ما تحققت براءته . وإنما بدا لهم أن يسجنوا يوسف — عليه السّلام — حين شاعت القالة عن امرأة العزيز في شأنه فكان ذلك عقب انصراف النسوة لأنها خشيت إنْ هُنّ انصرفن أن تشيع القالة في شأنها وشأن براءة يوسف — عليه السّلام — فرامت أن تغطي ذلك بسجن يوسف — عليه السّلام — حتى يظهر في صورة المجرمين بإرادته السوء بامرأة العزيز ، وهي ترمي بذلك إلى تطويعه لها . ولعلها أرادت أن تُوهم الناسَ بأن مراودته إيّاها وقعت يوم ذلك المجمع ، وأن تُوهم أنّهن شواهد على يوسف — عليه السّلام — .

والضمير في (لهم) لجماعة العزيز من مشير وآمر .

وجملة « ليسجننه » جواب قسم محذوف ، وهي معلّقة فعلَ (بدا) عن العمل فيما بعده لأجل لام القسم لأن ما بعد لام القسم كلام مستأنف . وفيه

دليل للمعمول المحذوف إذ التحقيق أن التعليق لا يختص بأفعال الظن . وهو مذهب يونس بن حبيب ، لأن سبب التعليق وجود أداة لها صدر الكلام . وفي هذه الآية دليله .

والتقدير : بدا لهم ما يدل عليه هذا القسَم ، أي بدا لهم تأكيد أن يسجنوه.

وذكر في المغنى في آخر الجمل التي لها محل من الإعراب : وقوع الخلاف في الفاعل ونائب الفاعل ، هل يكون جملة ؟ فأجازه هشام وثعلب مطلقا ، وأجازهُ الفراء وجماعة إذا كان الفعل قلبيا ووجد معلّق ، وحملوا الآية عليه ، ونسب إلى سيبويه . وهو يؤول إلى معنى التعليق ، والتعليق أنسب بالمعنى .

والحين : زمن غير محدود . فإن كان «حتى حينٍ» من كلامهم كان المعنى : أنهم آمروا بسجنه سجنا غير مؤجل المدة . وإن كان من الحكاية كان القرآن قد أبهم المدة التي أذنوا بسجنه اليها إذ لا يتعلق فيها الغرض من القصة .

والآيات : دلائل صدق يوسف — عليه السّلام — وكذب امرأة العزيز .

﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّيَ أَرَىٰنِيَ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ ٱلْآخَرُ إِنِّيَ أَرَىٰنِيَ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

اتفق جميع القراء على كسر سين (السّجن) هنا بمعنى البيت الذي يسجن فيه ، لأنّ الدخول لا يناسب أن يتعلق إلا بالمكان لا بالمصدر .

وهذان الفتيان هما ساقي الملك وخبّازُه غضب عليهما الملك فأمر بسجنهما . قيل : اتهما بتسميم الملك في الشراب والطعام .

وجملة « قال أحدهما » ابتداء محاورة ، كما دل عليه فعل القول .

وكان تعبير الرؤيا من فنون علمائهم فلذلك أيّد الله به يوسف ـ عليه السّلام ـ بينهم .

وهذان الفتيان توسّما من يوسف ـ عليه السّلام ـ كمال العقل والفهم فظنّا أنه يحسن تعبير الرؤيا ولم يكونا عليما منه ذلك من قبل ، وقد صادفا الصواب ، ولذلك قالا « إنا نراك من المحسنين » ، أي المحسنين التعبير ، أو المحسنين الفهم .

والإحسان : الإتقان ، يقال : هو لا يحسن القراءة ، أي لا يتقنها . ومن عادة المساجين حكاية المرائي التي يرونها ، لفقدانهم الأخبار التي هي وسائل المحادثة والمحاورة ، ولأنهم يتفاءلون بما عسى أن يبشرهم بالخلاص في المستقبل . وكان علم تعبير الرؤيا من العلوم التي يشتغل بها كهنة المصريين ، كما دل عليه قوله تعالى حكاية عن ملك مصر « أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون » كما سيأتي .

والعصر : الضغط باليد أو بحجر أو نحوه على شيء فيه رطوبة لإخراج ما فيه من المائع زيتٍ أو ماءٍ . والعصير : ما يستخرج من المعصور سمي باسم محله ، أي معصور من كذا .

والخبز : اسم لقطعة من دقيق البر أو الشعير أو نحوهما يعجن بالماء ويوضع قرب النار حتى ينضج ليؤكل ؛ ويسمى رغيفا أيضا .

والضمير في «بتأويله» للمذكور ، أو للمرئي باعتبار الجنس .

وجملة «إنّا نراك» تعليل لانتفاء المستفاد من «نبّئنا» .

﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَـٰنِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

جملة «قال لا يأتيكما» جواب عن كلامهما ففصلت على أسلوب حكاية جمل التحاور .

أراد بهذا الجواب أن يفترص إقبالَهما عليه وملازمة الحديث معه إذ هما يترقبان تعبيره الرؤيا فيدمج في ذلك دعوتهما إلى الإيمان. الصحيح مع الوعد بأنّه يعبّر لهما رؤياهما غير بعيد ، وجعل لذلك وقتا معلوما لهم ، وهو وقت إحضار طعام المساجين إذ ليس لهم في السجن حوادث يوقتون بها ، ولأن انطباق الأبواب وإحاطة الجدران يحول بينهم وبين رؤية الشمس ، فليس لهم إلا حوادث أحوالهم من طعام أو نوم أو هبوب منه .

ويظهر أن أمد إتيان الطعام حينئذ لم يكن بعيداً كما دل عليه قوله «قبل أن يأتيكما» من تعجيله لهما تأويل رؤياهما وأنه لا يتريث في ذلك .

ووصف الطعام بجملة «ترزقانه» تصريح بالضبط بأنه طعام معلوم الوقت لا ترقب طعام يهدى لهما بحيث لا ينضبط حصوله .

وحقيقة الرزق : مَا به النفع ، ويطلق على الطعام كقوله « وجَد عندها رزقا » أي طعاما ، وقوله في سورة الأعراف « أو ممّا رزقكم الله » ، وقوله « ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » . ويطلق على الإنفاق المتعارف كقوله « وارزقوهم فيها واكسوهم » . ومن هنا يطلق على العطاء الموقت ، يقال : كان بنو فلان من مرتزقة الجند ، ورزق الجند كذا كل يوم .

وضمير «بتأويله» عائد إلى ما عاد إليه ضمير «بتأويله» الأول ، وهو المرئي أو المنام . ولا ينبغي أن يعود إلى طعام إذ لا يحسن إطلاق التأويل عن الأنباء بأسماء أصناف الطعام خلافا لما سلكه جمهور المفسرين .

والاستثناء في قوله « إلاّ نبّأتكما بتأويله » استثناء من أحوال متعددة تناسب الغرض ، وهي حال الإنباء بتأويل الرؤيا وحال عدمه ، أي لا يأتي الطعام المعتاد إلا في حال أني قد نبأتكما بتأويل رؤياكما ، أي لا في حال عدمه . فالقصر المستفاد من الاستثناء إضافي .

وجردت جملة الحال من الواو (وقَد) مع أنها مَاضية اكتفاء بربط الاستثناء كقوله تعالى « ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم » .

وجملة « ذلكما مما علمني ربي » استئناف بياني ، لأنّ وعده بتأويل الرؤيا في وقت قريب يثير عجب السائلين عن قوة علمه وعن الطريقة التي حصل بها هذا العلم ، فيجيب بأن ذلك مما علمه الله تخلصا إلى دعوتهما للإيمان بإله واحد . وكان القبط مشركين يدينون بتعدد الآلهة .

وقوله « ممّا علمني ربي » إيذان بأنّه علّمه علوما أخرى ، وهي علوم الشريعة والحكمة والاقتصاد والأمانة كما قال « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ».

وزاد في الاستيناف البياني جملة « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » لأن الإخبار بأن الله علّمه التّأويل وعلوما أخرى مما يثير السؤال عن وسيلة

حصول هذا العلم ، فأخبر بأن سبب عناية الله به أنّه انفرد في ذلك المكان بتوحيد الله وترك ملة أهل المدينة ، فأراد الله اختياره لهديهم ، ويجوز كون الجملة تعليلا .

والملة : الدين ، تقدم في قوله « دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا » في سورة الأنعام .

وأراد بالقوم الذين لا يؤمنون بالله ما يشمل الكنعانيين الذين نشأ فيهم والقبط الذين شبّ بينهم ، كما يدلّ عليه قوله « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها » ، أو أراد الكنعانيين خاصة ، وهم الذين نشأ فيهم تعريضا بالقبط الذين ماثلوهم في الإشراك . وأراد بهذا أن لا يواجههم بالتشنيع استنزالا لطائر نفورهم من موعظته .

وزيادة ضمير الفصل في قوله « هم كافرون » أراد به تخصيص قوم منهم بذلك وهم الكنعانيون ، لأنهم كانوا ينكرون البعث مثل كفار العرب . وأراد بذلك إخراج القبط لأن القبط وإن كانوا مشركين فقد كانوا يثبتون بعث الأرواح والجزاء .

والترك : عدم الأخذ للشيء مع إمكانه . أشار به إلى أنه لم يتبع ملة القبط مع حلوله بينهم ، وكون مولاه متدينا بها .

وذكر آباءه تعليما بفضلهم ، وإظهارا اسابقية الصلاح فيه ، وأنه متسلسل من آبائه ، وقد عقله من أول نشأته ثم تأيد بما علّمه ربّه فحصل له بذلك الشرف العظامي والشرف العصامي . ولذلك قال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لما سئل عن أكرم الناس : « يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم نبي ابن نبي ابن نبي ابن نبي » . ومثل هذه السلسلة في النبوءة لم يجتمع لأحد غير يوسف — عليه السّلام — إذا كان المراد بالنبوءة أكملها وهو الرسالة ، أو إذا كان إخوة يوسف — عليه السّلام — غير أنبياء على رأي فريق من العلماء .

وأراد باتّباع ملّة آبائه اتباعَها في أصولها قبل أن يعطى النبوءة إذا كان فيما أوحي إليه زيادة على ما أوحي به إلى آبائه من تعبير الرؤيا والاقتصاد ؛ أو أن نبوءته كانت بوحي مثل ما أوحي به إلى آبائه ، كقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا ـ إلى قوله ـ أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه » .

وذكر السلف الصالح في الحقّ يزيد دليل الحقّ تمكّنا ، وذكر ضدهم في الباطل لقصد عدم الحجة بهم بمجردهم . كما في قوله الآتي « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم » .

وجملة « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » في قوة البيان لما اقتضته جملة « واتّبعتُ ملة آبائي » من كون التوحيد صار كالسجية لهم عرف بها أسلافه بين الأمم ، وعرّفهم بها لنفسه في هذه الفرصة . ولا يخفى ما تقتضيه صيغة الجحود من مبالغة انتفاء الوصف على الموصوف ، كما تقدم في قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » في سورة آل عمران ، وعند قوله تعالى « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » في آخر سورة العقود .

و (من) في قوله « مِن شيء » مزيدة لتأكيد النفي . وأدخلت على المقصود بالنفي .

وجملة « ذلك من فضل الله علينا » زيادة في الاستئناف والبيان لقصد الترغيب في اتباع دين التوحيد بأنه فضل .

وقوله « وعلى الناس » أي الذين يتبعونهم ، وهو المقصود من الترغيب بالجملة .

وأتى بالاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يشكرون » للتصريح بأن حال المخاطبين في إشراكهم حال من يكفر نعمة الله ، لأن إرسال الهداة نعمة ينبغي أن ينظر الناس فيها فيعلموا أن ما يدعونَهم إليه خير وإنقاذ لهم من

الانحطاط في الدنيا والعذاب في الآخرة ، ولأن الإعراض عن النظر في أدلة صدق الرسل كفر بنعمة العقل والنظر .

﴿ يَـٰصَـٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استيناف ابتدائي مصدر بتوجيه الخطاب إلى الفتيين بطريق النداء المسترعي سمعهما إلى ما يقوله للاهتمام به .

وعبّر عنهما بوصف الصحبة في السجن دون اسميهما إمّا لجهل اسميهما عنده إذ كانا قد دخلا السجن معه في تلك الساعة قبل أن تطول المعاشرة بينهما وبينه ، وإما للإيذان بما حدث من الصلة بينهما وهي صلة المماثلة في الضراء الإلف في الوحشة ، فإن الموافقة في الأحوال صلة تقوم مقام صلة القرابة أو تفوقها .

واتفق القراء على – كسر سين – «السِّجن» هنا بمعنى البيت الذي يسجن فيه المعاقبون ، لأن الصاحب لا يضاف إلى السجن إلا بمعنى المكان .

والإضافة هنا على تقدير حرف الظرفية ، مثل : مكر الليل ، أي يا صاحبيْن في السجن .

وأراد بالكلام الذي كلّمهما به تقريرهما بإبطال دينهما ، فالاستفهام تقريري . وقد رتّب لهما الاستدلال بوجه خطابي قريب من أفهام العامة ، إذ

فرض لهما إلها واحدا متفردا بالإلهية كما هو حال ملته التي أخبرهم بها . وفرض لهما آلهة متفرقين كل إله منهم إنما يتصرف في أشياء معينة من أنواع الموجودات تحت سلطانه لا يعدوها إلى ما هو من نطاق سلطان غيره منهم ، وذلك حال ملة القبط .

ثم فرض لهما مفاضلة بين مجموع الحالين حال الإله المنفرد بالإلهية والأحوال المتفرقة للآلهة المتعددين ليصل بذلك إلى إقناعهما بأن حال المنفرد بالإلهية أعظم وأغنى ، فيرجعان عن اعتقاد تعدد الآلهة . وليس المراد من هذا الاستدلال وجود الحالين في الإلهية والمفاضلة بين أصحاب هذين الحالين لأن المخاطبين لا يؤمنون بوجود الإله الواحد .

هذا إذا حمل لفظ (خير) على ظاهر المتعارف منه وهو التفضيل بين مشتركات في صفة . ويجوز أن يكون (خير) مستعملا في معنى الخير عند العقل ، أي الرجحان والقبول . والمعنى : اعتقاد وجود أرباب متفرقين أرجح أم اعتقاد أنه لا يوجد إلا إله واحد ، ليستنزل بذلك طائر نظرهما واستدلالهما حتى ينجلي لهما فساد اعتقاد تعدد الآلهة ، إذ يتبين لهما أن أربابا متفرقين لا يخلو حالهم من تطرق الفساد والخلل في تصرفهم ، كما يومىء إليه وصف التفرق بالنسبة للتعدد ووصف القهار بالنسبة للوحدانية .

وكانت ديانة القبط في سائر العصور التي حفظها التاريخ وشهدت بها الآثار ديانة شرك ، أي تعدد الآلهة . وبالرغم على ما يحاوله بعض المؤرخين المصريين والإفرنج من إثبات اعتراف القبط بإله واحد وتأويلهم لهم تعدد الآلهة بأنها رموز للعناصر فإنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا إلا أن هذا الإله هو معطي التصرف للآلهة الأخرى . وذلك هو شأن سائر أديان الشرك ، فإن الشرك ينشأ عن مثل ذلك الخيال فيصبح تعدد آلهة . والأممُ الجاهلة تتخيل هذه الاعتقادات من تخيلات نظام ملوكها وسلاطينها وهو النظام الإقطاعي القديم .

نعم إن القبط بنوا تعدد الآلهة على تعدد القوى والعناصر وبعض الكواكب ذات القوى . ومثلهم الإغريق فهم في ذلك أحسن حالا من مشركي العرب الذين ألّهوا الحجارة . وقصارى ما قسموه في عبادتها أن جعلوا بعضها آلهة لبعض القبائل كما قال الشاعر :

وفرّت ثقيف إلى لاتها

وأحسن حالا من الصابئة الكلدان والأشوريين الذين جعلوا الآلهة رموزا للنجوم والكواكب .

وكانت آلهة القبط نحوا من ثلاثين ربا أكبرها عندهم آمون رُعْ . ومن أعظم آلهتهم ثلاثة أخر وهي : أوزوريس . وأزيس . وهوروس . فللّه بلاغة القرآن إذ عبر عن تعددها بالتفرق فقال « أأرباب متفرقون » .

وبعد أن أثار لهما الشك في صحة إلهيّة آلهتهم المتعددين انتقل إلى إبطال وجود تلك الآلهة على الحقيقة بقوله « ما تَعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » ، يعني أن تلك الآلهة لا تحقق لحقائقها في الوجود الخارجي بل هي توهّمات تخيّلوها .

ومعنى قصرها على أنها أسماء قصرًا إضافيا ، أنها أسماء لا مسمياتٍ لها فليس لها في الوجود إلا أسماؤها .

وقوله « أنتم وآباؤكم » جملة مفسرة للضمير المرفوع في «سميتموها». والمقصود من ذلك الردّ على آبائهم سدّا لمنافذ الاحتجاج لأحقيتها بأن تلك الآلهة معبودات آبائهم ، وإدماجا لتلقين المعذرة لهما ليسهل لهما الإقلاع عن عبادة آلهة متعددة .

وإنزال السلطان : كناية عن إيجاد دليل إلهيتها في شواهد العالمَ . والسلطانُ : الحجة .

وجملة «إن الحكم إلا لله» إبطال لجميع التصرفات المزعومة لآلهتهم بأنها لا حكم لها فيما زعموا أنه من حكمها وتصرفها .

وجملة «أمرَ أن لا تعبدوا إلا إياه» انتقال من أدلة إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية إلى التعليم بامتثال أمره ونهيه ؛ لأن ذلك نتيجة إثبات الإلهية والوحدانية له ؛ فهي بيان لجملة «إن الحكم إلا لله» من حيث ما فيها من معنى الحكم .

وجملة «ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» خلاصة لما تقدم من الاستدلال ؛ أي ذلك الدين لا غيرُه مما أنتم عليه وغيرُكم . وهو بمنزلة رد العجز على الصدر لقوله «إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله — إلى — لا يشكرون» .

﴿ يَـٰصَـٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا وَأَمَّا ٱلْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾

افتتح خطابهما بالنداء اهتماما بما يلقيه إليهما من التعبير ، وخاطبهما بوصف «صاحبي السجن» أيضا .

ثم إذا كان الكلام المحكي عن يوسف — عليه السّلام — في الآية صدر منه على نحو النظم الذي نظم به في الآية وهو الظاهر كان جَمع التأويلَ في عبارة واحدة مجملة ، لأن في تأويل إحدى الرؤيين ما يسوء صاحبَها قصداً لتلقيه ما يسوء بعدَ تأمل قليل كيلا يفجأه من أول الكلام ، فإنه بعد التأمل يعلم أن الذي يسقي ربه خمرا هو رائي عصر الخمر ، وأن الذي تأكل الطير من رأسه هو رائي أكل الطير من خبزٍ على رأسه .

وإذا كان نظم الآية على غير ما صدّر من يوسف ـ عليه السّلام ـ كان في الآية إيجاز لحكاية كلام يوسف ـ عليه السّلام ـ ، وكان كلاما معيّنا فيه كل من الفتيين بأن قال : أما أنتَ فكيْت وكيْت ، وأما أنت فكَيْت وكيْت ، فحُكي في الآية بالمعنى .

وجملة « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » تحقيق لمادلت عليه الرؤيا، وأن تعبيرها هو ما أخبرهما به فإنهما يستفتيان في دلالة الرؤيا على ما سيكون في شأن سجنهما لأن ذلك أكبر همهما ، فالمراد بالأمر تعبير رؤياهما .

والاستفتاء : مصدر استفتَى إذا طلب الإفتاء . وهو : الإخبار بإزالة مشكل ، أو إرشاد إلى إزالة حيرة . وفعله أفتى مُلازم للهمز ولم يسمع له فعل مُجرد ، فدل ذلك على أن همزه في الأصل مجتلب لمعنًى ، قالوا : أصل اشتقاق أفتى من الفتى وهو الشاب ، فكأنّ الذي يفتيه يقوي نهجه ببيانه فيصير بقوة بيانه فَتِيًّا أي قويا . واسم الخبر الصادر من المفتي: فتوى ـ بفتح الفاء وبضمها مع الواو مقصورا ، وبضم الفاء مع الياء مقصورا ـ .

﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴾

قال يوسف ـ عليه السّلام ـ للذي ظن نجاته من الفتيين وهو الساقي . والظن هنا مستعمل في القريب من القطع لأنه لا يشك في صحة تعبيره الرؤيا . وأراد بذكره ذكر قضيته ومظلمته ، أي اذكرني لربك ، أي سيدك . وأراد بربه ملك مصر .

وضميرا « فأنساه » و «ربه» يحتملان العود إلى «الذي» ، أي أنسى الشيطان الذي نجا أن يذكره لربه ، فالذكر الثاني هو الذكر الأول . ويحتمل أن يعود

الضميران إلى ما عاد إليه ضمير (وقال) أي يوسف ــ عليه السّلام ــ أنساه الشيطان ذكر الله ، فالذكر الثاني غير الذكر الأول . ولعل كلا الاحتمالين مراد ، وهو من بديع الإيجاز . وذلك أن نسيان يوسف ــ عليه السّلام ــ أن يَسأل الله إلهام الملك تذكر شأنه كان من إلقاء الشيطان في أمنيته ، وكان ذلك سببا إلهيا في نسيان الساقي تذكير الملك ، وكان ذلك عتابا إلهيا ليوسف ــ عليه السلام ــ على اشتغاله بعوْن العباد دون استعانة ربه على خلاصه .

ولعل في إيراد هذا الكلام على هذا التوْجيه تلطفا في الخبر عن يوسف ــ عليه السّلام ــ ، لأن الكلام الموجه في المعاني الموجهة ألطف من الصريح .

والبضع : من الثلاث إلى التسع .

وفيما حكاه القرآن عن حال سجنهم ما يُنبىء على أن السجن لم يكن مضبوطا بسجل يذكر فيه أسماء المساجين . وأسبابُ سجنهم ، والمدةُ المسجون إليها ، ولا كان من وزعة السجون ولا ممن فوقهم من يتعهّد أسباب السجن ويفتقد أمر المساجين ويرفع إلى الملك في يوم من الأسبوع أو من العام . وهذا من الإهمال والتهاون بحقوق الناس وقد أبطله الإسلام ، فإن من الشريعة أن ينظر القاضي أول ما ينظر فيه كلّ يوم أمرَ المساجين .

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوٓا أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴾

هذا عطف جزء من قصة على جزء منها تكملة لوصف خلاص يوسف ــ عليه السّلام ــ من السجن .

والتعريف في (الملك) للعهد ، أي ملك مصر . وسماه القرآن هنا ملكا ولم يسمه فرعونَ لأن هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط ، وإنما كان ملكا لمصر أيامَ حَكَمَهَا (الهكسوس) ، وهم العمالقة ، وهم من الكنعانيين ، أو من العرب ، ويعبر عنهم مؤرخو الإغريق بملوك الرعاة ، أي البدو . وقد ملكوا بمصر من عام 1900 إلى عام 1525 قبل ميلاد المسيح — عليه السّلام — . وكان عصرهم فيما بين مدة العائلة الثالثة عشرة والعائلة الثامنة عشرة من ملوك القبط ، إذ كانت عائلات ملوك القبط قد بقي لها حكم في مصر العليا في مدينة (طيبة) كما تقدم عند قوله تعالى « وقال الذي اشتراه » . وكان ملكهم في تلك المدة ضعيفا لأن السيادة كانت لملوك مصر السفلى . ويقدّر المؤرخون أن ملك مصر السفلى في زمن يوسف — عليه السّلام — كان في مدة العائلة السابعة عشرة .

فالتعبير عنه بالملك في القرآن دون التعبير بفرعون مع أنه عبّر عن ملك مصر في زمن موسى — عليه السّلام — بلقب فرعون هو من دقائق إعجاز القرآن العلمي . وقد وقع في التوراة إذ عبر فيها عن ملك مصر في زمن يوسف — عليه السّلام — فرعون وما هو بفرعون لأن أمته ما كانت تتكلم بالقبطية وإنما كانت لغتهم كنعانية قريبة من الآرامية والعربية ، فيكون زمن يوسف — عليه السّلام — في آخر أزمان حكم ملوك الرعاة على اختلاف شديد في ذلك .

وقوله «سمانٍ» جمع سمينة وسَمين ، مثل كرام ، وهو وصف لـ« بقرات» .

و «عجاف» جمع عجفاء . والقياس في جمع عجفاء عُجف لكنه صيغ هنا بوزن فِعال لأجل المزاوجة لمقارنه وهو «سمان» . كما قال الشاعر :

هتّاك أخبية ولاّج أبوية

والقياس أبواب لكنه حمله على أخبية .

والعجفاء : ذات العَجَف بفتحتين وهو الهزال الشديد .

و « وسبع سنبلات » معطوف على « سبع بقرات ». والسنبلة تقدمت في قوله تعالى « كمثل حبة أنبتت سبع سنابل » في سورة البقرة .

والملأ : أعيان الناس . وتقدم عند قوله تعالى « قال الملأ من قومه » في سورة الأعراف .

والإفتاء : الإخبار بالفتوى . وتقدمت آنفا عند قوله « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » .

و (في) للظرفية المجازية التي هي بمعنى الملابسة ، أي أفتوني إفتاء ملابسا لرؤياي ملابسة البيان للمجمل .

وتقديم « للرؤيا » على عامله وهو « تعبرون » للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بالرؤيا في التعبير . والتعريف في « للرؤيا » تعريف الجنس .

واللام في « للرؤيا » لام التقوية لضعف العامل عن العمل بالتأخير عن معموله . يقال : عَبَرَ الرؤيا من باب نَصر . قال في الكشاف : وعبّرت الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمده الأثبات . ورأيتهم ينكرون عبّرت بالتشديد والتعبير ، وقد عثرت على بيت أنشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الأعراب :

رأيت رؤْيَاي ثم عبّرتُها وكنتُ للأحلام عَبّارا

والمعنى : فسر ما تدل عليه وأوّل إشاراتها ورموزها .

وكان تعبير الرؤيا مما يشتغلون به . وكان الكهنة منهم يعدونه من علومهم ولهم قواعد في حل رموز ما يراه النائم . وقد وجدت في آثار القبط أوراق من البردي فيها ضوابط وقواعد لتعبير الرُّؤى، فإن استفتاء صاحبي السجن يوسف — عليه السّلام — في رؤييهما ينبيء بأن ذلك شائع فيهم ، وسؤال المَلك أهل ملته تعبير رؤياه ينبيء عن احتواء ذلك الملأ على من يُظنّ بهم علم تعبير الرؤيا ، ولا يخلو ملأ الملك من حضور كهان من شأنهم تعبير الرؤيا .

وفي التوراة « فأرسل ودعا جميع سَحرة مصر وجميع حكمائها وقص عليهم حلمه فلم يكن من يعبره لـه » (1) . وإنما كان مما يقصد فيه إلى الكهنة لأنه من المغيبات . وقد ورد في أخبار السيرة النبوية أن كسرى أرسل إلى سطيح الكاهن ليعبر له رؤيا أيام ولادة النبي – صلّى الله عليه وسلّم – وهي معدودة من الإرهاصات النبوية . وحصل لكسرى فزع فأوفد إليه عبد المسيح .

فالتعريف في قوله « للرؤيا » تعريف العهد ، والمعهود الرؤيا التي كان يقصها عليهم على طريقة إعادة النكرة معرفة بالـلام أن تكون الثانية عين الأولى . والمعنى : إن كنتم تعبرون هذه الرؤيا .

والأضغاث : جمع ضغث – بكسر الضاد المعجمة – وهو : ما يجمع في حُزمة واحدة من أخلاط النبات وأعواد الشجر ، وإضافته إلى الأحلام على تقدير اللام ، أي أضغاث للأحلام .

والأحلام : جمع حُلُم – بضمتين – وهو ما يراه النائم في نومه . والتقدير : هذه الرؤيا أضغاث أحلام . شبهت تلك الرؤيا بالأضغاث في اختلاطها وعدم تميز ما تحتويه لمّا أشكل عليهم تأويلها .

والتعريف فيه أيضا تعريف العهد ، أي ما نحن بتأويل أحلامك هذه بعالمين . وجمعت (أحلام) باعتبار تعدد الأشياء المرئية في ذلك الحُلم ، فهي عدة رُؤًى .

والباء في « بتأويل الأحلام » لتأكيد اتصال العامل بالمفعول ، وهي من قبيل باء الإلصاق مثل باء « وامسحوا برؤسكم » ، لأنهم نفوا التمكن من تأويل هذا الحلم . وتقديم هذا المعمول على الوصف العامل فيه كتقديم المجرور في قوله « إن كنتم للرؤيا تعبرون » .

---

(1) الاصحاح الحادى والأربعون من سفر التكوين .

فلما ظهر عَوَّصُ تعبير هذا الحُلم تذكر سَاقي الملك ما جرى له مع يوسف — عليه السّلام — فقال « أنا أنبئكم بتأويله » .

وابتداء كلامه بضميره وجعله مسندا إليه وخبره فعلي لقصد استجلاب تعجب الملك من أن يكون الساقي ينبىء بتأويل رؤيا عَوِصَتْ على علماء بلاط الملك ، مع إفادة تقوّي الحكم ، وهو إنباؤه إياهم بتأويلها ، لأن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في سياق الإثبات يفيد التقوّي ، وإسناد الإنباء إليه مجاز عقلي لأنه سبب الإنباء ، ولذلك قال « فأَرْسِلُون » . وفي ذلك ما يستفز الملك إلى أن يأذن له بالذهاب إلى حيث يريد ليأتي بنبأ التأويل إذ لا يجوز لمثله أن يغادر مجلس الملك دون إذن . وقد كان موقنا بأنه يجد يوسف — عليه السّلام — في السجن لأنه قال « أنا أنبئكم بتأويله » دون تردد . ولعل سبب يقينه ببقاء يوسف — عليه السّلام — في السجن أنه كان سجنَ الخاصة فكان ما يحدث فيه من إطلاق أو موت يبلغ مسامع الملك وشيعته .

و « ادّكر » بالدال المهملة أصله : اذتكر ، وهو افتعال من الذكر ، قلبت تاء الافتعال دالا لثقلها ولتقارب مخرجيهما ثم قلبت الذال ليتأتّى ادغامها في الدال لأن الدال أخف من الذال . وهذا أفصح الإبدال في ادّكر . وهو قراءة النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — في قوله تعالى « فهل من مدّكر » كما في الصحيح .

ومعنى « بعد أمة » بعد زمن مضى على نسيانه وصاية يوسف — عليه السّلام — . والأمة : أطلقت هنا على المدة الطويلة ، وأصل إطلاق الأمة على المدة الطويلة هو أنها زمن ينقرض في مثله جيل ، والجيل يسمى أمة ، كما في قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » على قول من حمله على الصحابة .

وإطلاقه في هذه الآية مبالغة فيَ زمن نسيان الساقي . وفي التوراة كانت مدة نسيانه سنتين .

وضمائر جمع المخاطب في « أنبئكم — فأرسلون » مخاطب بها الملك على وجه التعظيم كقوله تعالى « قال رب ارجعون » .

ولم يسمّ لهم المرسل إليه لأنه أراد أن يفاجئهم بخبر يوسف — عليه السّلام — بعد حصول تعبيره ليكون أوقع ، إذ ليس مثله مظنة أن يكون بين المساجين .

﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾

الخطاب بالنداء مؤذن بقول محذوف في الكلام ، وأنه من قول الذي نجا وادكر بعد أمة . وحُذف من الكلام ذكر إرساله ومشيه ووصوله ، إذ لا غرض فيه من القصة . وهذا من بديع الإيجاز .

والصدّيق : أصله صفةُ مبالغة مشتقة من الصّدْق ، كما تقدم عند قوله تعالى « وأمه صدّيقة » في سورة العقود ، وغلب استعمال وصف الصدّيق استعمال اللقب الجامع لمعاني الكمال واستقامة السلوك في طاعة الله تعالى ، لأن تلك المعاني لا تجتمع إلا لمن قوي صدقه في الوفاء بعهد الدين .

وأحسنُ ما رأيت في هذا المعنى كلمة الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن قال: « الصديقون هم دُوَيْن الأنبياء » . وهذا ما يشهد به استعمال القرآن في آيات كثيرة مثل قوله: « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصدّيقين » الآية ، وقوله « وأمه صدّيقة ». ومنه ما لَقّب النبيءُ — صلّى الله عليه وسلّم — أبا بكر بالصدّيق في قوله في حديث رجف جبل أحُد « اُسْكُنْ أُحُدُ فإنما عليك نبيء وصدّيق وشهيدان » . من أجل ذلك أجمع أصحاب رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — ومنهم علي بن أبي طالب — كرّم الله وجهه — على أن أبا بكر — رضي الله عنه — أفضل الأمة بعد النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . وقد جَمع الله هذا الوصف مع صفة النبوءة في قوله « واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صدّيقا نبيئا » في سورة مريم .

وقد يطلق الصدّيق على أصل وصفه ، كما في قوله تعالى « والذين آمنوا بالله ورُسله أولئك هم الصدّيقون » على أحد تأويلين فيها .

فهذا الذي استفتى يوسف – عليه السّلام – في رؤيا الملِك وَصَفَ في كلامه – يوسف – عليه السّلام – بمعنى يدل عليه وصف الصدّيق في اللسان العربي ، وإنما وصفه به عن خبرة وتجربة اكتسبها من مخالطة يوسف – عليه السّلام – في السجن .

فضمّ ما ذكرناه هنا إلى ما تقدم عند قوله تعالى « وأمه صدّيقة » في سورة العقود ، وإلى قوله « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصدّيقين » في سورة النساء .

وإعادة العبارات المحكية عن الملك بعينها إشارة إلى أنه بلّغ السؤال كما تلقاه ، وذلك تمام أمانة الناقل .

و«الناس» تقدم في قوله « ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة .

والمراد بـ «الناس» بعضهم ، كقوله تعالى « الذينَ قال لهم النّاس إن النّاس قد جمعوا لكم » . والناس هنا هم الملك وأهل مجلسه ، لأن تأويل تلك الرؤيا يهمهم جميعا ليعلم الملك تأويل رؤياه ويعلم أهل مجلسه أن ما عجزوا عن تأويله قد علمه من هو أعلم منهم . وهذا وجه قوله « لعلهم يعلمون » مع حذف معمول «يعلمون» لأن كل أحد يعلم ما يفيده علمه .

﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾

عبر الرؤيا بجميع ما دلّت عليه ، فالبقرات لسنين الزراعة ، لأن البقرة تتخذ للإثمار . والسِمَن رمز للخصب . والعجَف رمز للقحط . والسنبلات رمز للأقوات ؛ فالسنبلات الخضر رمز لطعام ينتفع به ، وكونها سبعا رمز للانتفاع به في السبع السنين ، فكل سنبلة رمز لطعام سنة ، فذلك يقتاتونه في تلك السنين جديدا .

والسنبلات اليابسات رمز لما يدخر ، وكونُها سبعا رمز لادخارها في سبع سنين لأن البقرات العجاف أكلت البقرات السمان ، وتأويل ذلك : أن سني الجدب أتت على ما أثمرته سنو الخصب .

وقوله «تزرعون» خبر عما يكون من عملهم ، وذلك أن الزرع عادتهم ، فذكره إياه تمهيد للكلام الآتي ولذلك قيده بـ «دأبا» .

والدأب : العادة والاستمرار عليها . وتقدم في قوله « كدأب آل فرعون » في سورة آل عمران . وهو منصوب على الحال من ضمير «يزرعون» ، أي كدأبكم . وقد مزج تعبيره بإرشاد جليل لأحوال التموين والادخار لمصلحة الأمة . وهو منام حكمته كانت رؤيا الملك لطفا من الله بالأمة التي آوت يوسف – عليه السلام – ، ووحيا أوحاه الله إلى يوسف – عليه السلام – بواسطة رؤيا الملك ، كما أوحى إلى سليمان – عليه السّلام – بواسطة الطير . ولعل الملك قد استعد للصلاح والإيمان .

وكان ما أشار به يوسف — عليه السّلام — على الملك من الادخار تمهيدا لشرع ادخار الأقوات للتموين ، كما كان الوفاء في الكيل والميزان ابتداء دعوة شعيب — عليه السّلام — ، وأشار إلى إبقاء ما فضل عن أقواتهم في سنبله ليكون أسلم له من إصابة السوس الذي يصيب الحب إذا تراكم بعضه على بعض فإذا كان في سنبله دفع عنه السوس ، وأشار عليهم بتقليل ما يأكلون في سنوات الخصب لادخار ما فضل عن ذلك لزمن الشدة ، فقال « إلاّ قليلا مما تأكلون » .

والشداد : وصف لسني الجدب . لأن الجدب حاصل فيها . فوصفها بالشدة على طريقة المجاز العقلي .

وأطلق الأكل في قوله «يأكلن» على الإفناء ، كالذي في قوله « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » . وإسناده بهذا الإطلاق إلى السنين إسنادُ مجاز عقلي ، لأنهن زمن وقوع الفناء .

والإحصان : الإحراز والادخار . أي الوضع في الحصن وهو المطمور . والمعنى : أن تلك السنين المجدبة يفنى فيها ما ادخر لها إلا قليلا منه يبقى في الأهراء . وهذا تحريض على استكثار الادخار .

وأما قوله « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يُغاث الناس » فهو بشارة وإدخال لمسرة الأمل بعد الكلام المؤيس . وهو من لازم انتهاء مدة الشدة ، ومن سنن الله تعالى في حصول اليسر بعد العسر .

و«يغاث» معناه يعطون الغيث ، وهو المطر . والعصر : عصر الأعنابِ خمورا . وتقدم آنفا في قوله « يعصر خمرا » .

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾

قال الملك : ائتوني به لما أبلغه الساقي صورة التعبير . والخطاب للملأ ليرسلوا مَن يعينونه لجلبه . ولذلك فرع عليه « فلما جاءه الرسول » . فالتقدير : فأرسلوا رسولا منهم. وضميرا الغائب في قوله (به) وقوله (جاءه) عائدان إلى يوسف — عليه السّلام — . وضمير (قال) المستتر كذلك .

وقد أبى يوسف — عليه السّلام — الخروج من السجن قبل أن تثبت براءته مما رمي به في بيت العزيز ، لأن ذلك قد بلغ الملك لا محالة لئلا يكون تبريزه في التعبير الموجب لإطلاقه من السجن كالشفيع فيه فيبقى حديث قرفه بما قرف به فاشيا في الناس فيتسلق به الحاسدون إلى انتقاص شأنه عند الملك يوما ما ، فإن تبرئة العرض من التهم الباطلة مقصد شرعي ، وليكون حضوره لدى الملك مرموقا بعين لا تنظر إليه بشائبة نقص .

وجعل طريق تقرير براءته مفتتحةً بالسؤال عن الخبر لإعادة ذكره من أوله ، فمعنى «فاسألْه» بلّغ إليه سؤالا من قِبلي . وهذه حكمة عظيمة تحق بأن يؤتسى بها . وهي تطلب المسجون باطلا أن يَبقى في السجن حتى تتبين براءته من السبب الذي سجن لأجله ، وهي راجعة إلى التحلي بالصبر حتى يظهر النصر .

وقال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « لو لبثت ما لبث يوسف في السجن لأجبت الداعي » ، أي داعيَ الملك وهو الرسول الذي في قوله تعالى « فلما جاءه الرسول »، أي لما راجعت الملك . فهذه إحدى الآيات والعبر التي أشار إليها قوله تعالى « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » .

والسؤال : مستعمل في التنبيه دون طلب الفهم ، لأن السائل عالم بالأمر المسؤول عنه وإنما يريد السائل حث المسؤول عن علم الخبر . وقريب منه قوله تعالى « عم يتساءلون » .

وجعل السؤال عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن دون امرأة العزيز تسهيلا للكشف عن أمرها ، لأن ذكرها مع مكانة زوجها من الملك ربما يصرف الملك عن الكشف رعيا للعزيز ، ولأن حديث المتّكأ شاع بين الناس ، وأصبحت قضية يوسف — عليه السّلام — مشهورة بذلك اليوم ، كما تقدم عند قوله تعالى « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه » ، ولأن النسوة كن شواهد على إقرار امرأة العزيز بأنها راودت يوسف — عليه السّلام — عن نفسه . فلاجرم كان طلب الكشف عن أولئك النسوة منتهى الحكمة في البحث وغاية الإيجاز في الخطاب .

وجملة « إن ربي بكيدهن عليم » من كلام يوسف — عليه السّلام — . وهي تذييل وتعريض بأن الكشف المطلوب سينجلي عن براءته وظهور كيد الكائدات له ثقة بالله ربه أنه ناصره .

وإضافة كيد إلى ضمير النسوة لأدنى ملابسة لأن الكيد واقع من بعضهن ، وهي امرأة العزيز في غرضها من جمع النسوة فأضيف إلى ضمير جماعتهن قصدا للإبهام المعين على التبيان .

﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾

جملة « قال ما خطبكن » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الجمل التي سبقتها تثير سؤالا في نفس السامع عما حصل من الملك لمّا أُبلغ إليه اقتراح يوسف

ــ عليه السّلام ــ مع شدة تشوقه إلى حضوره بين يديه ، أي قال الملك للنسوة .

ووقوع هذا بعد جملة « ارجع إلى ربك » إلى آخرها مؤذن بكلام محذوف ، تقديره : فرجع فأخبر الملك فأحضر الملكُ النسوة اللائي كانت جمعتْهن امرأةُ العزيز لمّا أعتدت لهنّ مُتّكأً فقال لهن « ما خطبكن » إلى آخره .

واسندت المراودة إلى ضمير النسوة لوقوعها من بعضهن غير معين . أو لأن القالة التي شاعت في المدينة كانت مخلوطة ظنّا أن المراودة وقعت في مجلس المتّكأ .

والخطب : الشأن المهم من حالة أو حادثة . قيل : سمي خطبا لأنه يقتضي أن يخاطِب المرء صاحبه بالتساؤل عنه . وقيل : هو مأخوذ من الخُطبة . أي يُخطب فيه . وإنما تكون الخطبة في أمر عظيم ، فأصله مصدر بمعنى المفعول ، أي مخطوب فيه .

وجملة « قلن » مفصولة لأجل كونها حكاية جواب عن كلام الملك أي قالت النسوة عدا امرأة العزيز ، بقرينة قوله بعد « قالت امرأة العزيز » .

و « حاش لله » مبالغة في النفي والتنزيه . والمقصود : التبرؤ مما نسب إليهن من المراودة . وقد تقدم تفسيرها آنفا واختلاف القراء فيها .

وجملة « ما علمنا عليه من سوء » مبينة لإجمال النفي الذي في « حاش لله » . وهي جامعة لنفي مراودتهن إياه ومراودته إياهن لأن الحالتين من أحوال السوء .

ونفي علمهن ذلك كناية عن نفي دعوتهن إياه إلى السوء ونفي دعوته إياهن إليه لأن ذلك لو وقع لكان معلوما عندهن ، ثم إنهن لم يزدن في الشهادة على ما يتعلق بسؤال الملك فلم يتعرضن لإقرار امرأة العزيز في مجالسهن بأنها راودته

عن نفسه فاستعصم ، خشيةً منها ، أو مودّةً لها ، فاقتصرن على جواب ما سُئلن عنه .

وهذا يدل على كلام محذوف وهو أن امرأة العزيز كانت من جملة النسوة اللاتي أحضرهن الملك. ولم يشملها قول يوسف — عليه السّلام — « ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن » لأنها لم تقطّعْ يدها معهن ، ولكن شملها كلام الملك إذ قال « إذ راودتن يوسف عن نفسه » فإن المراودة إنما وقعت من امرأة العزيز دون النسوة اللاتي أعدّت لهن متكئا ، ففي الكلام إيجاز حذف .

وجملة « قالت امرأة العزيز » مفصولة لأنها حكاية جواب عن سؤال الملك .

والآن : ظرف للزمان الحاضر . وقد تقدم عند قوله تعالى « الآن خفف الله عنكم » في سورة الأنفال .

وحصحص : ثبت واستقر .

والحق : هو براءة يوسف — عليه السّلام — مما رمته به امرأة العزيز . وإنما ثبت حينئذ لأنه كان محل قيل وقال وشك ، فزال ذلك باعترافها بما وقع .

والتعبير بالماضي مع أنه لم يثبت إلا من إقرارها الذي لم يسبق لأنه قريب الوقوع فهو لتقريب زمن الحال من المضي .

ويجوز أن يكون المراد ثبوت الحق بقول النسوة « ما علمنا عليه من سوء » فيكون الماضي على حقيقته . وتقديم اسم الزمان للدلالة على الاختصاص ، أي الآن لا قبله للدلالة على أن ما قبل ذلك الزمان كان زمنَ باطل وهو زمن تهمة يوسف — عليه السّلام — بالمراودة ، فالقصر قصر تعيين إذ كان الملك لا يدري أي الوقتين وقتُ الصدق أهو وقت اعتراف النسوة بنزاهة يوسف — عليه السّلام — أم هو وقت رمي امرأة العزيز إياه بالمراودة .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة « أنا راودته » للقصر ، لإبطال أن يكون النسوة راودنه . فهذا إقرار منها على نفسها ، وشهادة لغيرها بالبراءة ، وزادت فأكدت صدقه بـ (إن) واللام .

وصيغة « من الصادقين » كما تقدم في نظائرها ، منها قوله تعالى « قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذن وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴾

ظاهر نظم الكلام أن الجملة من قول امرأة العزيز ، وعلى ذلك حمله الأقل من المفسرين ، وعزاه ابن عطية إلى فرقة من أهل التأويل ، ونُسب إلى الجبائي ، واختاره الماوردي ، وهو في موقع العلة لما تضمنته جملة « أنا راودته عن نفسه » وما عطف عليها من إقرار ببراءة يوسف — عليه السّلام — بما كانت رمتْه به ، فالإشارة بذلك إلى الإقرار المستفاد من جملة « أنا راودته » أي ذلك الإقرار ليعلم يوسف — عليه السّلام — أنيْ لم أخنه .

واللام في (ليعلم) لام كي ، والفعل بعدها منصوب بـ (أنْ) مضمرة ، فهو في تأويل المصدر ، وهو خبر عن اسم الإشارة .

والباء في «بالغيب» للملابسة أو الظرفية ، أي في غيبته ، أي لم أرمه بما يقدح فيه في مغيبه . ومحل المجرور في محل الحال من الضمير المنصوب .

والخيانة : هي تهمتهُ بمحاولة السوء معها كذبا ، لأن الكذب ضد أمانة القول بالحق .

والتعريف في (الغيب) تعريف الجنس . تمدحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه إذ نفت الخيانة في المغيب وهو حائلٌ بينه وبين دفاعه عن نفسه ، وحالة

المغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حالة الحضرة ، لأن الحاضر قد يتفطن لقصد الخائن فيدفع خيانته بالحجة .

و « أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » عطف على « ليعلم » وهو علة ثانية لإصداعها بالحق ، أي ولأن الله لا يهدي كيد الخائنين . والخبر مستعمل في لازم الفائدة وهو كون المتكلم عالما بمضمون الكلام ، لأن علة إقرارها هو علمها بأن الله لا يهدي كيد الخائنين .

ومعنى « لا يهدي كيد الخائنين » لا ينفذه ولا يسدده . فأطلقت الهداية التي هي الإرشاد إلى الطريق الموصلة على تيسير الوصول ، وأطلق نفيها على نفي ذلك التيسير ، أي أن سنة الله في الكون جرت على أن فنون الباطل وإن راجت أوائلها لا تلبث أن تنقشع « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

والكيد : تقدم .

فهرس الجـزء الثانـى عشر

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... هم فيها خالدون 39
مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير ... أفلا تذكرون 40
ولقد ارسلنا نوحا الى قومه انى لكم نذير مبين ... عذاب يوم أليم 43
فقال الملأ الذين كفروا من قومه ... بل نظنكم كاذبين 45
قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى ... وانتم لها كارهون 50
ويا قوم لا أسالكم عليه مالا ان اجرى لا على الله...قوما تجهلون 53
ويا قوم من ينصرنى من الله ان طردتهم أفلا تذكرون 56
ولا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ... لمن الظالمين 57
قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ... وما أنتم بمعجزين 60
ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم...واليه ترجعون 61
أم يقولون افتراه قل ان افتريته ... مما تجرمون 63
وأوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك ... بما كانوا يفعلون 65
واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبنى ... انهم مغرقون 66
ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه ... عذاب مقيم 67
حتى اذا جاء امرنا وفار التنور ... وما آمن معه الا قليل 69
وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها ان ربى لغفور رحيم 73
وهى تجرى بهم فى موج كالجبال 74
ونادى نوح ابنه وكان فى معزل ... فكان من المغرقين 75
وقيل يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى ... للقوم الظالمين 78
ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى ... من الخاسرين 83
قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك ... عذاب اليم 88
تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ... ان العاقبة للمتقين 92
والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ... ولا تتولوا مجرمين 94
قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا ... بسوء 97
قال انى اشهد الله واشهدوا انى برىء ... على صراط مستقيم 99
فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ... على كل شىء حفيظ 101

ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه ··· من عـذاب غليظ	103
وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ··· قوم هود	104
والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ··· قريب مجيب	107
قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا ··· مما تدعونا اليه مريب	109
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى ··· غير تخسير	111
ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل ··· وعد غير مكذوب	113
فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه ··· الا بعدا لثمود	114
ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ··· انه حميد مجيد	115
فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى ··· عذاب غير مردود	123
ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب	124
وجاءه قومه يهرعون اليه ··· رجل رشيد	126
قالوا لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق ··· الى ركن شديد	129
قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا ··· اليس الصبح بقريب	131
فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها ··· من الظالمين ببعيد	134
والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم ··· وما انا عليكم بحفيظ	136
قالوا يا شعيب اصلواتك تامرك ان نترك ··· الحليم الرشيد	141
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى ··· واليه انيب	143
ويا قوم لا يجرمنكم شقاقى ··· ان ربى رحيم ودود	146
قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول ··· وما انت علينا بعزيز	148
قال يا قوم ارهطى اعز عليكم من الله ··· بما تعملون محيط	151
ويا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل ··· انى معكم رقيب	152
ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا ··· كما بعدت ثمود	153
ولقد ارسلنا موسى باياتنا ··· وما امر فرعون برشيد	155
يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الرفد المرفود	156
ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد ··· غير تتبيب	158
وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهى ظالمة ان اخذه اليم شديد	160

سورة يوسف

